



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

CALL NO. 168K4-7--

Accession No.

36322

اردو

دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیر اہتمام
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۷

(جیبیہ تحفہ)
۱۹۵۱ء/۱۳۷۱ھ
لاہور

ادارہ تحریر

رکن
 صدر ایڈیٹر
 نائب صدر ایڈیٹر
 ایڈیٹر
 معتمد ادارہ
 ایڈیٹر
 ایڈیٹر

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)
 سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)
 پروفیسر عبدالغفور، ایم اے (پنجاب)
 عبدالمنان عمر، ایم اے (علیگ)
 ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)
 خان محمد چاولہ، ایم اے (پنجاب)
 پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ایم اے (پنجاب)

Rare
 297.03
 168K4 7
 مجلس انتظامیہ

- ۱۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، وائس چانسلر،
 دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲۔ جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، سانی چیف جسٹس سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳۔ لفٹننٹ جنرل ناصر علی خان، سابق صدر پبلک سروس کمیشن، مغربی پاکستان، لاہور
- ۴۔ جناب معزالدین احمد، سی۔ ایس۔ بی (ریٹائرڈ)، ۲۴۳۔ شارع طفیل، لاہور چھاؤنی
- ۵۔ جناب الطاف گوہر، سابق سی۔ ایس۔ بی، تمغہ پاکستان، ستارہ قائد اعظم، ستارہ پاکستان،
 ہلال قائد اعظم، لاہور
- ۶۔ معتمد مالیات، حکومت پاکستان، لاہور
- ۷۔ سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت مغربی
 پاکستان، لاہور
- ۸۔ جناب عبدالرشید خان، سابق کنٹرولر پرنٹنگ اینڈ شیڈنری، مغربی پاکستان، لاہور
- ۹۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، صدر شعبہ علوم اسلامیہ،
 دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۰۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایم ریٹس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۱۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر، ایم اے، بی ایچ ڈی، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۲۔ سید شمشاد حیدر، ایم اے، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۳۔ جناب ایم۔ اے شہید، بی کام، ایس اے ایس، خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور

اختصارات و رموز وغیرہ

اختصارات

(۱)

کتب عربی و فارسی و ترکی وغیرہ اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

ابن بطوطہ = تحفہ النظار الخ، مع ترجمہ از C Defrémery اور B R Sanguinetti، ۴ جلد، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء۔

ابن تغری بریدی = السجوم الراهرة فی ملوک مصر و القاهرة، W. Popper، برکلی ولانڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء۔
ابن تغری بریدی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۴۸ھ بعد۔

ابن حوقل = کتاب صوره الأرض، طبع J. H. Kramers، لانڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II)، بار دوم۔
ابن خردادبہ = المسالک و الممالک، طبع ڈخویہ M. J. de Goeje، لانڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI)۔
ابن خلدون: غیر (یا العمر) = کتاب العبر و دیوان المبتدأ و الخبر الخ، بولاق ۱۲۸۴ھ۔

ابن خلدون: مقدمہ = Prolegomènes d'Ebn Khaldoun، طبع E. Quatremère، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (Notices et Extraits, XVI-XVIII)۔

ابن خلدون: مقدمہ، ترجمہ دیسلان = Prolegomènes d'Ibn Khaldoun، ترجمہ و حواشی از دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۸ء)۔

ابن خلدون: مقدمہ، ترجمہ روزنتھال = The Muqaddimah، ترجمہ از Franz Rosenthal، ۳ جلد، لنڈن ۱۹۵۸ء۔
ابن خلدون: وقایع الاعیان، طبع و شتمیلٹ F. Wüstenfeld، گولنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ہیں)۔

وؤ، لانڈن ۱ یا ۲ = انسائیکلوپیڈیا او اسلام، انگریزی، بار اول یا دوم، لانڈن۔

وؤ، ت = انسائیکلوپیڈیا او اسلام، ترکی۔

وؤ، ع = دائرہ المعارف الاسلامیہ (= انسائیکلوپیڈیا او اسلام، عربی)۔

ابن الآثار = کتاب تکملة الصلة، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI)۔

ابن الآثار: تکملة = M Alarcón - C. A. González، Apéndice a la adición Codera de : Palencia Tecmilla، در Misc. de estudios y textos árabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء۔

ابن الآثار، جلد اول = ابن الآثار: تکملة الصلة، Texte arabe d'après un ms. de Fés, tome I, complétant A. Bel، تصحیح les deux vol. édités par F. Codera و محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء۔

ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ = بار اول، کتاب الکامل، طبع ٹورنبرگ C. J. Tornberg، لانڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء؛ بار دوم، کتاب الکامل، قاہرہ ۱۳۰۱ھ؛ بار سوم، کتاب الکامل، قاہرہ ۱۳۰۳ھ؛ بار چہارم، کتاب الکامل، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۹ جلد۔

ابن الأثیر، ترجمہ فاینان = Annales du Maghreb et de l'Espagne، ترجمہ از فاینان E. Fagnan، الجزائر ۱۹۰۱ء۔

ابن ہشکوال = کتاب الصلة فی اخبار ائمة الأندلس، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II)۔

l'Espagne، طبع ڈوڑی R. Dozy و ڈ خویہ، لائڈن
۱۸۶۶ء۔

الادریسی، ترجمہ حوہار = *Géographie d'Édrisi*، ترجمہ
ار P. A. Jaubert، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء۔
الاستیعاب = ابن عبد البر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد
۱۲۱۸ - ۱۳۱۹ء۔

الاشتیاق - ابن کزید: الاشتاق، طبع ویشٹیفٹ، کوٹنگن
۱۸۵۳ء (اناسٹاتیک)۔

الاصحاح - ابن حجر العسقلانی: الاصابہ، ۴ جلد، کلکتہ
۱۸۵۰ تا ۱۸۵۳ء۔

الاصطخری المسالک و الممالک، طبع ڈ خویہ، لائڈن
۱۸۵۰ء (BGA, I) و باردوم (نقل باراول) ۱۹۲۷ء۔
الأساسی ۱، یا ۲، یا ۳ - ابوالمرج الاصفہانی: الأغانی،
باراول، بولاق ۱۲۸۵ء، باردوم، قاہرہ ۱۳۲۳ء، بار
سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ء بعد۔

الأعانی، بروٹو - کتاب الأعانی کی اکیسویں جلد، طبع
بروٹو R. E. Brünnow، لائڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء۔
الأنباری: ترمۃ - ترمۃ الألباء فی طبقات الأدباء، قاہرہ
۱۲۹۴ء۔

الغدادی: الفرق - الفرق بین الفرق، طبع محمد سدر،
قاہرہ ۱۳۲۸ء/۱۹۱۰ء۔

البلادری: أنساب - أنساب الأشراف، ح ۴ و ۵، طبع
S. D. F. Goitein و M. Schlössinger، بیت المقدس
(یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء۔

البلادری: أنساب، ج ۱ - أنساب الأشراف، ج ۱، طبع محمد
حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء۔

البلادری: فتوح = فتوح البلدان، طبع ڈ خویہ، لائڈن
۱۸۶۶ء۔

یہقی: تاریخ یہقی = ابوالحسن علی بن زید البیہقی:
تاریخ یہقی، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ھ ش۔
یہقی: تنمۃ = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تنمۃ
صوان الحکمة، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء۔

ابن حنکال، بدای و ہر کتاب بولاق ۱۲۷۵ء۔

ابن خلدک، قاہرہ و ہر کتاب، قاہرہ ۱۳۱۰ء۔

ابن حنکال، ترجمہ دیو لائڈن - *Biographical Dictionary*
ترجمہ اردو سیلان M. de Slane، ۴ جلد، پیرس ۱۸۴۳ تا
۱۸۵۱ء۔

ابن رستہ الأعلیٰ العینہ، مع ذخیرہ، لائڈن ۱۸۹۱ تا
۱۸۹۲ء (BGA, VII)۔

ابن رستہ، *Les Atours précieux* Wiet، ترجمہ
ار G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔

ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع رھاڈ H Sachau
و عیہ لائڈن ۱۹ تا ۱۹۰۴ء۔

ابن عداری: الحسان المغرب، طبع کولن G S Colin
و ای پرووانس E Lévi Provençal، لائڈن ۱۹۴۸ تا
۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، طبع لوی پرووانس، پیرس
۱۹۹۳ء۔

ابن العباد: شدار شدارت الذهب فی أرمس ذهب،
قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ء (سین و فیات کے اعتبار سے
حوالے دیے گئے ہیں)۔

ابن الفقیہ: مختصر کتاب البلدان، طبع ڈ خویہ، لائڈن
۱۸۸۶ء (BGA, V)۔

ابن قتیبة: شعر (نا الشعر) کتاب الشعر والشعراء، طبع
ڈ خویہ، لائڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء۔

ابن قتیبة: معارب (بالمعارف) = کتاب المعارف، طبع ویشٹیفٹ،
کوٹنگن ۱۸۵۰ء۔

ابن عثام: کتاب سیرہ رسول اللہ، طبع ویشٹیفٹ، کوٹنگن
۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء۔

ابوالفداء: تقویم تقویم البلدان، طبع ریمو J-T. Renaud
و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۸۳ء۔

ابوالفداء: تقویم، ترجمہ - *Géographie d'Aboulféda*
traduite de l'arabe en français، ح ۱ و ۲ / ۱ از
ریمو، پیرس ۱۸۴۸ء، ح ۲/۲ از St. Guyard، ۱۸۸۳ء۔
الادریسی: المغرب = *Description de l'Afrique et de*

یہی، ابو الفضل = ابو الفضل یحییٰ: تاریخ مسعودی،
Bibl. Indica.
تاج العروس = محمد مرتضیٰ بن محمد الزبیدی: تاج
العروس.
تاریخ بغداد = الخلیل بغدادی: تاریخ بغداد، ۴
جلد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء.
تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۷ جلد،
دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء.
تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱۲
جلد، حیدرآباد ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء.
الثعالی: یتیمۃ = یتیمۃ الذہر فی معاین اہل العصر،
دمشق ۱۳۰۳ھ.
الثعالی: یتیمۃ، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۹۳۳ء.
حاجی خلیفہ: جہان نما = استانبول ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء.
حاجی خلیفہ = کشف الطنون، طبع محمد شرف الدین یالثقایا
S. Yaltkaya و محمد رفعت بیگلہ الکلیسلی
Rifat Bilge Kilisli، استانبول ۱۹۴۱ء تا ۱۹۴۳ء.
حاجی خلیفہ، طبع فلوریکل = کشف الطنون، طبع فلوریکل
Gustavus Flugel، لاہرگ ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۸ء.
حاجی خلیفہ: کشف = کشف الطنون، ۲ جلد، استانبول
۱۳۱۰ء تا ۱۳۱۱ء.
حدود العالم = The Regions of the World، ترجمہ از
مینورسکی V. Minorsky، لندن ۱۹۳۷ء (GMS, XI)،
سلسلہ جدید).
حمد اللہ مستوفی: نژہ = نژہ القلوب، طبع لیٹرنیج،
لاٹن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXII).
خواند امیر = حبیب السیر، (۱) تہران ۱۲۷۱ھ؛ (۲) بمبئی
۱۲۷۳ھ/۱۸۵۷ء.
الدرر الکامسة = ابن حجر العسقلانی: الدرر الکامسة،
حیدرآباد ۱۳۴۸ء تا ۱۳۵۰ھ.
الذمیری = حیوة العیون (کتاب کے مقالات کے عنوانوں

کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں).
دولت شاہ = تذکرہ الشعراء، طبع براؤن، لندن و لاٹن
۱۹۰۱ء.
دہی: حفاظ الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلد، حیدرآباد
۱۳۱۵ھ.
رحمن علی = تذکرۃ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء.
رویات الجات = محمد ناقر حوانساری: روایات الجات،
طہران ۱۳۰۶ھ.
زباور، عربی - عربی ترجمہ از محمد حسن و حسن احمد
محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۲ء.
السکی = طبقات السافیہ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ.
سجل عثمانی = محمد ثریا: سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸
تا ۱۳۱۶ھ.
سریس = سریس: مجمع المطبوعات العربیہ، قاہرہ
۱۹۲۸ء تا ۱۹۳۱ء.
السمعی = السمعی: الأساب، طبع عکسی باعتناء
مرجلیوٹ D. S. Margoliouth، لاٹن ۱۹۱۲ء
(GMS, XX).
السیوطی: بقیۃ = بقیۃ الوعایہ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ.
الشہرستانی = الملل و النحل، طبع کورن W. Cureton،
لندن ۱۸۸۶ء.
العربی = نبحۃ الملتیس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع
کودیرا Codera و ریبیرا J. Ribera، میڈرڈ ۱۸۸۴ء تا
۱۸۸۵ء (BAH, III).
القہوہ اللامع = السحاوی: القہوہ اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ
۱۳۵۳ء تا ۱۳۵۵ھ.
الطبری = تاریخ الرسل و الملوک، طبع ذخیرہ وغیرہ،
لاٹن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء.
عثمان لی مؤلف لری = بروہ لی محمد طاهر: عثمانلی
مؤلف لری، استانبول ۱۳۳۳ھ.
العقد الفريد = ابن عبد ربہ: العقد الفريد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ.
علی جواد = ممالک عثمانیہ تاریخ و جغرافیہ لغائی،

- مسعودی = جغرافیای مفصل ایران، ۲ جلد، تهران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ هـ.
- المسعودی: مروج = مروج الذهب، طبع باریه د مینار و باه د کوزتی، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷.
- المسعودی: التسمية = کتاب التنبیه و الاشراف، طبع د حویه، لاندن ۱۸۹۴ (BGA, VIII).
- المقدسی - احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، طبع د حویه، لاندن ۱۸۷۷ (BGA, III).
- المعری، *Analectes* = نفع الطیب فی عین الاندلس الرطیب، *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes de l'Espagne*، لاندن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱.
- المعری، بولاق - وهی کتاب، بولاق ۱۲۷۹/۱۸۶۲.
- معجم باشی - معانی الأحبار، استانبول ۱۲۸۵.
- میر حوان - روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶/۱۸۴۹.
- نزهة الحوادر حکیم عبدالحی: نزهة الحوادر، حیدرآباد ۱۲۹۷ بعد.
- نسب مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لسوی پروانسال، قاهرة ۱۹۵۳.
- الوالمی - المصنوعی: الوالمی بالوفیات، ج ۱، طبع رتر Rittler، استانبول ۱۹۳۱؛ ج ۲ و ۳، طبع د پترنگ Dederling، استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳.
- الهمدانی - صفة جزيرة العرب، طبع ملر D. H. Müller، لاندن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱.
- یاقوت = معجم البلدان، طبع ویشفیلد، لایپزگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ (طبع اناساتیک، ۱۹۲۴).
- یاقوت: ارشاد (یا ادناه) = ارشاد الأريب الى معرفة الأديب، طبع مرجلیو، لاندن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ (GMS, VI).
- معجم الأدباء (طبع اناساتیک، قاهره ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸).
- یعقوبی (یا یعقوبی) = تاریخ، طبع هوتسما M. Th. Houtsma، لاندن ۱۸۸۳؛ تاریخ یعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ هـ؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹/۱۹۶۰.
- یعقوبی: بلدان (یا البلدان) = طبع د حویه، لاندن ۱۸۹۲ (BGA, VII).
- یعقوبی، Wiet ویت = *Ya'qūbi. Les pays*، ترجمه از G. Wiet، قاهره ۱۹۳۷.
- اسانبول ۱۳۱۳/ ۱۸۹۵ تا ۱۳۱۷/ ۱۸۹۹.
- هوفی: کتاب - کتاب الالاء، طبع دراؤن، لاندن و لاندن ۱۶۰۳ تا ۱۶۰۶.
- هون الأبناء = طبع ملر Muller، قاهره ۱۲۹۵/ ۱۸۸۲.
- هلام سرور، ممسی - حردیه، لاهور ۱۲۸۳ هـ.
- عونی ساندوی - کلزار ابرار، ترجمه اردو موسوم به اذکار ابرار، آگره ۱۳۲۶ هـ.
- فرشته محمد قاسم فرشته: گلشن ابراهیمی، طبع سنکی، بمبئی ۱۸۳۲.
- فرهنگ فرهنگ جغرافیای ایدان، از انتشارات دایرة جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ هـ.
- فرهنگ آند راج - سی محمد نادر شاه - فرهنگ آند راج، ۳ جلد، لکھنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۳.
- فیر، محمد: حدائق الحمیة، لکھنؤ ۱۹۰۶.
- فلتن و ایکسز Alexander S. Fulton and Matrin، *Second Supplementary Catalogue of Arabic. Lings*، *Printed Books in the British Museum*، لاندن ۱۹۵۹.
- فهرست (یا الفهرست) - ابن الدیم: کتاب الفهرست، طبع لندونگ، لایپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲.
- ابن القطی - تاریخ الحكماء، طبع لپرت J. Lippert، لایپزگ ۱۹۰۳.
- الکتبی: فوات ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، بولاق ۱۲۹۹.
- لسان العرب - ابن منظور: لسان العرب، ۲ جلد، قاهره ۱۳۰۸ تا ۱۳۰۰.
- مآثر الأمراء = شاه نواز خان: مآثر الأمراء، Bibl Indica.
- مجالس المؤمنین - نورالله شوستری: مجالس المؤمنین، تهران ۱۲۹۹ هـ.
- مرآة الجنان = الیافی: مرآة الجنان، ۴ جلد، حیدرآباد ۱۳۳۹ هـ.
- مرآة الزمان = سبط ابن الجوزی: مرآة الزمان، حیدرآباد ۱۹۵۱.

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمن، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghānī : *Tables=Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghānī, rédigées par I. Guidi, Leiden 1900.*

Babinger = F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke, 1st ed., Leiden 1927*

Barkan : *Kanunlar = Ömar Lûtfi Barkan : XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nun Ziraat Ekonomisinin Hukukî ve Maliî Esasları, I Kanunlar, Istanbul 1943*

Blachère . *Litt = R. Blachère . Histoire de la Littérature arabe, i, Paris 1952.*

Brockelmann, I, II = C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-bänden angepasste Auflage, Leiden 1943-1949.*

Brockelmann, SI,II,III = G. d. A. L. , *Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband, Leiden 1937-42.*

Browne, i = E.G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsi, London 1902*

Browne, ii = *A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di, London 1908.*

Browne, iii = *A History of Persian Literature under Tartar Dominion, Cambridge 1920.*

Browne, iv = *A History of Persian Literature in Modern Times, Cambridge 1924.*

Caetani : *Annali = L. Caetani : Annali dell' Islam, Milano 1905-26.*

Chauvin : *Bibliographie = V. Chauvin : Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes, Lille 1892.*

Dorn : *Quellen = B. Dorn : Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres, St. Petersburg 1850-58.*

Dozy : *Notices = R. Dozy : Notices sur quelques manuscrits arabes, Leiden 1847-51.*

Dozy : *Recherches = R. Dozy : Recherches sur*

l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge, 3rd ed, Paris-Leiden 1881.

Dozy, *Suppl = R. Dozy : Supplément aux dictionnaires arabes, 2nd ed, Leiden-Paris 1927.*

Fagnan . *Extraits = E. Fagnan : Extraits inédits relatifs au Maghreb, Alger 1924.*

Gesch des Qur = Th Nöldeke Geschichte des Qurāns, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser and O Pretzl, 3 vols, Leipzig 1909-38.

Gibb : *Ottoman Poetry = E.J.W. Gibb . A History of Ottoman Poetry, London 1900-09.*

Gibb-Bowen = H.A.R. Gibb and Harold Bowen : *Islamic Society and the West, London 1950-57.*

Goldziher . *Muh. St. = I. Goldziher . Muhammedanische Studien, 2 Vols, Halle 1888-90.*

Goldziher . *Vorlesungen = I. Goldziher . Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1910.*

Goldziher : *Vorlesungen = 2nd ed, Heidelberg 1925.*

Goldziher : *Dogme = Le dogme et la loi de l'islam, trad J. Arin, Paris 1920.*

Hammer-Purgstall : *GOR = J von Hammer (-Purgstall): Geschichte des Osmanischen Reiches, Pest 1828-35.*

Hammer-Purgstall : *GOR² = the same, 2nd ed., Pest 1840.*

Hammer-Purgstall . *Histoire, the same, trans. by J J. Hellert, 18 vol, Bellizard (etc.), Paris (etc), 1835-43.*

Hammer-Purgstall : *Staatsverfassung = J. von Hammer : Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung, 2 vols., Vienna 1815.*

Houtsma : *Recueil = M.Th. Houtsma : Recueil des textes relatifs a l'histoire des Seldjoudides, Leiden 1886-1902.*

Juynboll : *Handbuch = Th. W. Juynboll : Handbuch des islamischen Gesetzes, Leiden 1910.*

- Juyeboll : *Handleiding* = *Handleiding tot de kennis der mohamedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.
- Lane = E.W. Lane : *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (reprint New York 1955-56).
- Lane-Poole : *Cat.* = S. Lane-Poole : *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.
- Lavoix : *Cat.* = H. Lavoix : *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.
- Le Strange = G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed. Cambridge 1930 (reprint, 1966).
- Le Strange : *Baghdad* = G. Le Strange . *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.
- Le Strange : *Palestine* = G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*, London 1890 (reprint 1965).
- Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal : *Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.
- Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa* = D. Lévi-Provençal . *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.
- Maspero-Wiet : *Matériaux* = J. Maspéro et G. Wiet . *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (MIFAO, XXXVI).
- Mayer . *Architects* = L.A. Mayer : *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.
- Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.
- Mayer : *Metalworkers* = L.A. Mayer : *Islamic Metalworkers and their Works*, Geneva 1959.
- Mayer : *Woodcarvers* = L.A. Mayer : *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.
- Mez : *Renaissance* = A. Mez : *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.
- Mez : *Renaissance*, Eng. tr. = A. Mez : *The Renaissance of Islam*, Translated into English by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S. Margoliouth, London 1937.
- Nallino . *Scritti* = C.A. Nallino . *Raccolta di Scritti editi e inediti* Roma 1939-48.
- Pakalın = Mehmet Zeki Pakalın . *Osmanlı Tarih seymileri ve Tercümanları 3. Cilti*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.
- Pauly-Wissowa . *Real-Enzyklopädie des klassischen Altertums*.
- Pearson = J.D. Pearson . *Index Islamicus*, Cambridge 1958.
- Pons Boigues . *Lusave bio-bibliográfica sobre los historiadores y geógrafos arabigo-españoles*, Madrid 1898.
- Santillana . *Istituzioni* = D. Santillana . *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.
- Schlimmer John I. Schlimmer . *Terminologie medico-pharmaceutique et anthropologique*, Febran 1874.
- Schwarz : *Iran* = P. Schwarz . *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.
- Smith = W. Smith : *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1853.
- Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje . *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.
- Sources inéd. = Henri de Castries . *Sources inédites de l'histoire du Maroc*, Paris 1905 f., 2nd Series, Paris 1922 f.
- Spuler . *Horde* = B. Spuler . *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.
- Spuler *Iran* = B. Spuler . *Iran in früh islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.
- Spuler : *Mongolen* = B. Spuler . *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.
- SNR = Stephan and Naudy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.
- Storey = C.A. Storey : *Persian Literature : a bibliographical survey*, London 1927.
- Survey of Persian Art* = ed by A. U. Pope, Oxford

1938.

Suter=H. Suter . *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner: *Wegenetz*=F. Taeschner : *Die Verkehrslage und das Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek=W.Tomaschek . *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Weil : *Chalifen*=G Weil : *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82

Wensinck : *Handbook* =A.J. Wensinck . *A Hund-*

book of Early Muhammadan Tradition, Leiden 1927.

Zambaur=E. de Zambaur : *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover 1927 (anastatic reprint Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen=J Zinkeisen: *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad=*The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahabad 1946 (reprint Lahore 1968).

(ج)

مجلات، سلسلہ ہائے کتب (۱) وغیرہ جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB = *Archives Berbères.*

Abh. G.W. Gött. = *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.*

Abh. K. M. = *Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes*

Abh. Pr. Ak. W. = *Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.*

Afr. Fr. = *Bulletin du Comité de l'Afrique française.*

Afr. Fr. RC = *Bulletin du Com. de l'Afr. franç., Renseignements Coloniaux.*

AIÉO Alger = *Annales de l'Institut d'Études Orientales de l'Université d'Alger.*

AIUON = *Annali dell'Istituto Univ. Orient. di Napoli.*

AM = *Archives Marocaines.*

And = *Al-Andalus.*

Anth. = *Anthropos.*

Anz. Wien = *Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien.*

AO = *Acta Orientalia*

Arab. = *Arabica.*

ArO = *Archiv Orientalist.*

ARW = *Archiv für Religionswissenschaft.*

ASI = *Archaeological Survey of India.*

ASI, NIS = *the same, New Imperial Series.*

ASI, AR = *the same, Annual Reports.*

AÜDTCFD = *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.*

As. Fr. B. = *Bulletin du Comité de l'Asie Française.*

BAH = *Bibliotheca Arabico-Hispana.*

BASOR = *Bulletin of the American School of Oriental Research.*

Bell. = *Türk Tarih Kurumu Belleten.*

BFac. Ar. = *Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian University.*

BÉt. Or = *Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Français de Damas.*

BGA = *Bibliotheca geographorum arabicorum*

BIE = *Bulletin de l'Institut Égyptien.*

RIFAO = *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*

BIS = *Bibliotheca Indica series*

BRAH = *Boletín de la Real Academia de la Historia de España.*

BSE = *Boʻshay Sovetskaya Entsiklopediya (Large Soviet Encyclopedia) 1st ed*

BSE = *the same, 2nd ed.*

BSL(P) = *Bulletin de la Société de Linguistique (de Paris)*

BSO(AS) = *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.*

BLV = *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde (van Ned.-Indië)*

BZ = *Byzantinische Zeitschrift.*

COC = *Cahiers de l'Orient Contemporain*

CT = *Cahiers de Tunisie.*

EI¹ = *Encyclopaedia of Islam, 1st edition*

EI² = *Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.*

EIM = *Epigraphia Indo-Moslemica*

ERE = *Encyclopaedia of Religion and Ethics.*

GGA = *Göttinger Gelehrte Anzeigen.*

GJ = *Geographical Journal.*

GMS = *Gibb Memorial Series*

Gr. I. Ph = *Grundriss der Iranischen Philologie.*

GSAI = *Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp = *Hespéris.*

IA = *İslâm Ansiklopedisi (Turkish).*

IBLA = *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis.*

IC = *Islamic Culture.*

IFD = *İlahiyat Fakültesi Dergisi.*

IG = *Indische Gids.*

IHQ = *Indian Historical Quarterly.*

(۱) انہیں رومن حروف میں لکھا گیا ہے۔

IQ=*The Islamic Quarterly*.

IRM=*International Review of Missions*.

Isl.=*Der Islam*.

JA=*Journal Asiatique*

JAfr. S=*Journal of the African Society*

JAOS=*Journal of the American Oriental Society*.

JAnthr I=*Journal of the Anthropological Institute*

JBBRAS=*Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*

JE=*Jewish Encyclopaedia*

JESHO=*Journal of the Economic and Social History of the Orient*.

JNES=*Journal of Near Eastern Studies*

JPak HS=*Journal of the Pakistan Historical Society*

JPHS=*Journal of the Punjab Historical Society*.

JQR=*Jewish Quarterly Review*.

JRAS=*Journal of the Royal Asiatic Society*.

J(R)ASB=*Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal*

J(R) Num.S=*Journal of the (Royal) Numismatic Society*.

JRGeog S=*Journal of the Royal Geographical Society*.

JSFO=*Journal de la Société Finno-ougrienne*.

JSS=*Journal of Semitic Studies*.

KCA=*Körösi Csoma Archivum*.

KS=*Keleti Szemle (Revue Orientale)*.

KSIE=*Kratkie Soobshcheniya Instituta Étnografii (Short Communications of the Institute of Ethnography)*.

LE=*Literaturnaya Éntsiklopediya (Literary Encyclopaedia)*.

Mash.=*Al-Mashrik*.

MDOG=*Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.

MDPV=*Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins*.

MEA=*Middle Eastern Affairs*.

MEJ=*Middle East Journal*.

MIOB=*Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*

MGG Wien=*Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien*.

MGMN=*Mitt z. Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*

MGWJ=*Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums*.

MI=*Mir Islama*.

MIDEO=*Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire*

MIE=*Mémoires de l'Institut d'Égyptien*.

MIFAO=*Mémoires publiés par les membres de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire*.

MMAF=*Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire*.

MMIA=*Maḍjallat al-Maḍjma' al-'ilmi al-'Arabi, Damascus*.

MO=*Le Monde oriental*.

MOG=*Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*.

MSE=*Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya (Small Soviet Encyclopaedia)*.

MSFO=*Mémoires de la Société Finno-ougrienne*.

MSL=*Mémoires de la Société Linguistique de Paris*.

MSOS Afr.=*Mitteilungen des Sem für Oriental. Sprachen, Afr. Studien*.

MSOS As.=*Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien*.

MTM=*Muṭi Tetebbü'ler Medjmu'asi*.

MVAG=*Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft*.

MW=*The Muslim World*.

NC=*Numismatic Chronicle*.

NGW Göt.=*Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen*.

OA=*Orientalisches Archiv*.

OC=*Oriens Christianus*.

OCM=*Oriental College Magazine, Lahore*.

OCMD=*Oriental College Magazine, Damietta, Lahore*.

OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*
OM = *Oriente Moderno*.
Or = *Oriens*.
PEFQS = *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*.
PELOV = *Publications de l'École des langues orientales vivantes*.
Pet. Mitt. = *Petermanns Mitteilungen*
PRGS = *Proceedings of the R. Geographical Society*.
QDAP = *Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine*
RAfr. = *Revue Africaine*.
RCEA = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie arabe*
REI = *Revue des Études Islamiques*.
REJ = *Revue des Études Juives*
Rend. Lin. = *Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.*
RHR = *Revue de l'Histoire des Religions*.
RI = *Revue Indigène*.
RIMA = *Revue de l'Institut des manuscrits Arabes*
RMM = *Revue du Monde Musulman*.
RO = *Rocznik Orientalistyczny*
ROC = *Revue de l'Orient Chrétien*.
ROL = *Revue de l'Orient Latin*.
RRAH = *Rev. de la R. Academia de la Historia, Madrid*.
RSO = *Rivista degli Studi Orientali*.
RT = *Revue Tunisienne*.
SBAK. Heid. = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg*.
SBAK. Wlen. = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien*.
SBBayr. Ak. = *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften*.
SBPMS Erlg. = *Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen*
SBPr. Ak. W. = *Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin*.
SE = *Sovetskaya Étnografiya* (Soviet Ethnography).
SI = *Studia Islamica*.

SO = *Sovetskoe Vostokovedenie* (Soviet Orientalism).
Stud. Isl. = *Studia Islamica*
S Ya = *Sovetskoe Yazykovedenie* (Soviet Linguistics).
SYB = *The Statesman's Year Book*
TBG = *Tijdschrift van het Latavisch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*
TD = *Tarih Dergisi*
TIE = *Trudî Instituta Étnografîi* (Works of the Institute of Ethnography).
TM = *Türkiyat Mecmuası*
TOEM = *Ta'riḥ-i 'Oḡmını* (Turk. *Ta'riḥi*) *Érdümeni medjnü asî*
TTLV = *Tijdschrift, v. Indische Taal, Land- en Volkenkunde*
Verh. Ak. Amst. = *Verhandlungen der Koninklyke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*
Versl. Med. AK. Amst. = *Verslagen en Mededeelingen der Koninklyke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.
VI = *Voprosi Istorii* (Historical problems)
WI = *Die Welt des Islams*
WI, NS = the same, New Series
Wiss. Veröff. DOG = *Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*
WMG = *World Muslim Gazetteer, Karachi*.
WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.
ZA = *Zeitschrift für Assyriologie*.
Zap = *Zapiski*.
ZATW = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*.
ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.
ZDPV = *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins*.
ZGÉrdk. Berl. = *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin*.
ZK = *Zeitschrift für Kolonialsprachen*.
ZOEG = *Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte*.
ZS = *Zeitschrift für Semitistik*.

علامات و رموز و اعراب

۱

علامات

- * مقالہ، ترجمہ از اؤ، لائن
- ⊗ جدید مقالہ، برائے اردو دائرۂ معارف اسلامیہ
- [] اضافہ، از ادارۂ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

۲

رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رمز کے مترجمہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے:

کتاب مذکور	= op. cit.	بعد	= f., ff., sq, sqq.
قہ (قارب یا قابل)	= cf.	بذیل مادہ (یا کلمہ)	= s. v.
ق.م (قبل مسیح)	= B. C.	دیکھیے: (کسی کتاب کے	= see ; s.
م (متوفی)	= d.	حوالے کے لیے)	
محل مذکور	= loc. cit.	وَلْکَ بہ (رجوع کنید بہ) یا	= q. v.
وہی کتاب	= ibid.	وَلْکَ ہاں (رجوع کنید ہاں):	
وہی معنی	= idem.	اؤ کے کسی مقالے کے	
ہ (سنہ ہجری)	= A. H.	حوالے کے لیے	
ہ (سنہ عیسوی)	= A. D.	بمواضع کثیرہ	= passim.

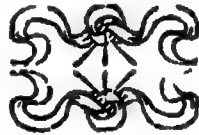
۳

اعراب

(ج)	اے	(ا)	
ai = (Sair : سیر)		Vowels	
e = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن : pen)		a =	فتحہ (ـَ)
o = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول : mole)		i =	کسرہ (ـِ)
u = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (گل : Gul)		u =	ضمہ (ـُ)
o = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول : Kōl)		(ب)	
a = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (ارجب : arājīb)		Long Vowels	
ā = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (ارجب : rādjāb)		ā =	آ ا
ī = علامت سکون یا جزم (یسمل : bismil)		ī =	ی
		ū =	و
		(Hārūn al-Rashīd : ہارون الرشید)	

متبادل حروف

g =	گ	d =	د، ڈ	q =	ق	h =	ہ
l =	ل	dh =	د	d =	د	p =	پ
m =	م	r =	ر	t =	ت	t =	ٹ
n =	ن	i =	ی	z =	ز	t =	ٹ
w =	و	z =	ز	' =	ع	rh =	رہ
h =	ہ	zh, zh =	ژ	gh =	غ	dh =	دھ
' =	ع	s =	س	f =	ف	ch =	چ
y =	ی	sh, ch =	ش	k =	ک	h =	ح
				k =	ک	lh =	لھ



ج

* ج : رگ بہ چیم .

⑤ * جائز : ایک دینی فہمی اصطلاح، جس سے مراد وہ افعال ہیں جن کے کرنے کی احارت ہے، یعنی وہ افعال جو اسلامی شریعت کے خلاف نہ ہوں۔ ساملے اصول فقہ (رگ باں) نے افعال کی جو پانچ قسمیں (الاحکام الخمسة) دیکھیے تھانوی : کشاف، ۱ : ۳۹۰ (بعید) ٹھیرائی ہیں ان میں جن افعال کے کرنے کی اجازت ہے انہیں عام طور پر مباح کہا گیا ہے۔

چنانچہ جائز کی اصطلاح واجب اور مندوب سے اسی طرح نمایاں طور پر ممیز و مختلف ہے جس طرح حرام اور مکروہ سے۔ کیونکہ جس فعل کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے یا جس کا کرنا ضروری ہے وہ واجب ہے [دیکھیے الآمدی : الاحکام، ۱۳۷ تا ۱۶۹]، جس کے کرنے کا مشورہ دیا گیا ہے وہ مندوب؛ جس کے کرنے سے منع کیا گیا ہے وہ حرام اور جسے صرف قابل ملامت قرار دیا گیا وہ مکروہ کہلانا ہے۔

[تھانوی (۱ : ۲۰۷) نے بعض علما کے اقوال کی بنیاد پر جائز کے معانی و مفہوم کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جائز کا اطلاقی بہت سے معانی پر ہوتا ہے : (۱) مباح؛ (۲) جو شرعاً مستمع و ناممکن نہ ہو، خواہ مباح ہو یا واجب یا مندوب و مکروہ؛ (۳) جو عقلاً مستمع و ناممکن نہ ہو، خواہ واجب ہو یا راجح؛ (۴) جس میں دونوں باتیں برابر ہوں، خواہ یہ مساوات و برابری شرعی نقطہ نظر سے ہو جسے مباح، یا عقلی نقطہ نظر سے جیسے بچے کا فعل، کیونکہ بچے پر شریعت کا حکم تو لاگو ہے نہیں، اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ

شرعاً اس کے فعل میں معاملہ برابر و مساوی ہے۔ گو بچے کا فعل مباح کے ضمن میں نو نہیں آتا، مگر عقلی نقطہ نظر سے بچے کا فعل ایسا فعل ہے جس میں دونوں باتیں برابر ہیں؛ (۵) جو مشکوک ہے اور جسے محتمل بھی کہتے ہیں اور یہ ایسا فعل ہے کہ جس کے بارے میں انسان کی عقل یہ کہے کہ اس میں دونوں باتیں برابر ہیں، یا جو نفس الامر اور شریعت کے اعتبار سے مستمع نہ ہو۔]

مباح وہ ہے جس کا کرنا یا نہ کرنا برابر ہو، اس لیے عبد مکلف جو صورت بھی اختیار کرے اس کے لیے حرج نہیں اور اس کی دلیل یا نو شارع کی طرف سے حرج و جناح کی نفی ہے، یعنی شارع نہ کہدے کہ اس میں کوئی گناہ (= حرج و جناح یا اثم) نہیں اور یا واضح طور پر کہدے کہ یہ چیز تمہارے لیے حلال ہے؛ اور واجب وہ ہے جس کے کرنے کا حکم ہو اور نہ بجا لانے کی صورت میں سزا کی وعید ہو اور وہ عبد مکلف سے کسی صورت بھی ساقط نہ ہو سکے؛ اس میں فرض بھی شامل ہے۔ مندوب [لدب سے، جس کے لفظی معنی پکارنا اور بلانا ہیں، لیکن شرعی اصطلاح میں] وہ فعل ہے جس کا کرنا قابل تعریف و ستائش ہو اور نہ کرنا قابل مذمت نہ ہو [اور بقول بعض وہ افعال جن کا کرنا چھوڑنے اور ترک کرنے سے بہتر ہے (الآمدی : الاحکام، ص ۱۷۰)]۔ حرام وہ فعل ہے جس کے نہ کرنے کے بارے میں دلیل قطعی موجود ہے اور جس کا ترک کرنا ہی اولیٰ اور باعث ثواب ہے اور کرنے والا مستوجب عقوبت و سزا ہے۔ احناف کے نزدیک مکروہ کی دو قسمیں

ہیں: (۱) مکروہ تحریمی، جو مرام کے قریب ہو اور جس کا سرائکت عقوبت دوزخ کا ہو مستحق نہ ہو مگر قابل ملامت ہو؛ (۲) مکروہ تردیدی، جو حلال کے قریب ہو اور جس کا ترک کرے والا مستحق عقوبت نہ ہو البتہ تارک معمولی سے نواب کا مستحق ہو [اور بقول الآمدی جس کا ترک شرعاً ہو، ایسا امر مسموع جس کے کرنے پر ملامت و مذمت نہیں (الاحکام، ص ۱۷۷)۔] لغوی اعتبار سے حائر اور مباح میں یہ فرق ہے کہ جائز کے معنی میں جاری، نافذ اور خوشگوار (يَقَالُ جَوَّزَ لَهٗ مَا صَبَّحَ اَيَّ سَوْءٍ لَهٗ وَ حَوَّزَ رَايَهٗ اَيَّ اَنْفَدَهٗ وَ اَسْضَاهٗ، یعنی اس نے جو کچھ بنایا اس کے لیے خوشگوار قرار دنا اور اس کی رائے کو حائز قرار دیا، یعنی اسے نافذ و جاری کیا۔۔۔ لسان، بدیل مادۃ ح و ر) اور مباح کے معنی میں جو حلال اور آزاد قرار دیا گیا ہو (أَبَحَّتْكَ الشَّيْءُ أَحْلَلْتَهُ لَكَ، وَ أَبَحَ الشَّيْءُ أَطْلَقَهُ، یعنی میں نے اسے لیے کسی چیز کو مباح کیا کا مطلب ہے حلال قرار دنا اور کسی چیز کو مسح کیا یعنی اسے آزاد کر دیا۔ لسان، بدیل مادۃ ب و ح)۔ [بقول الآمدی مباح إحاحت سے ہے، جس کے لغوی معنی اطہار و اعلان کے ہیں اور شریعت میں وہ امر مباح ہے جس کے کرے اور نہ کرنے پر کوئی ضرر و حرج نہیں، یعنی اس کا کرنا اور نہ کرنا برابر ہے (دیکھیے الاحکام، ص: ۱۷۵ تا ۱۸۰)۔] اس لغوی فرق سے یہ بات آسانی سے واضح ہو جاتی ہے کہ حائز وہ ہے جسے قانون شرع نے جاری و نافذ کیا ہے اور اس پر عمل بلا دغدغہ قلب صحیح ہے، لیکن مباح وہ فعل ہے جس کے نہ تو کرنے پر ثواب ہے اور نہ ترک پر ملامت۔ اسی طرح قطعی معمرات اربعہ (مردار و خنزیر کا گوشت، خون اور جو غیر اللہ کے نام پر مشہور ہو) بھی اضطرار کے وقت مباح ہو جاتی ہیں، چنانچہ فقہاء کے ہاں فقہی مثل ہے کہ الضَّرُورَاتُ تَبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ، یعنی ضرورتیں ممنوع چیزوں کو بھی مباح کر دیتی ہیں (احمد حسن الخطیب: فقہ الاسلام،

ص ۲۲۸)۔

جائز و مباح میں ایک فرق یہ ہے کہ جائز پر عمل کرنے والا "مطیع" اور مستحق ثواب ہوگا، کیونکہ اس نے شریعت کے جاری و نافذ کردہ قانون پر عمل کیا، لیکن شریعت نے جس فعل کو مباح کر دیا ہے اس کا کرنا اور چھوڑ دینا دونوں برابر ہیں اور تارک یا فاعل کسی مذمت یا مدح (ثواب و عذاب) کا مستحق نہیں ہوتا (الغضری: أصول الفقہ، ص ۵۷)۔ پھر مباح کی بنیادیں ہیں: (۱) جس میں شارع نے یہ اختیار دے دیا ہو کہ چاہو تو کرو اور نہ چاہو تو نہ کرو؛ (۲) جس میں اختیار دینے کی واضح دلیل تو شریعت میں نہیں آئی، البتہ حرج کی نفی کر دی گئی ہے؛ (۳) جس کے بارے میں شریعت خاموش ہے اس لیے اس کا کرے والا بری الذمہ ہے (الغضری: أصول الفقہ، ص ۵۸؛ نیز دیکھیے الآمدی: الاحکام، ص ۱۷۵ تا ۱۸۰؛ مباح وغیرہ پر مزید علمی اور فقہی بحث کے لیے دیکھیے الشاطبی: الموافقات، مصر ۱۳۳۱ھ؛ ۱: ۶۸؛ بعد: عمر عبد اللہ: سلم الوصل، مصر ۱۹۵۶ء؛ ص ۲۵ تا ۴۴، علی حسب اللہ: اصول التشريع الاسلامی، مصر ۱۹۵۹ء، ص ۳۱۴ تا ۳۲۲، تھانوی، ۱: ۲۰۷ و ۳۷۹)۔

فقہائے اسلام نے جائز کی اصطلاح خاص معنوں میں استعمال کی ہے۔ ان کے نزدیک اس سے مراد ہے ہر وہ قانونی فعل جو باطل یا فاسد نہیں۔ علمائے احناف کے نزدیک اسے فعل کو (جو باطل یا فاسد نہ ہو) "صحیح" کہا جاتا ہے۔ یہ فعل قانون شریعت کے عین مطابق ہوتا ہے، اس لیے ایسے فعل کو انجام دینے پر ہر قسم کے (شرعی) اثرات مترتب ہوں گے۔ اس قسم کا فعل ہے تو بلاشبہ جائز، لیکن اس کی درست تعبیر لفظ "صحیح" سے ہوتی ہے۔

بائیں ہمہ حنفی فقہاء اس امر کو ترجیح دیتے ہیں کہ لفظ جائز کو ہر درست کام کے لیے استعمال کرے

کیا جائے تو یہ اُن افعال کی حدود سے بھی تجاوز کر جائے گا جن سے قضائے شرعی کا تعلق ہے۔ یہ جرم کی ذمہ داری کے نظریے کی توضیح کرتا ہے، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ ”امر مشروع“ جرمائے یا ہرجائے کا موجب نہیں ہو سکتا (الْجَوَارِ الشَّرْعِيُّ يَنْبِئُ الصَّنَائِنَ = شرعی جوار ذمہ دار بنانے کے منافی ہے)۔ یہاں بھی امر مشروع سے مراد لازماً وہ عمل ہے جس سے قانوناً جواز کا پہلو نکلا ہو، خواہ اپنی جگہ وہ مضر ہی کیوں نہ ہو۔

لیکن بعض مصنف، جن میں احناف شامل ہیں، اس اصطلاح کو ”عقد نافع“ کے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں؛ لہذا قدوری کے نزدیک وہ عقد جس میں مخاطبہ کی علت موجود ہو اسی طرح غیر شرعی سمجھا جائے گا (القدوری: المختصر، ص ۶۰) جس طرح وہ عقد جس کا مقصد خلاف شریعت ہو (وہی کتاب، ص ۵۴)۔ ان دونوں صورتوں میں مصنف کی عسارت میں صراحۃً مذکور ہے کہ ایسا عقد جائز نہیں۔

آخر میں یہ بیان کر دینا بھی ضروری ہے کہ غیر حنفی علما کے ہاں جائز نے غیر متوقع طور پر ایک دوسرے ہی معنی اختیار کر لیے ہیں، چنانچہ مالکی، نیز شافعی اور حنبلی تصنیفات میں جائز سے مراد ایسا عقد ہے جو قابل فسخ ہو (مالکی مسالک کے لیے دیکھیے [احمد بن ادریس] القرائی: [أنوار التروقي في أنواء] الفروق، ۴: ۱۳؛ شافعی مسلک کے لیے السيوطي: الأشباه، ص ۱۴۱؛ حنبلی مسلک کے لیے ابن قدامة، ۴: ۱۱۹)۔ اس بنا پر کوئی عقد کسی ایک فریق کے لیے جائز ہوگا کیونکہ وہ اسے فسخ کر سکتا ہے، لیکن دوسرے فریق کے لیے ناجائز یعنی ناقابل فسخ ہوگا، بعینہ فریقین کے لیے جائز کیونکہ دونوں کو اسے فسخ کرنے کا حق حاصل ہے (العلوی: بغية المسترشدين، ص ۱۱۲)۔

فن منطقی میں جائز وہ ہے جو ناقابل تصور نہ ہو، خواہ وہ ضروری ہو، قیاسی ہو، غیر ظنی ہو یا

کے بجائے اس فعل کے لیے استعمال کیا جائے جو از روئے شریعت درست و روا ہو؛ چنانچہ وہ اپنی تصنیفات میں ہر معاہدے پر نظر ڈالتے ہوئے ایک نمید سے ابتدا کرتے ہیں جس میں مصنف کسی نص، یا عرف یا اجماع یا معاہدے کی عملی افادیت کا حوالہ دیتے ہوئے بڑی کاوش سے ثابت کرتا ہے کہ معاہدہ جائز ہے (سفی شحاتہ Thérie générale. Chafik Chehata del'obligation en droit musulman ۱: ۱۰۵، عدد ۱۱۷)۔

یہ بات عقد اجارہ (الکسانی = الکاشانی: بدائع الصنائع، ۴: ۱۷۴)، كفالة (کتاب مذکور، ۶: ۳) اور ودیعه [السرخسی: المسوط، ۱۱: ۱۰۸] پر صادق آتی ہے۔ ان سب تصانیف میں مصنف سب سے پہلے تو یہ سوال اٹھاتا ہے کہ عقد مذکور جائز بھی ہے یا نہیں، قطع نظر اس سوال سے کہ اس کی شرائط انعقاد یا شرائط جواز کی تکمیل بھی ہوئی یا نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ”عقد استصناع“ کے باب میں اس کی شرائط جواز کو بلا لحاظ شرائط انعقاد، صحت، لزوم اور نفاذ، واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے (الکسانی = الکاشانی: بدائع الصنائع، ۵: ۲۰۹)۔ کبھی کبھی جائز کے بجائے مشروع کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے، مثلاً ”عقد مزارعہ“ (الکسانی، ۶: ۱۷۵)؛ اور ”عقد مشارکہ“ میں (وہی کتاب، ۵: ۲۲۰)۔ درحقیقت جائز کام کے صحیح معنی شرعی نقطہ نظر سے مشروع فعل ہے، مگر یہاں مشروع ایک خاص مفہوم ادا کرتا ہے۔ سوال یہ نہیں ہوگا کہ معاہدے کی غایت یا اس کی علت شرعاً صحیح ہے یا نہیں، بلکہ دیکھنا یہ ہوگا کہ یہ فعل بجائے خود کیا ہے؟ شریعت کس حد تک اس کی اجازت دے سکتی ہے؟ لہذا آخر الامر جب فقہاء [مے اسلام] فروع پر قلم اٹھاتے ہیں تو جائز کے معنی ایک طرح سے وہی ہو جاتے ہیں جو مباح کے ہیں، جیسا کہ علمائے فقہ نے کتب اصول میں اسے استعمال کیا ہے۔

پھر اگر جائز کو مشروع کے مفہوم میں استعمال

ممکن بھانوی : (۱) : شاف ۲۰۰۰ (بعد) .

- مآخذ : (۱) : ماب اصول مد، مثلاً : [(۱) اس حزم :
الاحکام فی اص، الاخذ : مصر ۱۳۴۶ : ۳ : ۲۰۰۰ (۲)
الامدی : الاحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۹۱۳ : ۶ : ۱۲ تا
۱۸۰ (۳) : العرالی : المسحی، مصر ۱۹۳۷ : ۱ : ۲۰۰۰
(۴) : السارای : الطویح، مطبوعہ ۱۳۰۰ : ۵ : شمس شحاتہ :
Thorie générale de l'obligation en droit musulman-
hanafite ج ۱، قاہرہ ۱۹۳۶ : (۶) : J Schacht- G Berg-
strasser's Grundzüge des islamischen Rechts، مصر ۳۱
'۲۳ : (۷) : الکسانی : بدائع الصنائع، قاہرہ ۱۳۲۷
(۸) : السرحسی : التبسوط، قاہرہ ۱۳۲۸
(شمس شحاتہ [و ادارہ])

* جائزہ : رک نہ سند.

* جائسی : رک نہ محمد حائسی.

* جابر بن افلح : ابو محمد، [مشہور] ہیث دان،

جو قرون وسطیٰ میں جبر Geber کے نام سے مشہور
ہوا۔ اسے اکثر غلطی سے کیمیا دان گیر (Geber)
یعنی ابو عبد اللہ حابر بن حنّان الصوفی سے خلط ملط کر دیا
جانا ہوا۔ وہ ائسلہ کا رہنے والا ہوا۔ اس نے جس
زمانے میں فروغ پانا اس کا صحیح معنی تو ممکن نہیں،
لیکن چونکہ اس کا نسا [یہودی فلسفی] اس مہموں
(م ۱۲۰۰ء) کو دانی طور پر جانتا ہوا، لہذا اس سے
بہ نتیجہ نکالا جا سکا ہے کہ حابر بن افلح نے بارہویں
صدی عیسوی کے نصف کے قریب [قرطبہ میں] وفات
پائی۔ اس نے فلکیات میں ایک کتاب لکھی تھی، جو دو
مختلف ناموں سے اب تک محفوظ ہے۔ مخطوطہ اسکورنال
(Escorial) میں اس کا نام کتاب الہیئہ (کتاب فلکیات
یا ہیئت) اور برلی کے نسخے میں اصلاح المجسطی ہے۔
اس میں جابر نے تلمیوس کے بعض نظریوں پر سختی
سے تنقید کی ہے اور بالخصوص اس کے اس دعوے پر
بجا طور پر نکتہ چینی کی ہے کہ سیارگان اسفل، یعنی
عطارد اور زہرہ، کا کوئی مرقی اختلاف منظر موجود نہیں،

حالانکہ اس نے خود سورج کا اختلاف منظر '۳ کے
قریب ٹھہرایا ہے اور کہا ہے کہ نہ سارے سورج کی
نہ نسب زمین سے قریب تر ہیں۔ یہ کتاب اس لیے
بھی اہم ہے کہ اس کے فلکی حصے سے پہلے مثلثیات
(Trigonometry) پر بھی ایک باب موحود ہے (دیکھیے
ابو الوفاء)۔ اپنی مثلثات تریہ میں اس نے "قاعدہ
الافذار الاربعة" کو اپنے قاعدوں کے استخراج
کی اساس ٹھہرایا ہے اور پہلی بار مثلث قائم الزاویہ کے
لئے پانچواں قاعدہ (جتا ۱ = حتا و جاب) بیان کیا۔
مثلثات سطحی میں وہ مثلثاتی تفاعل (Functions) جیب
اور جب التمام استعمال کرنے کے بجائے اپنے مسائل کو
وہ کامل کی مدد سے حل کرتا ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ
لاطینی میں جرار القرمونی (Gerhard of Cremona) نے
کیا اور اسی ترجمے کو پطرس اپیانوس (Petrus Apianus)
نے نورمبرگ (Nuremberg) سے ۱۵۳۴ء میں سائع کیا۔
مآخذ : (۱) : ابن القفطی (طبع Lippert) ص ۳۱۹
'۳۹۳ : (۲) : حاجی خلیفہ ۶ : ۵۰۶ : (۳) : M. Steinsch-
Zur pseudepigraphischen Litteratur - neider برلن
'۱۸۶۲ : ۱۳ : بعد ۷۰ : بعد (۴) : Von Braunmühl
Vorlesungen über Gesch. der Trigonom
Abhandlungen : H. Suter (۵) : ۱۹۰۰ : ۱ : ۸۱ : بعد
'۱۹۰۰ : ۱ : ۱۰۰ : zur Gesch. der mathem. Wissensch
'۱۹۲ : ۲ : Duhem (۶) : ۱۹۲ : ۲ : ۱۹۲ :
تا ۱۹۹ : (۷) : Introduction - Sarton '۲۰۶ : ۲ :
'۱۹۰۰ : ۳ : ۱۵۲۱ : (۸) : طوقان : تراث العرب العلمی
ص ۳۱۹، ۳۲۰ : (۹) : (ع) : ۶ : ۲۲۵ : ب' : ۲۲۶ :
(H. SUTER)

جابر بن حیان : بن عبد اللہ الکوئی [المعروف بہ]

الصوفی [۵۱۲۰/۵۷۳ء تا ۵۸۱۳/۵۱۹۸ء جو طوس اور
بقول دیگران خراسان میں پیدا ہوا] اولین دور کے عربی
علم الکیمیا کے ممتاز نمائندوں میں سے تھا۔ مذکورہ بالا
سلسلہ نسب القہرست سے ماخوذ ہے جس کے صفحہ ۳۵۴

کرنے کے بعد ان کے سین و نواریح کی تعیین کی اور یوں 'الفہرست' میں دی ہوئی فہرست کی اصلاح کر دی (اس کے مآخذ میں حل الرمز و معادج الكنوز کو بھی شامل کر لیا جائے جس کا حوالہ شوق المستہام، طبع ہمارے Ancient Alphabets J V Hammer، ۱۸۱۰ء، ص ۸۰، میں موحود ہے)۔

نابین ہمہ ان بحرہوں میں جن اشخاص کا ذکر آیا ہے ان کے اسماء سے ان کے زمانہ تصنیف کا پتا نہیں چلا۔ ان کی موحودگی کی قدیم ترین شہادت کچھ نوکیمیا گر ابی امیل (نواح ۵۳۵۰/۹۶۱ء) اور حعل سار ابن وحشیہ (نواح ۵۳۵۰/۹۶۱ء) کی تصنیفات سے ملتی ہے اور کچھ ابن الندیم [رک ناں] کی الفہرست سے۔

جابر کی حملہ تصنیفات کو متعدد مجموعوں میں تقسیم کیا گیا ہے، عرب میں اہم برس یہ ہیں: (۱) کتب البیانہ والاثناعشر، فن کیمیاگری میں جابر کے غیر مربوط مضامین، جن میں قدیم کیمیاگری کے کئی حوالے (روسوسوس Zosimus، دیموقریطوس Democritus، ہرمس Hermes، اغاثودیمون Agathodemon، وغیرہ) آگئے ہیں؛ (۲) کتب الشیعین، یعنی علم الکیمیا میں جابر کی تعلیمات کا مرتب و منظم بیان؛ (۳) کتب البیانہ والاثناعشر، یا کتب الموازن، کیمیاگری اور جملہ علوم ناطنی کی نظری اور بالخصوص فلسفیانہ اساس کا بیان؛ (۴) کتب الخمسین، جو کتب الموارین کے بعض مسائل کی مزید تحقیق میں متفرق رسائل پر مشتمل ہیں۔ ان چاروں مجموعوں سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ جابری نظریے کا نشو و نما اور اس کی جملہ تصنیفات کی ترتیب بتدریج کن کن مراحل سے گزری۔ ان مجموعوں میں بعض چھوٹے چھوٹے مجموعوں کا بھی اضافہ کرنا پڑے گا جن میں ارسطو اور افلاطون کی کتابوں پر شرحوں کے حوالے سے کیمیاگری سے بحث کی گئی ہے۔ [بقول لیان Le Bon جابر پہلا ماہر کیمیا ہے جس نے عمل نظیر و تذویب و تحویل بیان کیا ہے۔]

پہر جابر کے قدیم ترین سوانح حیات محفوظ ہیں، لکن الفہرست میں اس کی مشہور کتب ابو موسیٰ نہیں دی گئی بلکہ ابو عبد اللہ مذکور ہے، حالانکہ ابن الندیم نے خود لکھا ہے کہ الرازی (م ۵۳۱۳/۹۶۵ء یا ۵۳۲۳/۹۳۵ء) اس کا حوالہ ہمیشہ ان الفاظ میں دیا کرتا تھا کہ "ہمارے استاد ابو موسیٰ جابر بن حیان کا قول ہے...۔" اس سوانح عمری سے اس کے واعاب زندگی ہی نہیں بلکہ ان اسانوی روایات کے بارے میں بھی یعنی طور پر بتا نہیں چلا جو اس کے متعلق مشہور ہیں۔ دوسری طرف ابن الندیم یہ نظریہ بھی تسلیم نہیں کرتا کہ جابر کا سوئی وجود ہی نہیں تھا۔ جو تحریریں جابر سے منسوب ہیں ان میں اسم جعفر الصادق (م ۵۱۴۸/۹۶۵ء) کے بارے میں اس قسم کے حوالوں سے کہ وہ اس کے استاد تھے، پیر ان حوالوں سے جن کا اشارہ نرا مکہ [دیکھئے سطور ذیل] کی طرف ہے، الجلدی (م ۵۴۳/۱۳۴۲ء) کی اس روایت کی نائید ہوتی ہے کہ وہ ابتدائی عاسی حلقا کا ہم عصر تھا۔ پھر جہاں تک اس کی تاریخی شخصیت کا تعلق ہے، ہوم یارڈ Holmyard کا کہنا ہے کہ اس کا ناپ "حیان نامی آزدی کوفی کا ایک عطار تھا...، جس کا ذکر... آٹھویں صدی کی ان سیاسی تحریکوں کے سلسلے میں آتا ہے جن سے بالآخر دولت بنی امیہ کا حاتمہ ہو گیا۔" اس سے پتا چلتا ہے کہ بعض مؤخر مآخذ میں جابر کے لیے ازدی کی نسبت کیوں آئی ہے۔

اس امر سے تو اب کسی کو انکار نہیں کہ جابر کی تصانیف کی جو فہرست خود جابر کی اپنی تحریروں کے حوالے سے الفہرست میں دی گئی ہے بحشت مجموعی صحیح ہے؛ چنانچہ کئی ایک ایسی کتابوں کے اقتباسات جن کا صرف نام ہی معلوم تھا ان تحریروں میں مل گئے ہیں اور اب تک محفوظ ہیں۔ یہی تحریریں تھیں جن کی بدولت کراؤس P. Kraus نے اس کی جملہ تصانیف کی ایک نقیدی تاریخ مرتب کی، مقابلہ

اس کے بعد فلسفہ، مذکیات و نجوم، ریاضیات اور موسیقی، طب اور معر پر اس نے رسائل آتے ہیں اور آخر الامر مذہبی تصنیفات۔

یہ نہایت وسیع مجموعہ تصانیف ہمارے ان حملہ علوم پر مشتمل ہے جو مسلمانوں تک پہنچے، لہذا یہ ایک ہی مصنف کا نام نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اس کی تاریخ ہمسف دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے نصف آخر اسے قدیم زمانے میں بھی متعین نہیں کی جا سکتی۔ اس سلسلے میں جملہ حقائق کو سامنے رکھتے ہو لہذا لڑے گا کہ یہ مجموعہ دوسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آخر اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے شروع میں مرتب ہوا۔

جابر کی تصانیف سے جو مسئلہ سب سے پہلے ہمارے سامنے آتا ہے اس کا تعلق مذہب کی تاریخ سے ہے۔ جس طرح قدیم کیمیا گر، جہاں تک ہمیں ان کے متعلق معلومات حاصل ہیں، اپنے فن کی اساس مسیحی ادنیٰ (باطنی علم یا مذاہب العرفان) پر رکھتے تھے، اسی طرح جابر نے اپنے نظام علوم کی بنا مسلمانوں کے باطنی علم یا عرفان (= ادنیٰ) پر رکھی، لیکن یہ وہ ابتدائی عرفان و باطنی علم نہیں جس کا نشو و نما پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی اور دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے شعی حلقوں میں ہوا، جیسا کہ الحاد، یعنی بیل و اہواء، پر لکھنے والے مسلمان مصنفوں نے بیان کیا ہے، بلکہ یہ باطنی علم و عرفان وہ اتحاد پسندی ہے جو تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آخر میں غالی شیعوں میں رائج تھی اور جو انقلابی سیاسی رجحانات کے ساتھ مل کر خطرے کا باعث بنی۔

جابر کی مذہبی مصطلحات کا جائزہ لیا جائے تو قرامطہ سے اس کا بڑا گہرا تعلق نظر آتا ہے، چنانچہ جابر کے ہاں قرامطہ کے حوالے بھی ملتے ہیں جو ۸۲۹/۸۳۰ء کے بعد منصب شہود پر آئے تھے۔ امام

کو اب صامت کے بجائے ناطق کہا گیا ہے اور مراتب الحدود کے لیے بھی وہی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں جو قرامطیوں اور فاطمی اسمعیلیوں کے ہاں رائج تھیں (مثلاً باب، حجب، داعی مطلق، سابق، تالی، لاحق، وشہ)؛ امام کے مخالفین (آخذاد) کے عقیدے کو بھی نشو و نما دیا گیا ہے اور تاریخ عالم کی تقسیم باعتبار سلسلہ وحی کی گئی ہے، جس کا ظہور یکے بعد دیگرے سات مرحلوں میں ہوا اور آخری وحی وہ ہے جو جاری امام کو ہوئی۔ ایسے ہی حضرت علیؑ سے شروع ہو کر نئے امام قائم تک ائمہ اسلام کی تعداد بھی سات ہے: حضرت حسنؑ، حضرت حسینؑ، محمد بن الحنفیہؑ، علیؑ بن حسینؑ، محمد بن الباقرؑ، جعفر الصادقؑ، اسمعیل (= محمد بن اسمعیل) نئے امام قائم)۔ قرامطہ اور اسمعیلیہ کے برخلاف حضرت علیؑ کا شمار ائمہ سبعہ میں نہیں ہوا۔ وہ امام صامت ہیں، ایک مخفی الوہیت، جس کا رتبہ ناطق سے بلند تر ہے اور ساتوں امام دنیا میں انہیں کی الوہیت کا مظہر ہیں۔ اس لحاظ سے جابر کی تعلیم فرقہ نصیریۃ (رک ناں) سے متاثر ہے اور انہیں کی طرح جابر کے یہاں بھی اقلیم ثلاثہ کا تصور قائم ہے، یعنی عین (= علیؑ)، مسم (= محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اور سین (= سلمانؑ)، البتہ جابر کے نزدیک سین کا رتبہ مسم سے برتر ہے [نعوذ باللہ]۔ اس سلسلے میں جابر کا مشہور امام، جسے وہ ماجد یا یتیم بھی کہتا ہے، مسم اور سین کے مراتب سے گزرنے کے بعد براہ راست عین سے ظہور پذیر ہوا ہے۔ دوسرے غالی شیعوں اور بالخصوص نصیریوں کی طرح تناسخ ارواح کا عقیدہ بھی تسلیم کر لیا گیا ہے (مصطلحات: تناسخ، آدوار، آگوار، نسخ، قسخ، رسخ، منسخ)۔

ثانیاً جابر کی تحریروں سے کچھ ایسے مسائل بھی پیدا ہو جاتے ہیں جن کا تعلق دنیائے اسلام میں علوم کی تاریخ سے ہے۔ جابر کی جملہ تصنیفات میں حسب ذیل اصناف علوم کا مطالعہ کیا گیا ہے: کیمیاگری

کے بارے میں اتنے وسیع علم کا نہ تو اظہار ہوتا ہے اور نہ کسی کی حیثیت ایسی جامع ہے جیسی حار کی تصانیف کی۔ اس اعتبار سے وہ رسائل إخوان الصفاء سے مشابہ ہیں، جن کا سرچشمہ معلومات بھی وہی ہے جو جابر کا ہے۔

جابر کی علمی مصطلحات بلا استثنا وہی ہیں جن کی اختراع حیان بن اسحق نے کی تھی اور جو پھر اس امر کا ثبوت ہے کہ جابر کے مجموعہ تصنیفات کا بیسویں صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے قبل مرتب ہوا ممکن نہ تھا۔

حار کے علم کا بنیادی اصول میزان (توازن) ہے۔ اس اصطلاح میں کئی قسم کے تخیلات و تصورات سے کام لیا گیا ہے اور یہ جابر کے مختلف علمی نظریات میں مطابقت و موافقت پیدا کرنے کی قطعی شہادت ہے۔ میزان کے معنی ہیں: (۱) وزن یا ثقل نوعی (بحوالہ ارشمیدس)؛ (۲) قدیم کیمیا گروں کا میزان $\sigma\tau\epsilon\alpha\theta\mu\delta\epsilon$ [= میزان أصحاب الکیمیاء القدامی]، اس پیمانے کے معنوں میں جو اشیا کے امتزاج میں استعمال ہوا (۳) عربی ابجد کے ان حروف کے متعلق قیاس آرائی جن کا تعلق بنیادی طبائع اربع (حرارت، برود، رطوبت، یبوست) سے ہے۔ اس میزان الحروف کا اطلاقی نہ صرف عالم نوح القمر کی ہر شے پر، بلکہ عقل، روح و نفس، مادہ، مکان اور زمان جیسے ہر قسم کے مابعد الطبیعی وجود پر بھی ہوتا ہے۔ یہ ایک طرف تو نووینا غورثین اور دوسری جانب جفر [رک باں] کے شیعہ نظریات تھے جن سے جابر کا نظام علم مستعار ہے؛ (۴) میزان بذاتہ ایک مابعد الطبیعی اصول بھی ہے، یعنی جابر کی علمی وحدت کی علامت۔ اس لحاظ سے وہ مانیویوں کے نظریہ ثنویت کی ضد ہے۔ علاوہ ازیں یہ ان نوفلاطونی خیالات کے اثرات سے بھی خالی نہیں جن کا تعلق واحد اور وحدت سے ہے؛ (۵) میزان ان قرآنی حوالہ جات کی تلمیحاتی تاویل سے بھی ماخوذ ہے

(جسے ہمیشہ سب پر مقدم رکھا گیا ہے)، طب، نجوم (فلکیات)، سحر (طلسم و نیرنگ)، علم خواص اشیا اور ذوی الحیات کی مصنوعی نسل (تکوین)۔ پھر اس امر کو تسلیم کرتے ہوئے بھی کہ قدیم علوم کی ان شاخوں کے متعلق ہماری معلومات ناقص ہیں جابر کی تحریروں سے یونانی علوم کے بعض دلچسپ پہلوؤں کو از سر نو آجا کر کیا جاسکتا ہے، جو عام خیال کے مطابق ضائع ہو چکے تھے۔ قدیم کیمیا گری کے بارے میں اس وقت ہمیں جو کچھ بھی معلوم ہے اس کے کش نظر اس میں اور جابر کی کیمیا گری میں بنیادی فرق ہے۔ اس میں اس رہبانی رمز و کنایہ سے عمدتاً اجتناب کیا گیا ہے جس کی قدیم ترین مثالیں زوسیموس Zosimus وغیرہ کی نگارشات میں ملتی ہیں (اور جس کی اصل مصری ہے)۔ اس رمز و کنایہ کی تجدید مسلمانوں میں ابن سینا، صاحب "مصنف جماعة الفلاسفہ" (Turbaphilosophorum)، الطغرائی اور الجندی وغیرہ ایسے اکثر کیمیا گروں نے کی ہے۔ جابر کی کیمیا گری ایک تجربی علم ہے، جو ایک فلسفیانہ نظریے پر مبنی ہے۔

یہ فلسفیانہ نظریہ زیادہ تر ارسطو کی طبیعیات سے ماخوذ ہے۔ جابر ارسطو کی اس تصنیف سے واقف تھا اور وہ اس کے جملہ حصوں، نیز اسکندر افروڈیسی Alexander of Aphrodisias، ثامسطیوس Themistius، سمپلیقیوس Simplicius، فروریوس Porphyry وغیرہ کی شرحوں کے حوالے (اکثر حنین بن اسحق [م ۵۶۰ / ۸۷۳-۸۷۴ع] اور اس کے تلامذہ کے ترجموں سے) دیتا ہے۔ ہمیں اس میں افلاطون، ثاوفرسطس Theophrastus، جالینوس Galen، اوقلیدس Euclid، بطلمیوس Ptolemy، ارشمیدس Archimeds اور نام نہاد Plutarchus کی Placita philosophorum وغیرہ کے اقتباسات بھی ملتے ہیں۔ ان میں متعدد ایسے بھی ہیں جن کی یونانی اصل ضائع ہو چکی ہے۔ کیمیا گری میں کسی اسلامی تصنیف سے قدما کی تصانیف

لہذا نہ محض ایک من گھڑت باب معلوم ہوتی ہے۔ پھر نہ باب بھی ہماری سمجھ میں آ جاتی ہے کہ ان سب وسائل کے مصنف نے انہیں امام جعفر الصادقؑ کے ایک شاگرد سے صرف اس لیے منسوب کیا کہ اکثر سعی نگارشات میں امام جعفر الصادقؑ کو یونانی علم و فضل اور بالخصوص علوم باطنی کا نمائندہ تصور کیا جاتا ہے۔ مزید برآں وہ ساتویں امام اسمعیل کے والد تھے، جن کے ظہور کا ان تصنیفات میں اعلان ہوا۔

اس المذہب کی الفہرست میں لکھا ہے کہ اس کے عہد میں اسے شیعہ بھی موحود تھے جو جابر سے ان تصنیفات کی نسبت کو مشکوک سمجھتے تھے۔ ابو سلیمان النطی (م نواح ۵۳۰/۹۸۰-۹۸۱ء) ایسے فلسفی اور سائنس دان کی ذات التعلقات میں مذکور ہے کہ وہ حابر سے منسوب کردہ کتابوں کے مصنف کو ذاتی طور پر جانتا تھا۔ اس کا نام حسن بن النکد الموملی تھا۔ اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ تصنیفات جابر کا مصنف کوئی فرد واحد نہیں تھا اور نہ کہ جابر کا سارا مجموعہ کتاب اپنی موحودہ شکل میں ایک خاصے طویل ارتعائے عمل کے بعد مرتب ہوا، تو بھی ہمیں اس بیان پر سک کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ اس اعتبار سے یہ تقریباً ۵۳۰/۹۸۰ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا ہوگا۔ [محمد محسن شیح آغا نورگ طهرانی نے حابر کی کتاب الرحمة کے آغاز میں مذکورہ حوالے سے ابو الریبع سلمان بن موسیٰ بن ابی ہشام کی ایک روایت نقل کی ہے کہ جب جابر نے ۵۲۰ء میں بمقام صوس وفات پائی تو کتاب الرحمة اس کے سر کے نیچے رکھی ہوئی ملی (الذریعة الی تصانیف الشیعة، ۲: ۵۵)۔ اس روایت نے جابر کی وفات کا مقام و سن متعین کر دیا]۔

آگے چل کر عربی کیمیاگری نے جابر کی تحریروں سے خاصا اثر قبول کیا۔ متأخرین سب کے سب ان کی حوالہ دیے ہیں اور ان میں سے کئی ایک نے ان کی شرحیں بھی لکھیں۔ جابر کے مجموعہ تصانیف کی کئی

جو روز مرزا میں ۲۰۰ موازیر کے سلسلے میں مذکور ہیں۔ یہی خیال ۱۰۰۰ء کے غیاثی معروف میں ملتا ہے اور اسی سرائے حابر اسے نظام علم کا سلسلہ اپنی مددنی تصنیفات سے ملاتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے جابر کی تصنیفات کو حرابی ماحول کے وادی علم و فضل سے نہ لایا گیا ہے۔ حارث بن یزید بعض ماعدالط می اصروں سے جس طرح بحث کی ہے ان کو پس کرتے ہوئے جابر سراجہ ان کا نام لیتا ہے۔ اس کا نام یزید بن ابی رباح ان ماحول پر مبنی ہے: نام بہاد بن یزید بن ابی الطوائف (P. Appollonius of Tyana) کتاب سراجہ و سراجہ۔ یہ وہ موضوع تصنیفات ہیں جو محمد بن رباح الازہری کے ایک ساتھی کے مطابق العالیوں کے عہد میں مرتب کی گئی تھیں اور "حرابی" ادب کے نازے میں معلومات کا ہمہ تن سرچشمہ ثابت ہوئی ہیں۔

حابر کا اپنا قول یہ ہے کہ اسے یہ علم اپنے استاد [امام] جعفر الصادقؑ سے ملا ہے اور اس کے سارے علوم اسی "معدن حکمت" کے رھس منب ہیں، ورنہ اس کی اپنی حسب تو محض ایک مرتب و مؤلف کی ہے۔ مدعی اعزاز سے بھی وہ اپنا درجہ امام موصوف کے برابر بعد قرار دیتا ہے۔ مزید برآں وہ بتا کرنا ہے کہ اس کا ایک استاد حرثی الجعیری تھا، دوسرا ایک راہب، اور دوسرا آدن الجمار نامی ایک شخص۔ خاندان برامکہ کے اکابر خالد، یحییٰ، اور جعفر، جن کے نام سے حابر نے اپنے کئی رسائل معنون کیے ہیں، سب ایک شعی خاندان یقطین کے افراد کا شمار امام جعفر الصادقؑ کے معاصرین میں کیا گیا ہے۔

لیکن ان سب بیانات کی حسب ایک افسانے سے زیادہ نہیں اور یہ اس داخلی سہاد کے سراسر خلاف ہیں جو اس کی تصنیفات سے ملتی ہے۔ علاوہ ازیں امام جعفر الصادقؑ کے شاگردوں میں، جیسا کہ شعی تصنیفات سے پتا چلتا ہے، کسی جابر بن حیان کا نام نہیں ملتا!

کتابوں کا ترجمہ لاطینی میں بھی کیا گیا، البتہ وہ مشہور رسائل جو حابر شاہ عرب (Geber rex Arabum) سے منسوب ہیں وہ دراصل ایک مؤخر تصحیح و تہذیب پر مبنی ہیں، جو سترھویں صدی عیسوی کے ایک لاطینی مصنف کے ہاتھوں انجام پائی۔

مآخذ: (۱) Jābir ibn Ḥayyān, P. Kraus

Essai sur l'histoire des idées scientifiques dans

l'Islam, Textes choisis, ۱۹۳۵ء (۲) وہی مصنف:

Jābir ibn Ḥayyān, Contribution à l'histoire des

'Le corpus: idées scientifiques dans l'Islam,

Jābir et la science grecque, ۱۹۳۳ء و ج ۲: Jābir et la

science grecque, ۱۹۴۲ء (MIE) ج ۴ و ۵: حابر

کی مذہبی حیثیت کے بارے میں تیسری جلد مکمل نہ ہو سکی:

(۳) الکتاب المأجد (Textes choisis) ص ۱۱۵ تا ۱۲۵

کا ترجمہ و تشریح: H. Corbin, در Eranos-Jahrbuch

ج ۱۸, ۱۹۵۰ء: (۴) کتاب السموم و دفع تضرّھا، ترجمہ

و طبع Das Buch der Gifte des Jābir ibn: A. Siegel

Hayyān, ۱۹۵۸ء (۵) M. Plessner: در Isis

ج ۵, ۱۹۶۰ء ص ۳۵۶ (بعد) (۵) کتاب السبعین کا

مکمل جرمن ترجمہ، از M. Plessner، ابھی تک شائع نہیں

ہوا۔ magnum opus: Kraus کے بعد حسب ذیل کتابیں

شائع ہوئیں: (۶) Alchemy, E. J. Holmyard, ۱۹۵۷ء

(Pelican Books) (۷) نام نہاد محریطی: Das Ziel des

Weisen (Picatrix) جرمن ترجمہ از H. Ritter

M. Plessner, ۱۹۶۲ء (Studies of the Warburg)

Institute ج ۲, (۸) جابر کے مجموعہ تصنیف میں

Placita philosophorum: Plutarchus کے اقتباسات کے

لیے دیکھیے مقدمے کا مکمل متن, Aristotelis De anima

etc. در Islamica ج ۱۶, ۱۹۵۳ء طبع بدوی:

جدید مقالات کے لیے دیکھیے (۹) Pearson, عدد

۵۱۲۱ تا ۵۱۳۷ء [(۱۰) ابن النديم: الفهرست, ۱:

۳۵۳ بعد: (۱۱) ابن القفطی: أخبار الحكماء, ص ۱۱۱:

(۱۲) المقتطف, ۱: ۱۲۳ (۱۳) معجم المطبوعات, ص

۶۶۴: (۱۴) المعجم التمهیدی, ص ۵۱۴ تا ۵۲۰ (۱۵)

اكتفاء القواع, ص ۲۱۳ تا ۲۱۴ (۱۶) اسمعیل باشا

البغدادی: ہدیہ العارفین, استانبول ۱۹۵۱ء, ۱: ۲۴۹

(۱۷) لبنان LeBon: حصار العرب, مصر ۱۹۴۸ء, ص ۵۷

(۱۸) حابر بن حیان و خلفاؤه, ص ۳۸ (۱۹) الساطقون

بالصاد, (۲۰) الحلدی: نہایۃ الطلب, (۲۱) الزرکلی:

الأعلام, ۲: ۹۰ ب, ۹۱ الف و ۹۱ ب حاشیہ (۲۲)

دائرۃ المعارف الاسلامیہ, ۹: ۲۲۸ تا ۲۳۲ (۲۳) آغا

برگ محمد محسن: التدریجۃ الی تصانیف الشیعۃ, جمع

۱۳۵۵ھ, ۲: ۵۵ (۲۴) تاریخ الفکر العربی, ص ۷۰ تا ۹۱

(۲۵) طوقان: الحالدون العرب, ۱۵ تا ۲۴ (۲۶) العاملی:

أعیان الشیعۃ, ۱۵: ۱۱۵ تا ۱۴۱ (۲۷) فہمی اسحق:

العلماء المسلمون, ۱: ۱۸ تا ۴۰ (۲۸) البغدادی: ایضاح

المکون, ۲: ۲۸۸ (۲۹) حاجی خلیفہ: کشف الظنون,

بمواضع کثیرہ (تعدد اشاریہ)۔

(P. Kraus و M. Plessner [و ادارہ])

جابر بن زید: أنو الشّعشاء الأردي العمانی *

آلیمدی الجونی النصری (الجوف بصرے میں ہے)، اباضی

فرقے کا مشہور محدث، حافظ اور فقیہ۔ وہ ۵۲۱/۵۶۲ء

میں نزوی (واقع عمان) میں پیدا ہوا اور ایک روایت

کی رو سے عبد اللہ ابن اباض [رک بآن] کی وفات پر بصرے

کی اباضی جماعت کا سربراہ تسلیم کیا گیا۔ اس نے

مؤخر الذکر کی امویوں سے دوستانہ تعلقات قائم رکھنے کی

روش کو برقرار رکھا۔ اس کے مراسم الحجاج سے بھی

بہت اچھے تھے، جس نے ازارقہ کو دبانے کے لیے انتہائی

جبر و عقوبت سے کام لیا تھا، یہاں تک کہ الحجاج کے

نوسط سے اسے بیت المال سے وظیفہ بھی ملتا رہا؛ البتہ

پہلی صدی ہجری کے اختتام کے قریب اسے کئی ایک

اباضی سرداروں کے ساتھ جزیرۃ العرب کے جنوبی علاقے میں

جلا وطن کر دیا گیا، کیونکہ عامل بصرہ سے انھیں بعض

سیاسی معاملات میں اختلاف تھا۔ اس کی تاریخ وفات

. T. Lewicki (۸) 'MSOS As ۶۱۸۹۸ ص ۱۳ (۸) 'REI ۶۱۹۳۴ ص ۷۰ و ۷۸ (۹) 'Ibādīya: وہی مصنف: در Handwörterbuch des Islām (۱۰) R. Rubinacci 'Il Kitāb al Ġawāhir di al-Barrādī 'AIUON در سلسلہ حبیب ح ۳ '۶۱۹۵۲ ص ۱۰۳ (۱۱) وہی مصنف: 'Il califfo 'Abd al Malik b Marwān e gli Ibāditi در مغلہ مذکور ۵ (۶۱۹۵۴) '۱۰۳: '۱۰۵ (۱۲) I trasmettitori della dottrina G Crupi La Rosa 'ibāditi در مغلہ مذکور ص ۱۳۱ (۱۳) Ch. Pellat 'Le milieu basrien et la formation de Ḡāhiz ۶۱۹۵۳ ص ۲۱۴ حاشیہ ۵ [(۱۴) تذکرۃ الحفاظ ۱: ۶۷ (۱۵) حلیۃ الاولیاء ۳: ۸۵: (۱۶) السالمی: حاشیہ العامیہ الصحیح ۱: ۷ (۱۷) ابن کثیر: البدایہ و النہایہ ۹: ۹۳ تا ۹۵ (۱۸) الدرر کلی: الأعلام ۲: ۹۱] R. RUBINACCI (و دارہ)

جابر الجعفی: رکنہ تکملہ، لاڈن، باردوم، جاہ: (اس کی مختلف شکلیں ملتی ہیں، مثلاً ان رستہ: جاہ: الیعقوبی: ثابہ، کسایہ: الادریسی: جاہ: وہی مصنف مخطوطہ قاہرہ: حانہ: علاوہ ازین عانہ، عابہ، عانہ وغیرہ، جیسا کہ اسی فہرست سلاطین میں موجود ہے جو ان خدائہ اور الادریسی نے الگ الگ دی ہیں اور جو شاید لکھنے والوں کی غلط املا کا نتیجہ ہے) چمبہ (پرانام: چمبہ) کی قدیم پہاڑی ریاست کا نام، جس کا قدیم صدر مقام برہم پترہ (یا ویراٹہ پٹنہ Vayrāta Pattana) تھا۔ ہیوان سانگ (Hiuen Tsang) کے قول کے مطابق ریاست ۶۶ میل کے رقبے پر محیط ہے اور یقینی امر ہے کہ وہ سارا پہاڑی علاقہ اس میں شامل ہوگا جو آئکنڈہ اور کرنالی دریاؤں کے درمیان واقع ہے (Law: Historical geography)۔ آگے چل کر شہر چمبہ اس کا صدر مقام قرار پایا۔ ۱۵ اپریل ۱۹۴۸ء کو اسے

۵۹۳/۵۹۱/۵۹۰ء تا ۵۹۶/۵۹۴/۵۹۳ء (۵۹۲ء) متعلق ہے۔

بصرے میں اس کے علم و فضل کی دعوم بھی اور قرآن مجید کے بارے میں بھی اس ۵ قول سد بصوت: کنا حانہ: نہا: جمانجہ امام حسن نصری کی عدم موجودگی میں اسی سے فتویٰ طلب کیا گیا: وہ حضرت ابن عباسؓ کا ذاتی دوست اور ان کے مسخ میں سب سے زیادہ مشہور تھا۔ اس نے ایک دواں بھی سرسب کیا تھا (شَف الفصہ میں اس کی طرف اشارہ بھی کیا ہے) اور رواناب اور رسومات کا قدیم ترین مجموعہ بھی غالباً اسی کی تصنیف ہے۔ اصحاب اے اے اے اثر اصل المذہب نا عمدہ الاناصیہ کے نام سے یاد کیا ہے، کیونکہ انصاری عقائد کی تافاعده بشکل اور انصاری فرقے کی تنظیم میں اس سے حوکام کیا اس کا انصاری بھی تھا۔ انصاری عقائد جس طرح سلا بعد نسلی ہم تک پہنچے ہیں اس سلسلے میں وہ ایک اہم کڑی ہے۔

راسخ العقیدہ مسلمان بھی ایک محدث کی حسب سے اس کی اہمیت کے قائل ہیں۔ مثال کے طور پر ابوتعمم نے جلسہ (۳: ۸۵ تا ۹۱، عدد ۲۰۳) میں اس کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے اور لکھا ہے (ص ۸۹) کہ اس پر انصاری کا "الرام" لکایا جانا تھا۔

مآخذ: (۱) الترجمی: کتاب طبقات المشائخ مخطوطہ Lww ورق ۵۷ چپ تا ۶۶ چپ (۲) البرادی: کتاب جواهر المتقبات قاہرہ ۱۳۰۲ھ ص ۱۵۵ (۳) الشماخی: کتاب السیر قاہرہ ۱۳۰۱ھ ص ۷۰ تا ۷۷ و مواضع کثیرہ (۴) ابن سعد: کتاب الطبقات الکبریٰ طبع زحاو Sachau لاڈن ۱۳۲۱ تا ۱۹۰۴/۱۳۲۵ تا ۱۹۱۷ء ۱/۸: ۱۳۰ تا ۱۳۳ (۵) ابن حجر: تہذیب التہذیب حیدرآباد ۱۳۲۵ھ ۲: ۳۸ عدد ۶۱ (۶) E. Masqueray Chronique d' Abou Zakariya العرائر ۱۸۷۸ء ص ۱۳۸، ۱۸۱ تا ۱۸۳ حاشیہ (۷) زحاو E. Sachau ۱۳۸ تا ۱۸۳ حاشیہ (۸) Zanzibar (Über eine arabische Chronik aus Zanzibar

ان رستہ کے بان کے مطابق سرخ مندلی کی لکڑی چمبہ سے دساور بھیجی جاتی تھی۔ وہ *Pterocarpus santalinus* کی پیداوار ہے، جس کا اصل وطن جنوبی ہند، سیلون اور جزائر فلپائن ہے۔ چمبہ کی آب و ہوا میں یہ درخت پیدا نہیں ہو سکتا۔ البیرونی کہتا ہے کہ سرخ مندلی کی لکڑی ہی ”رخت جندن“ ہے (سسکرت: رکت چندن) اور یہ جاوا سے غیر ممالک کو جاتی ہے۔

سلطنت جاۃ الہندی، جزیرہ حابہ (ابن خردادبہ)، ہندی حابہ (حدود العالم) اور جزیرہ جاہہ (القزونی: العجائب) ان سب سے اسی مقام کا اظہار ہونا ہے جسے دوسرے عرب مصنفین نے زابج لکھا ہے اور ان سب سے مراد ہے جاوا [رکت بان]۔

مآخذ: (۱) ابن خردادبہ، ص ۱۶، ۶۶، ۶۷ (۲) ابن رستہ، ص ۱۳۵ (۳) شرف الزمان، یعنی طاہر المروزی کی کتاب متعلق بہ چین، اتراک و ہندوستان (*Sharaf al-Zaman*) ترجمہ اور شرح از Minorsky، لندن ۱۹۴۲ء، ص ۳۴ (۴) الادریسی (طبع مقبول احمد): *India and the neighbouring territories*، علی گڑھ ۱۹۵۳ء، ص ۲۲ (۵) وہی مصنف: *نہرہ المشتاق فی احتراق الآفاق* (مخطوطہ قاہرہ، ورق ۲۷۵): (۶) *حدود العالم*، ص ۵۷، ۹۱، ۲۴۹ تا ۲۵۰ (۷) یعقوبی: *تاریخ*، طبع Houtsma، لاٹن ۱۸۸۳ء، ص ۱۰۶ (۸) القزونی: *عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات*، طبع وینٹرفیلڈ، گوٹنگن ۱۸۴۹ء، ص ۱۱۲ (۹) C.V. Vaidya: *History of mediaeval Hindu India*، ہونا ۱۹۲۱ء، ۱: ۳۷۸ (۱۰) *District Census Hand-books*، جلد ۲۴: ص ۲۴، شملہ ۱۹۵۴ء، ج ۵، ۸ (۱۱) David Ross: *The Land of the Five Rivers and Sindh*، لاٹن ۱۸۸۳ء، ص ۲۰۴ تا ۲۰۵ (۱۲) *Java as noticed by Arab*، S.M.H. Nainar، مدراس یونیورسٹی ۱۹۵۳ء، ص ۱۷ تا ۲۲

ناچل پردیش سے ملا دیا گیا، جس کا نظم و نسق اہ راست مرکزی حکومت ہندوستان کے ہاتھ میں ہے۔ عرب مصنفین نے جاہہ کو بالعموم چمبہ کے کمرانوں کا لقب بنایا ہے، جو غالباً سورج بسی (سورہ وئشی) راجپوت تھے۔ بقول ابن رستہ یہاں کا فرمانروا ہندوستان کے راجاؤں میں بہت بڑے رتے کا مالک ہے۔ اس کا تعلق سلوق (سل) سے تھا۔ سلوقیہ کی مصلح بلاشبہ چمبہ کے شاہی خاندان کے لیے مخصوص ہے، جسے حدود العالم میں غلطی سے ملک کے لیے استعمال کیا گیا ہے (سلوقی شکاری کے لیے نہ بہ طبع)۔ اس بارے میں علما کا اختلاف ہے کہ اندان چمبہ کی بنیاد کس زمانے میں پڑی؟ سب سے پہلا یہی مآخذ، جس میں جاہہ کا ذکر ملتا ہے، ابن خردادبہ، تصنیف ہے، جس کا پہلا مسودہ ۵۲۳/۵۸۴ء میں ارہوا، اگرچہ اولیں بیان، جس پر خردادبہ اور دوسرے رب مصنفین کا دار و مدار ہے، اس سے کہیں پہلے قلمبند وا۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ شہر چمبہ غالباً نویں صدی عیسوی کے ابتدائی عشروں میں موجود تھا۔

ابن رستہ اور المروزی نے بیان کیا ہے کہ چمبہ کے راجا اپنی عزت اور شرف کی بنا پر اپنے ہی خاندان میں شادی کرتے تھے، البتہ بلہرا کے راجا (راشٹرکوٹ) کی عورتوں سے شادی کر لیتے تھے۔ حابہ کی انجریز گورجر۔ ہرق ہار (= گوجروں) سے ہمیشہ جنگ رہتی رہ وہ [گوجر] راشٹرکوٹوں اور الطاقا (تگہ دیش، پالکوٹ کے مشرق میں) سے بھی لڑتے رہتے تھے؛ لہذا ان معلومات سے جو نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے یہ ہے کہ راشٹرکوٹوں اور راجگان چمبہ کا آپس میں بڑا اتحاد تھا، صرف اس لیے نہیں کہ گورجر۔ ہرق ہار = گوجر دونوں کے مشترک دشمن تھے بلکہ اس لیے ہی کہ ہندوستان میں اس وقت اقتدار کے لیے جو مانہ جنگی ہو رہی تھی اس میں ان دونوں کی باہم ساز باز تھی۔

کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی۔ ابتدا ہی سے یہاں انک بہت بڑی چھاؤنی قائم تھی جو پورے شام میں سب سے بڑی تھی۔ علاوہ ازیں یہ بہت عرصے تک حند دمشق کا صدر مقام بھی رہا۔ الجایہ کا نام جنگ بزموک [رک ناں] سے بھی وابستہ ہے۔ یہیں بوزنطیوں سے ایک جھڑپ ہوئی اور یہیں فتح کے بعد مال غنیمت جمع کیا گیا۔ اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آ جاتی ہے کہ ۱۷۱/۸۴۳ء میں امیرالمؤمنین حضرت عمرؓ نے فتوحات سے پیدا شدہ صورت احوال کے متعلق فیصلہ کرنے کے لیے حضرت علیؓ کے سوا حجاز کے صحابہ کبارؓ کے ساتھ وہاں کیوں شریف لے گئے۔ وہاں فوج کے سالاروں اور اعلیٰ عہدیداروں کا جو اجتماع ہوا وہ آج بھی یوم الجایۃ کے نام سے مشہور ہے اس موقع پر حضرت عمرؓ نے وہ تقریر کی جسے خطبہ الحانہ کہا جاتا ہے اور جس کا حوالہ کتب حدیث میں اکثر دیا جاتا ہے۔ لیکن اس اجتماع کی اہمیت اس سے کہیں زیادہ ہے حوروایات میں بان کی حاتی ہے۔ اعب یہ ہے کہ اسی موقع پر باقاعدہ وظائف کا وہ ادارہ قائم کیا گیا جو ”دیوان“ کے نام سے موسوم ہوا۔ شروع شروع میں خیال نہ تھا کہ شام میں رہے والے عرب قبائل کو، جنہوں نے حجاز سے آنے والے حملہ آوروں کی اعانت کی تھی، ان سے مستثنیٰ رکھا جائے گا، لیکن ان کی مخالفت کے باعث یہ خیال ترک کرنا پڑا۔ الحانہ کی آب و ہوا چونکہ بڑی صحت افزا ہے، لہذا طاعونِ عمواس [رک ناں] میں جب فلسطین کا آدھا لشکر سہا ہو گیا تو لوگ یہیں پناہ گریں ہوئے تھے۔ اس کے بعد فوجیوں کی تنخواہ یا وظائف کی تقسیم یہیں سے ہوتی تھی۔ شروع زمانے ہی سے یہاں ایک بہت بڑی مسجد تعمیر ہو گئی تھی، جس میں منبر بھی نصب تھا اور اس بنا پر الجایہ کا درجہ بھی وہی ہو گیا جو بڑے بڑے شہروں (امصار) اور چھاؤنیوں کا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امیر معاویہؓ کے زمانے سے لے کر تمام اموی خلفا یہاں سے ضرور گزرتے رہے۔

Cyclopaedia of India and Eastern and Southern Asia طبع Edward Balfour مدراس ۱۸۷۳ء
Standard cyclopedia of hori I. H. Bailey (۱۴)
culture سوارک ۱۹۵۸ء (۱۵) البیرونی (طبع زکی وندی طوغان)
Biruni's Picture of the World (تر) ASI ح ۵۳ ص ۱۰۶
ASI ح ۵۳ ص ۱۰۶
cal geography of Ancient India کلکتہ ۱۹۵۷ء ص ۲۳
In quest of Kalah S Q Fatimi (۱۰) در
Journal, South East Asian History مطبوعہ ستاپور
 ۱۰۱/۶۲:۲/۱

(مقول احمد)

* الجایۃ: عسانی حکمرانوں کی مرکزی قاسمگاہ تھی، اسی لیے ”حانہ الماوک“ کے نام سے موسوم ہوئی۔ یہ حولان (رک ناں) میں دمشق سے تقریباً ۸۰ کلومیٹر جنوب میں واقع ہے اور اس مقام سے کچھ بہت زیادہ دور نہیں جہاں آج کل بوا واقع ہے۔ یہ بہت سی پہاڑیوں پر پھیلی ہوئی تھی اور غالباً اسی لیے شاعرانہ انداز میں اسے نصفہ جمع حوالی بھی کہا جاتا ہے، جس میں ایک اشارہ اس طرف بھی ہے کہ اس کے استقائ کے پس نظر اس کے معنی ”خرانہ آب“ کے بھی ہیں، جو حود و سخا کی علامت ہے (قب الاعلیٰ، ۱۸: ۲۲)۔ الحانہ عرب بدویوں [رک نہ بدوی] کے جرثا/ حیرہ کا مکمل ٹرن نمونہ تھا۔ جرثا اس وسیع میدان کو کہتے ہیں جہاں بدوی پڑاؤ ڈالتے تھے اور جہاں مکاں اور خمے آپس میں خلط ملط نظر آتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہاں انک مسیحی ذیر بھی موحود تھا۔ آج کل یہ مقام ایک بہت بڑے چشمے اور چراگاہوں پر مشتمل ہے، جہاں نادیہ الشام کے بدوی اب بھی آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس کے باوجود کہ یہ شہر کالعدم ہو چکا ہے، اس کی یاد دمشق کے جنوب مغربی دروازے باب الجایۃ سے اب بھی نازہ ہو جاتی ہے۔

عربوں کے ہاتھوں فتح ہو جانے کے بعد الجایۃ

لیعہ عبدالملک کا یہ معمول تھا کہ صبرہ کی زمستانی امت گاہ سے لوٹنے وقت یہاں ایک مہیا ضرور قیام رہا اور پھر دمشق واپس جانا۔

جب ابن زبیرؓ نے خلیفہ ہونے کا اعلان کیا اور واسطہ حجاز سے نکال دیے گئے تو معاویہ ثانی کا جانشین بر کرنے کے لیے اہل شام الجابیہ ہی میں جمع ہوئے۔ ان تَحَدَل پہلا شخص تھا جو سو کاب کے ساتھ یہاں پہنچا، لیکن عامل دمشق حاکم بن قیس مع بنو قیس پر حاضر رہا، البتہ یزید اول کے نو عمر بیٹے، نواسہ کے دیگر افراد اور شام کے عرب شیوخ یہاں موجود تھے۔ اس اجتماع کی صدارت ابن تَحَدَل نے کی (۵۶۴/ ۶۸۱ء)۔ مختلف امیدوار زیر بحث آئے۔ یزید اول کے شوں کو بسبب کم سنی نسل الداز کر دیا گیا۔ بالآخر حُدام کے شیخ رُوح بن زُناع کی مداخلت پر مروان بن الحکم کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا۔ انجام کار یزید اول کا بیٹا خالد اس کا حاشین ہوا اور اس کے بعد مروان الأشدق الاموی۔ یوں نواسیہ میں پھر سے اتحاد اٹھ ہوا اور الجابیہ بنو مروان کا گہوارہ بن گیا۔ یہیں حاکم بن قیس کے خلاف فوج کشی سے پہلے لٹے امیر نے مروانی پرچم لہرایا، جس کی اس کے جانشین انتہائی بقید بندی سے حفاظت کرتے رہے۔ مَرَجِ راہط کی فتح نے گویا الجابیہ کے فیصلوں پر نہایت مؤثر انداز میں مہر تصدیق ثبت کر دی۔

آخری اہم سیاسی واقعہ، جو الجابیہ میں سرانجام پایا، یہ تھا کہ عبدالملک کے دو بڑے بیٹوں کو اس کا جانشین تسلیم کر لیا گیا۔ مسلمان کے عہد میں نسطرینہ کے خلاف جو مہمیں روانہ کی جا رہی تھیں ان کے باعث الجابیہ کی عظیم فوجی چھاؤنی یہاں سے حلب کے شمال میں دابق (رک بان) میں منتقل کر دی گئی۔ بایں ہمہ یہ شہر ایک ضلع کا صدر مقام بنا رہا، جو دمشق کے ماتحت تھا۔ اس کی اہمیت رفتہ رفتہ، بالخصوص عباسیوں کے عہد میں، کم ہوتی گئی۔ اب الجابیہ

کا نام حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث کی بدولت زندہ ہے کہ پیام کے دن اہل ایمان کی روحیں الجابیہ میں جمع ہوں گی اور کفار کی حضر موت میں۔

مآخذ: (۱) *Topographie his- R. Dussaud* (۱) *torique de la Syrie Mission scientifique* F. Macler و R. Dussaud (۲) *'dans les régions désertiques de la Syrie moyenne* پیرس ۱۹۰۳ء ص ۴۵ تا ۴۸ (۳) H. Lammens: *'Études sur le règne du calife omayyade Mo'awia I* بیروت ۱۹۰۶ تا ۱۹۰۸ء (اقتباس از MFO ح ۱ تا ۳) ص ۶۱، ۲۵۳، ۳۸۰ (۴) وہی مصنف: *L' avènement des Marwānides* در *MUSJ* ۱۲ (۱۹۲۷ء): ۷۷ تا ۹۶ (۵) وہی مصنف: *'Études sur le siècle des Omayyades* بیروت ۱۹۳۰ء، متعدد اشاریہ (۶) Th Noldeke: *Die Abh preuss. Akad. Wiss. 'Ghassanidischen Fursten* ۱۸۸۷ء (۷) وہی مصنف: در *ZDMG* ۲۹: ۷۹ تا ۸۰ (۸) *Annali: Caetani* ۱۱۲۹: ۲، ۱۱۳۱: ۳ و ۱۹۲۷: ۹ (۹) ابن عساکر: *تاریخ مدینہ دمشق*، طبع المکتبہ دمشق ۱۹۵۱ء، ۵۵۳ تا ۵۵۹ (۱۰) باقوت: ۳ تا ۴ (۱۱) البکری: *معجم*، طبع ویشیفٹک ص ۲۲۷ (۱۲) ابن الفقیہ، ص ۱۰۵ (۱۳) ابن حرّاذیہ، ص ۷۷ (۱۴) المسعودی: *مروج*، ۵: ۱۹۸ (۱۵) [وہی مصنف: *التنبیہ*، ص ۳۰۸ (۱۶) الطبری، (۱۷) الیعقوبی، متعدد اشاریہ: (۱۸) البلاذری: *فتوح*، متعدد اشاریہ، (۱۹) ابن سعد، ۱/۴: ۱۲۳، ۵: ۲۸، ۲۹ (۲۰) حسان بن ثابت: *دیوان*، طبع ہرشفلٹ Hirschfeld، قصائد ۵: ۷ و ۱۳: ۱ و ۲۵: ۳ (۲۱) *الأغانی*، متعدد اشاریہ، [۲۲] *دائرة المعارف الاسلامیہ*، ۶: ۲۳۳ تا ۲۳۴ و بعد (۲۳) الفرزدق: *دیوان*، طبع Boucher، ص ۲۵، ۸]۔

(J. SOURDEL-THOMINE و H. LAMMENS)

* جاٹ: وسطی انڈو آریائی زبان (ہندی اور اردو)

کا لفظ، جس کے لیے شمال مغربی انڈو آریائی زبان

مسلمان دونوں شامل ہیں۔ اس کے برعکس بھارتی پنجاب میں جاٹوں کی کثیر تعداد سکھ مذہب کی پیروی ہے۔ ہندو جاٹ اور سکھ جاٹ ایک دوسرے کے ساتھ کھانا کھا سکتے ہیں اور آپس میں شادی بھی کر سکتے ہیں۔ مسلمان جاٹوں نے اکثر صورتوں میں اپنی قدیم گوب اور خاندانی نام (کھپ) کو برقرار رکھا ہے اور اگرچہ بھارت میں دیہاتی زندگی کی حد تک وہ (مسلمان جاٹ) ہندو اور سکھ جاٹوں کے ساتھ بعض معاشرتی اور سیاسی امور میں شریک ہو سکتے ہیں، لیکن ابھی پاکستانی ہم نسلوں کے ساتھ ان کے باہمی تعلقات تقریباً منقطع ہو چکے ہیں۔

ہندو قانون ازدواج کے نفاذ (۱۹۵۵ء) تک بھارت کے ہندو جاٹوں میں ایک سے زیادہ شادی کرنے کا رواج تھا۔ اسی طرح ایک زمانے میں ان کے ہاں متعدد بھائیوں کی ایک ہی مشترک سہوی بھی ہوا کرتی تھی۔ انیسویں صدی کے آخر تک لڑکیوں کو بچپن ہی میں مار ڈالنے کا رواج بھی خاصا عام تھا۔ عقد بیوگان اور بیوہ بھوج سے سادی ان کے ہاں اب بھی جائز ہے۔ برادری سے باہر شادی کر لینا اور عورتوں سے ناجائز تعلقی، جن کا پہلے معنفین نے ذکر کیا ہے، اب بظاہر ممنوع ہے۔

جاٹ بے وقوفی اور گنوار ہی میں صرب المثل ہیں اور روپے کے لین دین میں سادہ لوح ہوتے ہیں۔ ابھی ہم جسوں کے مقابلے میں وہ اپنی بھینسوں اور گٹوں کا کہیں زیادہ خیال رکھتے ہیں۔ بایں ہمہ وہ ذلیل ہوتے ہیں اور اچھے سپاہی ثابت ہوتے ہیں۔ مشرق وسطیٰ کے اسلامی ممالک کے جاٹوں کے لیے رگ بہ رُطّا۔

ہندوستان پر محمد بن قاسم کے حملے سے چند سال قبل جب عرب سپہ سالار ہدیل بن طہفۃ البجلی نے بدرگاہ دہلی [رگ پان] پر حملہ کیا تو جاٹوں نے اس کا مقابلہ کر کے اسے ہلاک کر دیا تھا۔ اس کے بعد ان کی مٹ بھیڑ محمد بن القاسم کی فوجوں سے اس وقت

(بھائی، لہندا) میں لفظ 'حَٹّ' مستعمل ہے، برعظیم پاکستان و ہند کا ایک قلم، جو خصوصیت کے ساتھ پنجاب، سندھ، راجستھان اور مغربی اتر پردیش میں ملتا ہے۔ حٹّ مانعہ مسکرتی دور کا ہندی الاصل لفظ ہے (قرون وسطیٰ کی اسٹو آریائی زبان میں 'حٹّ')۔ چچ نامہ (تالیف ۸۶۱۳/۱۰۲۱ء) کے فارسی مترجم اور تاریخ سندھ (تاریخ ہمسوی) کے مصنف کے علاوہ شاہ ولی اللہ دہلوی [رگ پان] نے اپنے فارسی خطوط میں اس کی حوسکتی اختیار کی ہے وہ بغیر الف کے ہے۔ اس کی عربی شکل 'رُطّا' [رگ پان] کے لیے دیکھیے، برقی، محمد طاہر [انسی = ہٹی]: مجمع بحار الانوار، کابیر ۱۲۸۳ء، ج ۲، تدبیر مادہ رُطّا۔

جاٹ دراز رہتے ہیں۔ ان کا جسم گٹھا ہوا اور مضبوط اور رنگ سائولا ہوتا ہے؛ لیکن عام انسان اور علم الاقوام کی رو سے ان کے خصائص متعین کر کے لیے باضابطہ علمی مطالعہ ابھی تک نہیں کیا گیا۔ یہ مانا جا سکتا ہے کہ نسل کے لحاظ سے وہ آریا ہیں، اگرچہ بعض مصنفین نے اشارہ انہیں اصل کے اعتبار سے ستھی آریائی (Scytho-Aryan) قرار دیا ہے، جن کی بڑی شاخ میں آگے چل کر مختلف معامی قبائل کے خون کی آمیزش ہو گئی (قہ Pradhan، ص ۱۵)۔ عرب منقسم پنجاب میں راوی کے مغربی جانب کے اضلاع میں بیشتر جاٹ مسلمان تھے، لیکن وسطی پنجاب میں وہ اکثر سکھ اور جنوب مشرق علاقے میں وہ اکثر ہندو تھے۔ موجودہ پاکستانی علاقوں سے سارے غیر مسلم جاٹ ترک وطن کر کے ہندوستان جا چکے ہیں۔ اتر پردیش (بھارت) کے شمالی اور مغربی اضلاع میں انہیں وہاں کی آبادی کا ایک ممتاز عنصر شمار کیا جاتا ہے۔ سلطنت مغلیہ پر زوال لانے میں انہوں نے بڑا حصہ لیا۔ یہ سلطنت اپنے دور انحطاط میں اس قابل بھی نہ رہی کہ خود صدر مقام پر جاٹوں کی ناختم اور لوٹ مار کی مقاومت کر سکے۔ ان کا پیشہ زیادہ تر کاشتکاری ہے اور ان میں ہندو اور

شرازہ بکھرنے لگا تو بھربہر ہو کر [رک باں] اور اس کے گرد و نواح کے جاٹوں نے اسے سردار سورج مل کے تحت آکرے اور دہلی کے درمیان سارے علاقے میں دہشت پھیلادی۔ انہوں نے یہاں کے بددع نباشدوں پر حو ظلم و ستم ڈھائے ان کا سہ ولی اللہ دہلوی [رک باں] اور ان کے فرزند سہ عبدالعزیز دہلوی نے اپنے خطوط میں سہ واضح نقشہ کھینچا ہے۔ جاٹوں کے ظلم و ستم اس حد تک بڑھ چکے تھے کہ حب احمد شاہ ابدالی نے دہلی پر حملہ کیا تو اس نے غضنک ہو کر کہا: ”ملعونو حات کے علاقوں میں گھس جاؤ اور حس قریبے یا برگے پر اس کا قبضہ پاؤ، وہاں قتل و غارت کا بازار گرم کر دو اور آگرے تک کسی جگہ کو سلامت نہ چھوڑو“ (قہ *Indian Antiquary*، ص ۵۸ تا ۵۹؛ *Fall of the Mughal Empire* J N Sarkar، کلکتہ ۱۹۵۰ء، ۲: ۶۱، ۸۵)۔ ۱۱۱۱ھ / ۱۷۵۷ء میں ابے چوہے حملے کے دوران میں ابدالی نے ایک بار پھر جاٹوں پر چڑھائی کی، لیکن ان کو مکمل طور پر زیر نہ کر سکا اور جاٹوں کے سردار نے درانی فرمانروا (ابدالی) کی اطاعت قبول نہ کی۔ ۱۱۲۵ھ / ۱۷۶۱ء میں ابدالی کے ہاتھوں مرہٹوں کو پانی پت کی تیسری لڑائی میں جو ہولناک شکست ہوئی اس سے عملاً جاٹوں کی کمر ٹوٹ گئی۔ تقریباً اسی زمانے میں پنجاب کے جاٹوں کے ایک معمولی سردار آلا سنگھ کو احمد شاہ نے واپس جانے ہوئے کئی گاؤں ان فوجی خدمات کے صلے میں عطا کر دیے جو اس نے انجام دی تھیں۔ آگے چل کر یہی گاؤں اس ریاست کی بنیاد بنے جو سابق ہندوستان میں ریاست پٹیالہ کہلاتی تھی۔ تیرھویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی کے شروع میں رنجیت سنگھ جاٹ پنجاب میں ایک چھوٹی سی سکھ مملکت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا، جو ایک مختصر زمانے تک قائم رہی۔ دیگر مقامات میں جاٹ چپ چاپ رہے، یہاں تک کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کا زمانہ آ گیا۔ اس وقت دہلی

نی جب اس نے دیبل پر ۱۱۲۷ھ / ۱۷۱۲ء میں حملہ کیا۔ مسلمانوں نے ان کی بہت بڑی تعداد گرفتار کر لی محمد بن القاسم نے ان کے جہاز کے جہاز بھر کر عجاج بن یوسف [رک باں] کے پاس بھیجا دیے۔ اس بعد معلوم ہوا ہے کہ وہ سندھ اور ہرون سندھ، مستقل طور پر ہراس زندگی سر کرتے رہے، چونکہ حات مابعد کے سلسلے میں ان کا ذکر نہیں ملتا، یہاں کہ محمود غزنوی [رک بہ عرثہ] کا زمانہ ۱۱۰۱ء، جس ان کی ایک بحری لڑائی دریائے سندھ پر ہوئی۔ اس کا ث یہ تھا کہ جاٹوں نے اس فتح مند سلطان کی فوج عقب میں چھاپے مارے تھے اور کئی بار لشکر کا روسامان لوٹ لیا تھا (دیکھیے گردنری: زن الاخبار، محمد ناظم، برلن ۱۹۲۸ء، ص ۸۷ تا ۸۹)۔ اس بعد ایک مدت تک حات قعر گمنامی میں رہے، انکھ مغل شہشاہ شاہجہاں [رک باں] کا زمانہ لیا۔ ۱۱۰۴ھ / ۱۶۳۷ء میں انہوں نے علم بغاوت بلند کے متھرا کے فوجدار [رک باں] مرشد علی خان کو قتل دیا۔ اورنگ زیب [رک بہ عالمگیر] کے عہد سلطنت شمالی ہند کے جاٹوں نے شہشاہ کو دکن کی لڑائیوں مشغول پا کر موقع غنیمت سمجھا اور اپنے سرداروں، جا رام اور رام چہرا کی قیادت میں، عام آبادی کو فہ پریشان اور ہراساں کرنے لگے، یہاں تک کہ ہوں نے سکندرہ میں اکبر کے مقبرے کو بوڑنے وڑنے کی بھی کوشش کی، لیکن مقامی فوجدار رابوالفضل نے جم کر مقابلہ کیا (جادو ناتھ سرکار: *History of Aurangz*، ۵: ۶۹۶ تا ۶۹۷)۔ ۱۱۰۹ھ / ۱۶۸۸ء میں اورنگ زیب نے ان کی سرکوبی کے لیے فوجی سردار خان جہان گوکٹاش کو بھیجا، لیکن ٹوں نے اسے کئی معرکوں میں شکست دی۔ اورنگ زیب نے مجبور ہو کر سپہ سالار بدل دیا اور لشکر کی قیادت سے ہوتے ہمدار بخت بن محمد اعظم کے سپرد کی۔ رنگ زیب کی وفات کے بعد جب سلطنت مغلیہ کا

میں عام بد نظمی سے فائدہ اٹھا کر جاٹوں کے قتل و غارتگری پر کتبہ باندھی اور آس پاس کی آبادی نر جان بچا کر اپائے والوں کے حق میں عذاب ہے رہے۔ انگریزوں نے حب ہندوستان پر یوں قبضہ کر لیا کہ انہیں بھی مطیع ہونا پڑا۔ ۱۹۴۷ء کے مساداد میں انہوں نے الور رگ ناڈا، سب پور رگ ناڈا اور گرد و نواح کے علاقے میں دوبارہ سب اٹھانا اور تقسیم ہند کے بعد لوٹ مار اور مل عام کا جو بازار گرم ہوا اس میں بڑا چڑھ کر حصہ لیا۔ اس وقت بھی وہ بھارتی پنجاب اور اتر پردیش کی ساس میں سرگرمی سے حصہ لے رہے تھے۔ ان کی سیاسی سطلم کے لیے دیکھیے Pradhan، بدیل مآخذ۔

معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں کچھ جاٹوں نے مسلمانوں کے رہانے ہی میں نا سندھ کی فتح کے کچھ دنوں بعد اسلام قبول کر لیا تھا۔ پنجاب میں بہت سے جاٹ قبلے [حضر] حلال الدین حسن بخاری یا پاک پتن کے [حضر] فرید الدین گنج شکر [رگ ناڈا] کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوئے (دیکھیے *Gazetteers of Multan district and Bahawalpore*)۔ اورنگ زیب کے زمانے سے ان کے بہت سے دیگر افراد کے قبول اسلام کا پتا چلتا ہے۔

عام طور پر جو خیال کیا جاتا ہے کہ جاٹوں میں انسوس ناک طور پر عقل سلیم کی کمی ہے اور وہ غیر تعلم یافتہ اور غیر مہذب ہیں، اس کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ ان میں ایسے کئی افراد پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے علم کے میدان میں ناموری حاصل کی۔ روایت ہے کہ ایک بار حب حضرت عائشہؓ سخت علیل تھیں تو ان کے علاج کے لیے ایک جاٹ (زط) طبیب طلب کیا گیا، جو بظاہر فن سحر میں بھی خاصی مہارت رکھتا تھا (قب البخاری : الادب المفرد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ، ص ۴۵، اردو ترجمہ : کتاب زندگی، از عبدالقدوس ہاشمی، کراچی ۱۹۶۰ء، ص ۸۴، جس میں

مرجم نے اس حدیث کو حاشیے پر منکر قرار دیا ہے)۔ امام ابو حنیفہؒ بھی غالباً زط نسل سے تھے، کیونکہ ان کے دادا زوطی کہلاتے تھے، جو بظاہر زطی ہی کی بگڑی ہوئی شکل معلوم ہوتی ہے (قب تاریخ بعداد، ۱۲ : ۳۲۴ تا ۳۲۵)۔ امام آوزاعی [رگ ناڈا] نسل سندھی تھے اور ممکن ہے ان کے دادا پردادا ان جاٹوں کی اولاد ہوں جو محمد بن القاسم نے گرفتار کر کے بطور جنگی قیدیوں کے عراق بھیجے تھے (قب الدہلی : تذکرۃ الحفاظ، ۲ : ۶۱)۔ ہندوستان کے مشہور مسلمان ادیب اور سیرت نبوی کے مصنف شلی نعمانی [رگ ناڈا] بھی جاٹ (راؤ) اصل کے تھے۔ یہ حقیقت ان کی سبب "نعمانی" میں جھلکتی ہے، جس کا امام ابو حنیفہ سے تعلق ہے۔ ایک پاکستانی جاٹ محمد ظفر اللہ خان اسی زمانے میں ہیک کی سن الاقوامی عدالت میں جمع رہے ہیں۔

مآخذ : متن میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) علی بن حامد بن ابی بکر الکوی : چچ نامہ، دہلی ۱۳۵۸ھ/ ۱۹۳۹ء، بعد اشاریہ (۲) سید محمد معصوم بھگڑی : تاریخ سندھ (طبع عمر محمد داؤد پوتہ)، پونا ۱۹۳۸ء، بعد اشاریہ (۳) محاسن المساعی فی مناصب... الاوزاعی، قاہرہ، بدون تاریخ : (۴) جادو ناتھ سرکار : *Fall of the Mughal Empire*، کلکتہ ۱۹۵۰ء تا ۱۹۵۲ء، ۲ : ۶۰، ۸۴ تا ۸۵، ۳۰۶ تا ۳۵۱، ۳۵۳ و ۳ : ۶۲ تا ۹۱، (۵) قانونگو : *History of the Jats*، کلکتہ ۱۹۲۵ء، (۶) غلام محمد خان : نوادر القصص (احوال جاٹ)، فارسی مخطوطہ، بحوالہ Rieu، ۱۹۸۱ء، ب (۷) H. A. Rose : *A glossary of the tribes and castes of the Punjab and the North-West Frontier Province*، لاہور ۱۹۱۱ء تا ۱۹۲۶ء، بنیل مادہ جاٹ : (۸) ابن بطوطہ، بعد اشاریہ : (۹) فرشتہ، مطبوعہ نولکشور، ص ۳۵، (۱۰) ابو ظفر ندوی : تاریخ سندھ (اردو)، اعظم گڑھ ۱۳۶۶ھ/ ۱۹۴۷ء، (۱۱) D. Ibbetson : *Outlines of Punjab Ethnography* : (۱۲) وہی مصنف : *Glossary of the tribes and castes of the Punjab*

علم لسانیات اور شعرالعرب کے فاضل نرین علمائے عصر مثلاً الاصمعی، ابو عبیدہ، انورید کے حلقہ درس میں بھی شرکت کرنا۔ رفتہ رفتہ اس طریقے سے اس نے عربی زبان میں حقیقی مہارت پیدا کر لی اور ساتھ ہی مروّجہ اور روایتی ثقافت میں بھی ماہر ہو گیا۔ الحاظ کی غیر معمولی دھانپ نے اسے بچپن ہی میں معتزلہ اور امرا کے حلقوں سے روشناس کرا دیا، جہاں ہلکی پھلکی باتوں کے دوران میں بھی ان مسائل پر گرم گرم بحث چھڑ جایا کرتی تھی جن کا اس زمانے میں مسلمانوں کے قلب و دماغ کو سامنا تھا، مثلاً الہیات کے مسائل میں مذہب اور عقل کی مطابقت کا مسئلہ، سیاسیات میں خلافت کا پرچار مسئلہ، جسے عباسیوں کے مخالفین برابر ہوا دیتے رہتے تھے، اسلامی فرقوں کے اختلافی مسائل اور غیر عرب اقوام کے دعاوی۔ اس نے مخلوط آبادی میں موجود مختلف عناصر کا گہرا مطالعہ کیا، جس سے فطرت انسانی کی نابت اس کی معلومات میں اضافہ ہوا۔ اس کے ساتھ ہی وہ بصرے میں شائع ہونے والی مختلف کتابیں بھی پڑھتا رہا، جس سے بیرونی دنیا کا بھی ایک بصور اس کے ذہن میں آیا۔ یہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ الحاظ کے اپنے شہر [بصرہ] میں عقلی ترقی کے جو وسائل مہیا تھے وہ اس کے لیے وسیع ثقافت میسر کرنے کے لیے کافی تھے، تاہم اس کے ذہن کی نشوونما میں عراق کے دارالسلطنت [بغداد] نے، جو اس وقت اپنے انتہائی عروج پر تھا، فیصلہ کن اثر ڈالا۔ بصرے نے اعتزال اور حقیقت پسندی کی وہ واضح چھاپ اس کی طبیعت پر ثبت کی کہ الحاظ اپنے وطن کا سب سے بڑا فاضل ہی نہیں بلکہ اس کا کامل نمائندہ سمجھا جانے کا مستحق ٹھہرا۔ وہ سب علوم جو اس نے آئندہ بغداد حا کر سیکھے انہوں نے اس کے قلبی رجحانات میں، جو بصرے میں پہلے ہی مرتب ہو گئے تھے، کسی معتد بہ حد تک ترمیم و تبدیلی نہیں کی۔ بصرہ ہی وہ مسلسل رشتہ ہے جو اس کی تمام تصنیفات میں پیرا ہوا چلا گیا ہے۔

and N W. Frontier Province . لاہور ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۱ء، تدبیل مادّہ جاٹ، (۱۳) H. M. Elliot Races W Crooke (۱۴) of the North-Western Province 'Tribes and castes of the North-Western Province' ۱۸۹۰ء (۱۵) شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، طبع خلیفہ احمد طامی، علی گڑھ (۹) ۱۹۵۰ء، ص ۳۸ تا ۵۱، ۶۰ تا ۶۵، ۸۰ تا ۸۹، ۱۶۸، ۱۹۶، (۱۱۶) نیز رگ نہ روطہ، [ویرا، ع] ۲۴۱: ۰، ان کی قبائلی تنظیم، عام معلومات اور مآخذ مکمل مہرست کے لیے دیکھیے (۱۷) M. C. Pradhan Socio-political organization of the Jats of Meeru Distric مقالہ برائے پی ایچ ڈی، لندن، نومبر ۱۹۶۱ء، نیز دیکھیے: (۱۸) Census of India ۱۹۵۱، ج ۱: [Ethnographic Appendice.

(نرینی انصاری)

* الجاحظ: ابو عثمان عمرو بن بحر القنسی مصرية، ایک مشہور و معروف عربی نثر نگار، کتب ادب مصنف، معتزلی الہیات اور سیاسی رنگ کے مذہبی باحث پر لکھنے والا، ۱۶۰ھ/۷۷۶ء میں بمقام بصرہ پیدا ہوا۔ وہ سوکنانہ کے موالی میں ایک گسام خاندان سے تھا، جو غالباً حشّی الاصل تھا۔ اس کا لقب الحاظ ہے اس لیے پڑا کہ اس کی آنکھوں کی بناوٹ میں پیدائشی بصر تھا (جاحظ = جس کی آنکھوں کے ڈھلے ابلے ہوئے ہوں)۔ اس کا بچپن بصرے میں گزرا، لیکن اس دور کے حالات کچھ معلوم نہیں؛ فقط اتنا معلوم ہے کہ شروع ہی سے پڑھے کے لیے پایاں شوق اور حد سے زیادہ متجسس طبیعت نے اسے آزادی اور اس کے ساتھ ساتھ بے عملی کی زندگی گزارنے پر مائل کیا، جس سے اس کے خاندان والوں کو بہت مایوسی ہوئی۔ وہ مسجد میں ان لوگوں کے ساتھ جا بیٹھتا جو مختلف مسائل پر بحث کرنے کے لیے جمع ہوا کرتے تھے۔ میربد (رگ بان) میں تحقیق لسانی کی جو مجلسیں منعقد ہوا کرتی تھیں ان میں بھی وہ نمائندگی کے طور پر شامل ہوا کرتا تھا۔ فقہ اللّٰعہ،

اگرچہ الجاحظ نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ سالباً پہلے شروع کر دیا تھا لیکن اس کے ادبی سہل کا ثبوت نخبیاً ۸۲۰/۸۱۵-۸۱۶ء میں جا کر ملتا ہے، اور اس کا تعلق انک ایسے واقعے سے ہے جس کا اس کی بعد کی زندگی پر فہمہ کن اثر ہوا۔ اس کی چند تصانیف نے (اب اس میں شک نہیں رہا کہ وہ متعدد نہیں)، جو اس کے مخصوص موضوع "امام" (= سرگروہی) پر تھیں، المأمون سے نحس حاصل کی، چنانچہ اس کی بدولت دارالخلافت میں اسے وہ عظیم حاصل ہوگئی جس کی مصاصونوں کے باشندے کرتے رہتے تھے کہ کسی طرح ان کی قابلیت کو تسلیم کر لیا جائے تاکہ وہ دربار میں پہنچ کر کوئی مقام حاصل کر لیں۔ بعد ازاں بصرے کو مکمل طور پر چھوڑے بغیر الجاحظ بغداد میں (اور اس کے بعد سامرا میں) بارہا عرصہ دراز تک مقیم اور تصنیف و تالیف میں منہمک رہا۔ حوش مستی سے ان تصانیف کا معتد بہ حصہ زمانے کی دستبرد سے بچ کر ہم تک پہنچ گیا ہے۔

اگرچہ ہمیں کچھ کمزور سے اشارات ملتے ہیں، لیکن چند غیر واضح اشارات کی موجودگی میں حتمی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ بصرے میں اس کی آمدنی کے ذرائع کیا تھے۔ ہمیں معلوم ہے کہ بغداد میں اُس نے تین دن کاتب (مشی) کے فرائض انجام دیے، نیز دفتر وزارت میں ابراہیم بن الصولی کا بھوڑے دن مددگار بھی رہا۔ گمان غالب ہے کہ وہ مدرس تھا۔ وہ بذات خود اپنی اور المتوکل کی ایک ملاقات کے کوائف قلمبند کرنا ہے۔ المتوکل اسے اپنے بچوں کا اسالیق مقرر کرنے کا خواہش مند تھا لیکن آخر کار اُس نے اس کی بد صورتی کی وجہ سے اسے رخصت کر دیا۔ اگرچہ اس کی خلوت و جلوت کی زندگی کی بابت سیرت نگاروں کے بیانات سے معلومات نہ آسانی حاصل نہیں ہو سکتیں اور نہ اس کی اپنی تحریروں سے مہیا ہو سکی ہیں، لیکن جس قدر ہمیں معلوم ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے کوئی سرکاری

عہدہ نہیں ملا اور نہ اس نے کسی کی باقاعدہ نوکری کی۔ بایں ہمہ اسے اقرار ہے کہ اس نے اپنی کتابوں کو بڑے لوگوں کے نام معنون کر کے معقول رقمیں وصول کیں۔ ہمیں یہ بھی پنا چلتا ہے کہ کم از کم کچھ مدت کے لیے دیوان (یعنی حکومت) سے وظیفہ ملتا رہا۔ یہ نامکمل اشارات حقیقہ گمراہ کن ہیں اور اس سے صرف اتنا مترشح ہوتا ہے کہ وہ اپنے اپنے وطن کے برعکس درباری نہیں تھا۔ بہر حال ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسے "مرجع حکومت" (eminence grise) ہونے کا رتبہ حاصل رہا، یا کم سے کم اس کے غیر رسمی مشیر کی خدمت انجام دیتا رہا۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جن تصنیفات کی بنا پر اسے دارالسلطنت میں ناموری حاصل ہوئی ان میں مسئلہ خلافت سے بحث کی گئی تھی اور یقیناً ان کا مقصد یہ تھا کہ عباسوں کے برسر اقتدار آنے کو حق بجانب قرار دیا جائے۔ یہ ایک پورے سلسلہ رسائل کا پیش خیمہ تھیں جو اگرچہ صاحبان اقتدار کے ایما پر نہیں لکھے گئے تاہم ان میں مخاطب الہیں کو کیا گیا ہے اور ان میں واقعات حاصرہ سے بحث کی گئی ہے۔ اگرچہ بعض رسائل میں، جن کی ابتدا "نو نے مجھ سے فلاں فلاں مسئلے کی نانت استفسار کیا ہے۔۔۔۔ میں اس کے جواب میں تجھ سے کہتا ہوں۔۔۔۔" سے ہوتی ہے، کسی حد تک تصحیح پایا جاتا ہے، تاہم قرن قیاس ہے کہ بہت سی صورتوں میں واقعی اس سے ایسے استفسار کئے گئے ہوں اور اس سے تحریری جواب طلب کیا گیا ہو۔ خلفا کے ساتھ تو اس کے بے تکلفانہ تعلقات قائم نہ ہو سکے، لیکن سربراہانِ درہ سیاسی شخصیتوں کے ساتھ اس کا برابر ربط ضبط رہا اور یہ بات خاصی تعجب خیز ہے کہ وہ محمد بن عبدالملک الزبائی (رک بآں) کا اور اس کے زوال (۸۲۳/۸۲۴ء) کے بعد، جو ان دونوں کے لیے مہلک ثابت ہونے لگا تھا، احمد بن ابی داؤد (م ۸۲۴/۸۲۵ء) (رک بآں) اور اس کے فرزند محمد (۸۲۴/۸۲۵ء) اور سب سے آخر میں الفتح بن خاقان (رک بآں) (م ۸۲۴/۸۲۵ء)

۸۰ء) کا کلیاب مصاحب رہا۔

اس کے باوجود اس نے بہت حد تک اپنی آزادی برقرار رکھا اور اپنے لئے مرتبے کو ذہنی استعداد لانے کے لیے استعمال کیا اور سیاحتیں بھی کیں اس کر شام کی؛ مگر المسعودی [مروج، ۱: ۲۰۶] اس پر نہ الزام لگایا ہے کہ اس نے بغیر معقول حکم کے حفرانیہ کی ایک کتاب لکھنے کی کوشش کی۔ کتاب اس وقت بالکل مفقود ہو چکی ہے۔ بغداد، اسے علم کے ایک پیش بہا خزانے سے مستفید ہونے موقع بھی ملا۔ یہ یونانی کتب کے بہت سے اراجم جو المأمون کے عہد میں کتبے کئے گئے تھے۔ قدیم سقہ، مثلاً ارسطو (دیکھیے العاجری: تخریج نصوص طاطالبہ من کتاب الحيوان، در مجلہ کلیۃ الآداب، کنسریہ، ۱۹۵۳ء بعد) کے مطالعے سے وہ اس قابل گیا کہ اپنا ذہنی افق وسیع کرے اور اپنے الہیاتی نظریات آخری صورت دے جن کی تشریح و توضیح اُس نے زمانے کے بڑے بڑے فضلاء معتزلہ کے زیرنگرانی وع کی تھی۔ ان فضلاء میں سے النظام (رک بآن) اور مذ بن الأشرس (رک بآن) کو، جن کا اثر الجاحظ پر ت قوی نظر آتا ہے، درجہ اولیٰ میں رکھنا چاہیے۔ زندگی کے آخری ایام میں جب کہ اس کا آدھا دھڑ لوج ہو گیا تھا، وہ اپنے شہر بصرے کو لوٹ آیا ر وہیں محرم ۲۵۵ھ / دسمبر ۸۶۸ء - جنوری ۸۶۹ء اس نے وفات پائی۔

بہت سے دیگر عرب مصنفوں کی طرح الجاحظ نے ی بڑی تعداد میں کتابیں لکھیں۔ اس کی تصانیف کی رست (دیکھیے Arabica، ۱۹۵۶ء، عدد ۲) میں ۲۰۰ م موجود ہیں، جن میں سے فقط ۳۰ اصلی یا غلط سو ب شدہ کتابیں مکمل شکل میں باقی بھی ہیں؛ ۵۰ کے بپ ایسی تصنیفات ہیں جن کا کچھ حصہ باقی ہے؛ یہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے معدوم ہو چکی ہیں۔ براکلمان مکملہ، ۱: ۲۴۱ بعد) نے اس کی تصانیف کو اصلی یا

مفروضہ موضوعات کی بسا پر مراتب کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کی دلچسپیوں کے تنوع اور توسع کا کسی حد تک بیان کیا ہے۔ اگر ہم ان تصانیف کو مدنظر رکھیں جو ناقد بچیں اور جن میں سے اکثر اب مختلف درجے کی طباعتوں میں دستیاب ہو سکتی ہیں تو ان کی بڑی بڑی دو نوعیتیں متمیز کی جا سکتی ہیں۔ ایک طرف نو وہ تصانیف ہیں جو جاحظی ”ادب“ کے تحت آتی ہیں، جن کا مقصد بالفاظ دیگر یہ ہے کہ دلخوس کن انداز میں قارئین کے لیے ذریعہ تعلیم ہوں۔ ان میں صاحب کتاب کا دخل فقط اتنا ہے کہ اس نے مضامین کا انتخاب کر کے انہیں پیش کیا اور تحریری روایات پر رائے زنی کی۔ دوسری جانب وہ طبع زاد تصانیف اور مقالات ہیں جن کی بدولت اس کی مہارت الشا اور کسی حد تک اس کی مساعی بحیثیت مفکر واضح طور پر جلوہ آرا ہوتی ہیں۔ پہلی نوع میں اس کی سب سے اہم تصنیف کتاب الحيوان ہے (طبع ہارون، قاہرہ، بدون تاریخ، ۷ جلدیں)، جس میں جانوروں کی انواع و کیفیات سے خاص بحث نہیں کی گئی بلکہ فی الحقیقت اسے ایسے قصوں کا انتخاب کہنا چاہیے جن کی بنیاد حوانات پر رکھی گئی ہے اور جس میں بعض اوقات الہیات، فلسفہ مابعد الطبیعہ، عمرانیات وغیرہ کے مباحث چھڑ جاتے ہیں۔ اس میں ایسے نظریات بھی نظر آتے ہیں جو ابھی اپنی ابتدائی صورت میں تھے اور جن کی نابت یہ کہنا ممکن نہیں کہ وہ کس حد تک الجاحظ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہیں، مثلاً ارتقائے انواع، آب و ہوا کے اثرات اور حیوانات کی نفسیات، یعنی وہ علوم جن کا نشو و نما کہیں ایسویں صدی میں جا کر ہوا، کتاب الحيوان کے بعد، جو کبھی مکمل نہ ہو سکی، کتاب البغال (طبع Pellat، قاہرہ ۱۹۵۵ء) لکھی گئی۔ کتاب البیان و التبيين (طبع ہارون، قاہرہ ۱۳۶۷ھ / ۱۹۴۸ء تا ۱۹۵۰ء، ۴ جلد و دیگر طباعات) اصلاً ان علوم کی فہرست ہے جن کو الآداب العربیہ (Arabic humanities) سے تعبیر

کہا جانا ہے۔ اس نابیع کا اصل مقصد عربوں کی خطابت اور شعر گوئی کی قدرت پر روز دینا ہے۔ شاعری کی ہمدادی خصوصیات ناں کر کے وہ اپنے انتخابات کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن جیسا کہ ابوہلال العسکری نے اپنی کتاب الصناعتیں، ص ۵۰ میں واضح کیا ہے وہ نہایت منظم طریق پر انتخاب کرتا ہے اور اسی بنا پر العسکری نے ایک زیادہ منظم اور باقاعدہ کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تھا۔

عربوں کی ایک اور صنف محاور پر کتاب الصناعات میں زور دیا گیا ہے۔ (طبع الحاجری، قاہرہ ۱۹۴۸ء و دیگر طباعات، ہرمین برحمہ، از O Rescher : Excerpte. فراسیسی برحمہ، از Ch Pellat، پیرس ۱۹۵۱ء)۔ علاوہ ازیں یہ کتاب مصاویر کا ایک نگار خانہ، عممیوں کی عجوبہ اور بغل کا اسما بجز ہے جس کی مثال عربی ادب میں نہیں پائی جاتی۔ الجاحظ کی قوت مشاہدہ، ہلکی پھلکی سی شکی طبع، خوس مزاحی، اور ہجوگوئی کے فطری میلان نے مل کر اسے اس کام کے لیے اسہانی موزوں بنا دیا تھا کہ مختلف انسانی کرداروں اور معاشرے کی عکاسی کرے۔ اُس نے معاشرے کے متعدد طبقات (مثلاً معلموں، گوئیوں (موسیقاروں)، کاتبوں وغیرہ) کا خاکہ اڑانے میں اپنی پوری قابلیت صرف کر دی۔ وہ عام طور پر شائستگی کی حدود کے اندر رہتا ہے اور اس کی محض انک کتاب معاصرہ الحواری والفلمانی (طبع Pellat، بیروت ۱۹۵۷ء)، جو ایک نازک موضوع پر ہے، فحاشی سے آلودہ ہے۔ کتاب القنان (طبع Finkel) گلے والی لونیوں کی نالت لکھی گئی ہے۔ اس کے صحف بڑی دانائی کی باتوں سے آراستہ ہیں، لیکن یہ کتاب درحقیقت اس کی تصنیف کے دوسرے طبقے میں داخل ہے، جس میں وہ مقالات شامل ہیں جنہیں Kraus اور الحاجری نے اکٹھا کیا، یعنی: المعاد والمعاس، السیر وحفظ اللسان، الجند والہزل، فصل مابین القداوة والخسد اور ان کے علاوہ چند اور متون جو السندولی نے طبع کیں

یا احدى عشره رساله (= گیارہ رسالے) میں چھپیں۔ انہیں میں ان نیم ساسی اور نیم دینی تالیفات کا بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے جن کا نستہ حصہ اس وقت مفقود ہے یا جنہیں غالباً اُس وقت جب اعتزال پر سینت بالآخر غالب آ گئی بالارادہ تلف کر دیا گیا۔ اس قسمل کی حو کتابیں موجود ہیں اُن میں سب سے زیادہ صحیفہ کتاب العثمانہ ہے (طبع ہارون، قاہرہ ۱۳۷۴ھ / ۱۹۵۵ء دیکھیے Arabica، ۱۹۵۶ء، عدد ۳)، جس میں الجاحظ پہلے بین خلفا کو قانوناً برحق ثابت کرتا ہے۔ اور شیعہ دعاوی کا بطلان کر کے عباسیوں کا برسر اقتدار آنا حق بجانب قرار دیتا ہے۔ کتاب تصویب علی فی تحکیم الحکمن (طبع Pellat، در مشرق، حوالی ۱۹۵۸ء) بھی اہمیت میں اس سے کچھ کم نہیں۔ بدقسمتی سے یہ کتاب نامکمل اور ناقص ہے، تاہم بنو امیہ کے ان دو بانوسی طرف داروں کی تردید کرتی ہے جو اب تک بنو عباس کے دشمن تھے۔ اس سلسلے میں رسالۃ فی النائتہ (یا فی بنی امیہ) بھی دلچسپ ہے (دیکھیے برحمہ از Pellat، در A / E O، الجزائر ۱۹۵۲ء)، کیونکہ یہ رسالہ ایک ایسی روداد کی حیثیت رکھتا ہے جو الجاحظ نے احمد ابن ابی داؤد کے فرزند کو ملک کے سیاسی حالات، قوم میں نعرے کے اسباب اور فرقہ "نائتہ" کے خطرے کے بارے میں بھیجا۔ فرقہ نابتہ سے مراد "حشوئہ جدیدہ" ہیں جو امیر معاویہ کی یاد کو اپنی خاص اعراض کے لیے از سر نو زندہ کر رہے تھے اور اپنے دعاوی کے ثبوت میں علم کلام کی دلیلیں دیتے تھے۔ رسالہ فی نفی التشیہ (طبع Pellat، در مشرق، ۱۹۵۳ء) بھی اسی طرز کا ہے، حکومت کی حکمت عملی اور الجاحظ کے عمل میں مطابقت ظاہر کرنے والی تصانیف میں سے کتاب الرد علی النصارى (دیکھیے ترجمہ، از Allouche، در Hesp، ۱۹۳۹ء) اور رسالۃ فی مناقب التترک ہیں، جو علی الترتیب ذمیوں کے بارے میں اختیار کردہ تدابیر اور ترکی محافظ دستہ فوج کے تقرر سے بحث کرتی ہیں۔ عمومی طور پر

کہا جا سکتا ہے کہ سیاسیات میں الجاحظ اپنے آپ کو پختہ معتزلی ثابت کرتا ہے، یعنی وہ بنی امیہ کی حامی نہرئک نابتنہ، نیز شعوبہ اور شیعہ کے خلاف عباسوں کی وکالت کرتا ہے، مگر واقعات کے پش کرنے میں اس کا انوکھا شخصی اسلوب پڑھنے والوں کو دھوکے میں ڈال سکتا ہے اور غالب گمان نہ ہے کہ المسعودی نے، جو حضرت علی کا حامی تھا، مروج، ۶ : ۵۵ بعد، میں اس کی تحریرات کے اصلی معانی نہیں سمجھے۔ اگر الجاحظ کی ہر تصنیف کا ٹھیک ٹھیک زمانہ مقرر کیا جاسکے تو غالباً ہمیں معلوم ہوگا کہ جب وہ حکام وقت کو منہ کر چکا کہ معتزلی طریقے کو جھوڑ دیے کا نتیجہ رجعت قہتری ہوگا اور پھر دیکھا کہ سیوں کے ردعمل نے غلبہ حاصل کر لیا ہے تو اس نے ان کی مخالفت کی کوشش چھوڑ دی اور اس وقت سے اپنے آپ کو خالص ادبی اشغال کے اندر محدود کر لیا۔ کتاب الحلاء، جو اس کی زندگی کے آخری ایام میں نالہف ہوئی، اس مفروضے کی تائید کرتی ہے۔

سیاسیات کی طرح اہلیات میں بھی الجاحظ معتزلی لہا، اگرچہ اس کے نظریات میں کوئی نئی بات مشکل سے نظر آئے گی۔ اس کی ان تصانیف کا اکثر حصہ مفقود ہو چکا ہے جن میں اس نے اپنے عقائد کی تشریح کی ہے؛ اس لیے ہمیں الغیاط کی کتاب الانتصار کے حواشی پر آئنا کرنی پڑتی ہے (طبع و ترجمہ از A. N. Nader، بیروت ۱۹۵۷ء) یا ان معلومات پر جو فرقوں کی تاریخ لکھے والوں نے مہیا کی ہیں (مثلاً البغدادی : الفرق، ص ۱۶۰ بعد؛ ابن حزم : الفصل ۳ : ۱۸۱، ۱۹۵؛ الشہرستانی : الملل، بر حاشیہ ان حزم، ۱ : ۹۵-۹۶؛ ان کے علاوہ دیکھیے Die Phil. Systeme : Horten، ص ۳۲۰ بعد؛ der spekulativen Theologen im Islam، M. M. Anawati و L. Gardet، Intro. à la Théologie، musulmane، بممد اشاریہ : A. N. Nader، Le Système، philosophique des mu'tazila، بیروت ۱۹۵۶ء، بممد

اشاریہ) جو ان مسائل کا خلاصہ دے دیتے ہیں یا ان پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن میں الجاحظ کو دیگر معتزلہ سے اختلاف ہے۔ خود عقیدہ اعتزال کے بارے میں اتنا کم معلوم ہے کہ اس مرحلے پر اس کے سوا کہ مقالہ "معتزلہ" کی طرف رہمانی کر دی جائے اور کچھ نہیں ہو سکتا یا آنکہ اس مسئلہ خاص سے متعلق کوئی نصیف مکمل طور پر تیار نہ ہو جائے۔ اگرچہ مسلم افکار کے ارتقا میں الجاحظ کا اثر اتنا کم نہیں کہ نظر انداز ہی کر دیا جائے، تاہم سربست وہ زیادہ تر ایک مصنف اور ادیب کی حش سے ہماری دلچسپی کا مرکز ہے، کیونکہ اس کا اسلوب نگارش موضوع کی نوعیت سے کبھی معلوم نہیں ہوتا، یہاں تک کہ خالص فنی تصانیف میں بھی اس کا یہی حال ہے۔ اگرچہ عظیم عربی نثر نویسوں میں وہ اولیت کا حامل نہیں اور اگرچہ فصاحت و بلاغت میں اور لوگ، مثلاً عبد اللہ بن المقفع (رک بآن) اور سہل بن ہارون (رک بآن) اس کے استاد ہیں، تاہم اس نے ادبی نثر کو اس کی مکمل ترین شکل عطا کی۔ اسے فی الواقع سب سے پہلے ارباب سیاست نے پہچانا اور اس کی الشا پردازی کی صلاحیتوں سے عباسیوں کے دعوے کے حق میں کام لیا۔ اس کے بعد عرب ناقدین نے نالافتاف اس کی فوقیت تسلیم کی اور اس کے نام کو ادبی قابلیت میں ضرب المثل قرار دیا۔

الجاحظ کی تحریروں کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ان میں عمدتاً ایک نوع کی بے ربطی پیدا کرتا ہے اور بہت سی ادھر ادھر کی باتیں چھیڑ دیتا ہے۔ اس کے نیکھے اور جاندار اسلوب تحریر کی انفرادیت اس میں ہے کہ وہ صحیح اور بر محل الفاظ کی دھن میں رہتا ہے اور ضرورت کے وقت غیر عربی لفظ کے استعمال سے بھی احتراز نہیں کرتا۔ اس کے منہ سے بولتے فقرے اور جملے تقریباً ہمیشہ غیر مقفی ہوتے ہیں، مگر ایک ہی خیال کی دو مختلف طریقوں سے ادائیگی توازن برقرار

رکھتی ہے، جسے ہم اح اپنے طریق فکر کی رو سے
 نے فائدہ تکرار قرار دیا ہے۔ سیری صدی ہجری / نویں
 صدی عیسوی کے اہل قلم کے دل میں اس کے استعمال
 کا خیال محض اس خواہش کی اولت پیدا ہوا کہ وہ اپنا
 مطلب واضح طور پر سمجھا دے اور معمولی نثر میں
 نظم کا سا بوارن پیدا کر دے، اگرچہ عربی زبان میں اس
 کا بیان اور استحسان مشکل ہے۔ الجاحظ کی چست تحریر
 میں بڑی ہم آہنگی ہے جو دہائی بھجائی جاسکتی ہے۔ ان
 خود، کے باوجود ادب عرب کی اکثریت کے نزدیک
 اگر الجاحظ پورا بھنڈیلا نہیں تو کم سے کم مسخرہ
 سرور ہے۔ ایک حد تک اس عام خیال کا سبب بلاسہ
 اس کی شہرت اور اس کی بدصوری کو قرار دیا جاسکتا
 ہے جس کی بدولت اسے بہت سی حکایات کا ہیرو بنا
 لیا گیا، لیکن اس کی وجہ اس کی تحریر کی ایک خصوصیت
 بھی قرار دی جاسکتی ہے جس کی بدولت ناممکن تھا
 کہ وہ سنجیدہ و ثقافت پسند مسلم دنیا میں ایک مسخرہ
 مشہور نہ ہو، کیونکہ وہ اپنی بلند پایہ علمی تحریروں
 میں بھی قصص و حکایات، ہنسی مذاق کی باتوں اور
 مزاحیہ فقرہ باری سے اپنے آپ کو بار بار نہیں رکھ سکتا۔
 اپنے اثر معصروں کی نالیفات کو خشک اور آکٹا
 دیے وائی پاتر وہ بہت گھبرایا، لہذا اس نے جان بوجھ
 کر اپنی تحریروں کو ہلکا پھلکا کر دیا اور اس کی
 خوش طبعی نے اسے اس قابل بنا دیا کہ سنجیدہ مصامین پر
 بھی لطف انداز میں بحث کرے اور انہیں مقبول عام بنا
 دے، لیکن اسے احساس تھا کہ یہ عام انداز تحریر کے
 خلاف ہے؛ چنانچہ اس نے ظرافت اور بدنہ سنجی کی حمایت
 اس کثرت سے کی ہے کہ آدمی حیرت کسے بغیر نہیں رہ
 سکتا۔ اس کی بہترین مثال کتاب التربع والتدویر
 (طبع Pellat، دمشق ۱۹۵۵ء) میں ملتی ہے، جو طنزیہ
 تحریر کا ایک شاہکار ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ ان تمام
 مسائل کا ملخص ہے جن کا اس کے ہم عصر عادت سے
 مجبور ہو کر تقلیداً یا فکر کی نارسائی کا شکار ہو کر وہی

پرانے روایتی حل پیش کرتے تھے یا ان کی طرف توجہ ہی
 نہ کرتے تھے۔ عقائد کے حدود سے باہر نکلے بغیر (اور
 یہ نداد خود اس پر ایک باندی تھی) وہ اس بات کو
 مسلمہ قرار دیتا ہے کہ مظاہر طبیعیہ، قدیم تاریخ اور
 ان افسانوں کی جہیں نسل بعد نسل حقائق ماننے
 چلے آتے ہیں جانچ پڑتال کی جاسکتی ہے اور انہیں
 زیادہ خوبی سے عقلی پیرائے میں بیان کیا جاسکتا ہے۔
 الجاحظ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نے ایک
 اسے زمانے میں جب قرون وسطیٰ کی عرب ثقافت
 مشکل ہو رہی تھی ان سب چیزوں کو جمع کر دیا
 جو اسے سب سے زیادہ وزنی اور قیمتی معلوم ہوئیں۔
 یہ چیزیں اس نے یا تو عربوں کی میراث سے لیں،
 جس کا وہ نہایت پر جوس و کسل تھا، یا یونانی افکار سے
 اخذ لیں؛ مگر اس کا ہمیشہ خیال رکھا کہ ایرانی
 روایات گھسنے نہ پائیں، کیونکہ وہ انہیں اسلام کے
 مستقبل کے لیے خطرناک سمجھتا تھا اور جو ثقافت وہ
 اپنے ہم مذہبوں کو عطا کرنا چاہتا تھا اس میں
 ان کی کوئی جگہ نہ تھی۔ الجاحظ کا یہ عظیم منصوبہ،
 جس کی بنیاد روح نقد پر اور ایسی ہر چیز کو جسے
 اسلامی تعلیم سے براہ راست تعلق نہ تھا شبہ کی نظر
 سے دیکھنے پر بھی، بدقسمتی سے آئندہ صدیوں میں پوری
 طرح محفوظ نہ رکھا گیا یا محض ضعیفی چیز بنا دیا گیا۔
 یہ سچ ہے کہ ابو حیان التوحیدی اسے نمایاں لوگ بھی
 الجاحظ کے مداحوں میں تھے اور اس کا تتبع بلکہ سرقہ
 کرنے والے اپنی تصنیفات کو اور زیادہ مقبول بنانے کے
 لیے جعل سازی سے اس کا نام استعمال کرتے تھے؛ پھر بھی
 بعد کی نسلوں نے اپنے دماغ میں اس کی بدما اور سکڑی
 ہوئی تصویر قائم کی ہے اور زیادہ سے زیادہ یہ کہا گیا
 کہ وہ فصاحت و بلاغت کا بڑا ماہر (دیکھیے Pellat،
 در. al-And، ۱۹۵۶ء، ۲: ۲۷۷ تا ۲۸۴) اور معتزلہ
 کے ایک دہستان کا بانی تھا، جس کے شاگردوں کے
 نام بتانے تک کی زحمت کوئی گوارا نہیں کرتا، یا یہ

کہ وہ ایسی نالیفات کا جامع تھا جن سے ادبی کتابوں کی نویسی میں مدد مل سکتی ہے اور جو زمانہ جاہلیت اور اسلام کی ابتدائی صدیوں کی نایاب اچھی خاصی تحریری معلومات بہم پہنچاتی ہیں۔

مآخذ: اس کے حالات زندگی کے لیے بڑے بڑے مآخذ یہ ہیں: (۱) الخطیب البغدادی، ۱۲، ۲۱۲ نا ۲۲۲ (۲) اس عساکر، در MMIA، ۹: ۲۰۳ تا ۲۱۷ (۳) باقوت: ارشاد، ۶: ۵۶ نا ۸۰ - اجمالی طور پر عام حالات عربی، ادب کی متداول کتابوں میں مل سکتے ہیں، نیز (۴) شعیب جبری: الجاحظ معلم العرب والآداب، قاہرہ ۵۱۳۵۱/۵۱۳۳۲، [نیز ۱۹۳۸] (۵) حلیل مردم: الجاحظ، دمشق [۱۹۳۹/۵۱۳۴۰] (۶) الکئیالی: الجاحظ، [دمشق] بدون تاریخ، (۷) حنا الفاضل: الجاحظ، قاہرہ ۱۹۵۳ و ۱۹۵۶: [۸] وہی مصنف: تاریخ الآداب العربی، ۲: ۵۵۹ تا ۵۹۱: [۹] محمد کرد علی: اسراء البیان، [۲: ۳۱۱ تا ۳۸۷] قاہرہ ۵۱۳۵۵/۵۱۳۴۷ (۱۰) حسن السدوی: آداب الجاحظ، قاہرہ ۵۱۳۵۰/۵۱۳۳۱ (۱۱) Le Milieu basrien et la formation de Ch. Pellat Gāhiz، پیرس ۱۹۵۳، (۱۲) وہی مصنف: Gāhiz à Bagdad et à Samarra، در RSO، ۱۹۵۲، ص ۴۷ تا ۶۷ (۱۳) وہی مصنف: Gāhiziana، در Arabica، ۱۹۵۴، شمارہ ۲ و ۱۹۵۵/شمارہ ۳ اور خصوصاً ۱۹۵۶/شمارہ ۲: Essai d'inventaire de l'oeuvre gāhizienne، جس میں مخطوطات، طباعت اور تراجم کا حال بھی بیان کیا گیا ہے (اس کے مآخذ میں ذیل کی کتابوں کا اضافہ بھی کر لینا چاہیے: New material on the Kitāb. A.J. Arberry (۱۴) Isl Research Assoc. در al-Fihrist of Ibn al-Nadīm، ج ۱، ۱۹۳۸، جس میں الجاحظ سے متعلق وہ بیان الفہرست سے دیا گیا ہے جو طباعت میں مفقود ہے، نیز (۱۵) F. Gabrieli، در Scritti in onore di G. Furlani، روما ۱۹۵۷، بر رسالہ فی مناقب الترمذی: (۱۶) تونسسی مجلہ المکر، اکتوبر ۱۹۵۷ و مارچ ۱۹۵۸، بر رسالہ

القین، نر (۱۷) al-DJāhiz et la société de J. Jabre، son temps (عربی میں، بیروت ۱۹۵۷) (۱۸) جس سے اس مقالے میں استمداد نہیں کیا گیا) یہاں یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ علاوہ ان طباعت کے جس سے اس مقالے میں اقتباس دے گئے ہیں ذیل کے مجموعے طبع ہو چکے ہیں: (۱۸) G. Van Tria opuscula: Volten، لائڈن ۱۹۰۳، (۱۹) J. Finkel Thren essays، قاہرہ ۱۹۲۶، (۲۰) P. Kraus طہ الحاحری: مجموع رسائل الجاحظ، قاہرہ ۱۹۳۳ (ان متون کا ایک فرانسیسی ترجمہ تیار ہو رہا ہے) (۲۱) حسن السدوی: رسائل الجاحظ، قاہرہ ۱۹۳۳/۵۱۳۵۲ (۲۲) إحدى عشره رساله، قاہرہ ۱۹۰۶/۵۱۳۲۴ (۲۳) Excerpte und Übersetzungen aus den O. Rescher Schriften des Gāhiz، Stuttgart ۱۹۳۱ (بہت سے متون کا تعلیلی ترجمہ) تین مخطوطی مجموعوں (داماد ابراہیم پاشا، عدد ۹۳۹: موزة بریطانیہ، عدد ۱۱۲، برلن، عدد ۵۰۳۲) (دیکھیے Oriens، ۱۹۵۳، ص ۸۵ تا ۸۶) کے متون میں سے اکثر طبع ہو چکے ہیں، جو اب تک طبع نہیں ہوئے وہ ان متون کے ساتھ جو اہمیت میں کم ہیں ہماری کتاب بمصوح حاحطہ غیر مشورہ میں شامل ہوں گے۔ کتاب العرجان وغیرہ مراکش میں ملی ہیں، لیکن وہ کچھ زیادہ دلچسپ نہیں۔ [مزید مآخذ: (۲۴) جمیل حر: الجاحظ و محتج عصرہ، بیروت ۱۹۵۸، (۲۵) ابن حجر: لسان المیزان، ۴: ۳۵۵، (۲۶) الشہرستانی: الملل والنحل، لائبرک، ۱۹۲۳، ص ۵۲، (۲۷) احمد امین: ضحی الاسلام، مطبوعہ قاہرہ حلد ۳، (۲۸) براکلمان: تاریخ العرب الادبی، قاہرہ ۱۹۶۲، ۳: ۱۰۶ تا ۱۲۸، (۲۹) طہ حسین: من حدیث الشعر والنثر، قاہرہ ۱۹۳۶، ص ۸۰ تا ۱۲۳: (۳۰) فؤاد أفرام البستانی: الجاحظ، انیس المصلی: تطویر الأسالیب الثریہ، مطبوعہ بیروت، ص ۱۷۱ تا ۲۰۱: (۳۱) شوقی ضیف: المن و مداہبہ فی النثر العربی، قاہرہ ۱۹۶۰، ص ۱۵۴ تا ۱۸۸، (۳۲) محمد المبارک: من القصص فی کتاب البحلاء للجاحظ، دمشق ۱۹۶۰، (۳۳) طبائہ: دراسات فی نقد العربی، قاہرہ ۱۹۵۳، (۳۴) الزرکلی:

الاعلام، مطبوعہ ۱۹۵۵ء، ۲۳۰: ۵ (۳۶) (۵) (۵)
بدل مادہ: (۳۷) عبرۃ صا کعالم: معجم المؤلفین دمشق
۱۹۵۹ء: ۸۔ حنفہ: (۳۸) ابن قتیبہ: تاویل مغرب الحديث
ص ۲ بعد

(CH PELLAT) (ادارہ)

۸ جادو: (Djado) سری میں؛ یدہ (Teda) بولی
میں برو (Brao) ایک بڑے نخلستان، برٹلوں کے اس
سلسلے کا نام جو ۱۲ سے ۲۰ درجے طول بلد شمالی اور ۱۲
سے ۱۳ درجے عرض بلد مشرق کے درمیان واقع ہے۔ یہ
ٹیلے کچے بھرے پتھروں کی سطح مربع کی اس
ساح سے تعلق رکھتے ہیں جو آجر (Ajers) کی تیلی
(Tasili) سے انہی کے ٹوہسان تک جلی گئی ہے اور آہگر
(Aaggar) کو حلی بیسنی (Tibisti) سے ملتی ہے۔
سطح کی اونچ نیچ زیادہ نمایاں نہیں۔ ۵۸۰۰ میٹر بلند
سطح مربع سے مغربی شیب کی جانب اتریں تو داس
کوہ میں پہنچے ہر مئی صرف ۴۵۰ میٹر رہ جاتی ہے۔
اس کی اولچائی کا احساس اتنا اس کی اصل بلندی سے
نہیں ہونا جسا بھرے پتھروں کی ہیٹ سے۔ یہ ٹیلے
اٹوٹی بھوٹی عمارتوں کے [کھڈروں کی طرح دکھائی دیتے
ہیں جنہیں پہاڑی نالوں ("Enneris") کی بلیٹی لے
الک الک لڑنا ہے۔ نالے شمالاً جنوباً ایک دوسرے کو
قطع کرتے ہوئے مذکورہ بالا ٹیلوں کے سلسلوں کے حوالی
منطقے کی طرف بہتے ہیں، جہاں پہنچ کر یہ چوڑے ہوئے
شروع ہو جاتے ہیں۔ ان میں ان بڑے بڑے [ریز زمین]
"جوہڑوں" (impulvium) کا پانی بھی مل جاتا ہے جو
بھرے پتھروں کی سطح مرتفع میں [ارضیاتی سدیلیوں
کے باعث] بن گئے ہیں اور جس کی رمن دور گزر گاہوں
کا ان کے ساتھ ساتھ بے ہوئے کھوؤں کی قطاروں سے
پتا چلتا ہے۔ سطح مرتفع کی مغربی ڈھلان کی نشان دہی
شمال میں الروئی (Gueltas) Er Rui سے اور مغربی
جانب نخلستان کے سلسلے سے ہوتی ہے۔
یہاں کی آب و ہوا "صحرائی" ہے۔ انتہائی خشک

موسم اور دن اور رات کے درجہ حرارت میں بے حد
فرو اس کی نمایاں خصوصیت ہے۔ افزائش حیات کا ذریعہ
پانی کے وہ ذخائر ہیں جو سطح زمیں کے لیچے بکثرت
موجود ہیں۔ دسمبر سے فروری تک سردی کا موسم
رہا ہے (رات کو درجہ حرارت ۳ یا ۴ سٹی گریڈ۔
۵ تا ۷ فارن ہائیٹ کا پالا: دن کا درجہ حرارت ۲۵ تا
۳۰ سٹی گریڈ۔ ۷ تا ۸ فارن ہائیٹ)۔ ان دنوں
شمال مشرق سے سخت رنگستانی آندھیاں اٹھتی ہیں اور
مطلع تیرہ و نار ہو جاتا ہے۔ ماہ مارچ سے درجہ حرارت
میں بڑی سے اضافہ ہونے لگتا ہے، جو دن کے وف
۴۵ تا ۴۸ سٹی گریڈ (۱۱۳ تا ۱۱۸ فارن ہائیٹ) تک
پہنچ جاتا ہے اور رات کو ۱۶ تا ۲۰ سٹی گریڈ (۶۱
تا ۶۸ فارن ہائیٹ) گر جاتا ہے۔ اس زمانے میں نارس بڑی
لے قاعدگی سے ہوتی ہے۔ اس کی مجموعی مقدار ۲ تا ۵
مٹی مٹر سالانہ کے درمیان رہتی ہے اور کبھی کبھی
ایک ہی نارس میں یہ مقدار پوری ہو جاتی ہے۔ جنوبی
سلسلے کے کھوؤں اور کثیر التعداد چشموں میں عملی
تخیر کی زیادتی کے باعث سطح آب برابر گھٹتی بڑھتی
رہتی ہے، چنانچہ مارچ سے نومبر تک چشموں میں نانی
اگر جاتا ہے اور "جوہڑ" سوکھ جاتے ہیں۔ اس کے بعد
دسمبر کے شروع میں سطح آب پھر بلند ہونی شروع
ہوتی ہے اور جوہڑ نخلستانوں میں دس دس ایکڑ تک
پھیل جاتے ہیں۔ کھجوروں کے لیے آب پاشی درکار
نہیں اور ٹماٹر، مسالے، ساجرہ اور تماشکو کی کاشت
باغوں میں ہوتی ہے۔ یہاں نمک کی بھی متعدد کانیں ہیں۔
شمال اور شمال مشرق میں الروئی (gueltas) کے خطے اور
کنوؤں کے علاقے "حاد" کی چراگاہیں ہیں۔

جادو کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ یہ ایسی جگہ
واقع ہے جہاں سے مختلف راستے ایک دوسرے سے الگ
ہوتے ہیں، مثلاً مرزوں۔ تشاد (Chad) کا قدیم تجارتی
راستہ، جس کے ساتھ نہیں پر وہ راستہ بھی آ ملتا ہے
جو اینیزان (In-ezzan) سے ہونا ہوا غلات اور غدامس

کے گروہ بنا کر کاروانوں کو لوٹتے پھریں، یا ایر کو تاراج کریں۔ بہر حال ان کی رسد رسانی ٹیلوں کے اسی سلسلے سے ہوتی تھی، لہذا اسے حوب تاخت و تاراج کیا گیا۔ کنوری لوگ اپنی نمک کی کانیں اور کھجوروں کے ناغ جھوڑ چھوڑ کر بھاگ گئے اور ان کی جگہ بدھ آکر جم گئے۔ ۱۹۵۰ء کی مردم شماری سے ظاہر ہوا ہے کہ ۴۵۰ افراد پر مشتمل ۶۳ گھرانوں میں سے ۵۳ گھرانے اصلاً بیستی بھیے اور صرف ۷ گھرانے ”براؤیا“ Braouia، یعنی بدھ تھے۔ کنوری مخلوط نسل کے تھے۔ بدھ اکثر اپنے بیوی بچوں، بوڑھوں اور ایک آدھ بھائی کو کھجوروں کے باغات کی نگہداشت کے لیے نخلستانوں میں پیچھے چھوڑ کر خود کسب معاش کے لیے جنوب کی طرف چلے جاتے تھے اور کہیں ماہ اگست میں فصل کے موقع پر لوٹتے تھے۔ اس وقت نخلستان کی آبادی چند ہزار افراد تک پہنچ جاتی تھی۔

فرانس نے اپنی عملداری کے دوران میں ان اجڑے ہوئے نخلستانوں کو دوبارہ آباد کرنے کی کوشش کی۔ ۱۹۴۳ء سے جادو کے راستے پر (آرلے = کاروانوں) کا سلسلہ پھر جاری ہو گیا اور کھجوروں کے باغوں میں بھی کہیں کہیں کاشت ہونے لگی۔ فقط جادو کے نخلستان ہی میں اس کے سات ہزار درختوں سے ساٹھ لاکھ کھجور اترتی تھی۔ اس میں اس علاقے کے دیگر نخلستانوں، مثلاً درگنہ اور جبہ، نیز نخلستان کور کی پیداوار ملالی جائے تو یہ سابق فرانسیسی مغربی افریقہ کی کل پیداوار کا پانچواں حصہ بنتا ہے۔ باقی چار حصے موریطانیہ (Mauritania) سے مہیا ہوتے تھے۔

مأخذ : (۱) Le Fezzan : J. Despois : (۲)

Enquêtes dans les confins : Ch. & M. Le Coeur

(۳) : nigériens (Cercles de Gouré et de Bilma)

‘roneo) ‘Notices sur le Djado · Lt. le Rouvreur

(۴) (C.H.E.A.M.) حلقہ بلیمہ کی انتظامی رپورٹ

(M. CH. LE. COEUR)

کو جاتا ہے۔ یہ راستہ یہاں سے جنوب کی طرف پھٹ جاتا ہے، بعینہ جیسے کنوؤں کی قطار ادھر کو مڑ گئی ہے۔ پھر یہ راستہ ایک طرف تو فاشی Fashi [= فچی Fachi، رک بہ ازلیے] کی جانب [جبال] ایر (Air) یا نائجیریا کے گناہستانوں تک اور دوسری طرف کور اور تشاد کی طرف نکل جاتا ہے۔ یہی وہ راستے ہیں جن کا مطالعہ Nachtigal نے کیا تھا۔ ان میں اب پیڑہ کے اس پار جانے کے لیے انک اور مقامی راستے کا بھی اضافہ ہو چکا ہے جو ”آرلے“ [رک ناں] کے درجے طے کیا جاتا ہے۔

پانی کی افراط اور حمل و نقل کی سہولت سے دوگونہ نفع پہنچتا ہے، لیکن جیسا کہ نخلستانوں کی [موجودہ] حالت سے عیاں ہے، یہی باتیں مصیب کا باعث بھی بنتی رہی ہیں، مثلاً کھجور کے باغات لاوارث پڑے ہیں اور ان کے اویچے کناروں پر طبقہ در طبقہ نئے ہوئے کچے گھروں پر مشتمل گاؤں ویران ہیں، درختوں کے تنے حل کر سیاہ ہو چکے ہیں، پالے کے مارے ہوئے درختوں اور ہر سمت پھیلے ہوئے جھاڑ جھنکاڑ سے پتا چلتا ہے کہ یہاں کبھی ناغاب بھیے، لیکن ان کے مالک الہیں عرصہ ہوا چھوڑ کر رخصت ہو چکے ہیں۔ نخلستان کی حد پر چند باغات کے آثار ملتے ہیں، جن میں سے تین ۱۹۵۰ء تک موجود تھے اور ارد گرد صحرا میں چٹائی سے بنی ہوئی جھونپڑیاں ادھر ادھر نکھری پڑی ہیں۔ یہ گاؤں کنوری قوم کے حضری گروہوں نے بسائے تھے۔ انیسویں صدی کے اواخر میں ان کی معاشی حالت بلاشبہ بہت خراب ہو گئی تھی۔ اس زمانے میں صحرا پار کی تجارت تقریباً ختم ہو چکی تھی، لیکن جب مرزوق کے پاشا نے علاموں کی تجارت حکماً بند کر دی تو انہیں ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔ قزاق بدوؤں کے حملے اس پر مستزاد تھے۔ آجر طوارق (Ajzer Tuareg) اور بدھ (Teda) قوم کے لوگ اطراف و اکناف سے جادو کے قریب اس غرض سے جمع ہونے لگے کہ یا تو لڑ بھڑ کر روزی حاصل کریں، یا قزاقوں

کو (نیز غالباً سَراطھ Sabratha اور پِلْدہ [قدیم Leptis Magna] کو) فِذَّان اور وسطی سوڈان سے ملاتی تھی (اس شاہراہ کے درے میں دیکھیے : A. Berthelot : *L'Afrique saharienne et soudanaise. Ce qu'en ont connu les anciens* پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۲۷۴ تا ۲۷۶)۔ دراصل ایسا معلوم ہوا ہے کہ کورپوس Corippus (۵۸۹ء) نے جس قبائلی نام Gadaiae کا ذکر کیا ہے اس کا تعلق اسی نام جادو ہی سے تھا۔

باوجود اس کے یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس سہر کے تذکرے صحیح معنوں میں پہلی بار اس سے بہت مؤخر زمانے، یعنی دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر اور تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اوائل میں ملتے ہیں۔ اس زمانے میں ہمیں شیخ ابو عثمان المراقی سے متعلق ایک قصبے میں، جسے اباضی سوانح نگار الدرَجینی (رگ ہاں) نے بیان کیا ہے، ایک نجارتی قافلے کا حال معلوم ہونا ہے جو اہل حادو پر مشتمل تھا۔ اباضی مؤرخین کی رو سے تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے اوائل کے لگ بھگ جادو پورے جبل نفوسہ کا سیاسی و انتظامی مرکز تھا۔ جادو ابو منصور اِلّیاس کی اقامت گاہ تھا، جسے نَافَرْت کے رَسَمیَّہ امام نے یہاں کا والی مقرر کیا ہوا تھا۔ ازاں بعد یہ ابو یحیی زکریاء اَلْأَرْجَانی کا بھی صدر مقام رہا، جس نے ایک خود مختار امام کی حیثیت سے جبل نفوسہ پر حکومت کی۔

اس زمانے میں جادو ایک قابل لحاظ تجارتی شہر بھی تھا۔ ابن حوقل (۳۶۷ھ / ۹۷۷ء) کا بیان ہے کہ یہاں ایک مسجد تھی اور ایک منبر۔ بقول ابو عیید البکری (۵۶۱ھ / ۱۰۶۸ء)، جس کی جبل نفوسہ کے بارے میں معلومات محمد بن یوسف الوراق (م ۳۶۳ھ / ۹۷۳ء) کی کتاب جغرافیہ سے مأخوذ ہیں، جادو ایک بڑا شہر تھا، جس میں بازار تھے اور یہودیوں کی معتدبہ

* جادو : Djādo، طرابلس القُرب (Tripolitania) میں جبل نفُوسَہ کے مشرق خطے کا پرانا صدر مقام، آج کل صلع نَسَاطو میں ایک قصبہ، جو بین ناہموار پہاڑیوں پر واقع ہے۔ اس کی آبادی تقریباً دو ہزار ہے۔ انیسویں صدی کے آخر میں یہاں پانچ سو مکانات تھے۔ آبادی زیادہ تر نفوسہ کے ربر قبیلہ اِباضہ پر مشتمل ہے۔ قدیم شہر کے آثار محض ٹوٹے پھوٹے پتھروں کے ایک ڈھیر اور غاروں کی صورت میں موحود ہیں، جن کے وسط میں ایک مسجد ہے۔ مسجد کے قریب کسی زمانے میں کابواری مڈی اور بازار (سوق) تھا، جس کے نزدیک اب بھی یہودیوں کے محلے، صومعہ اور گورسان کا محل وقوع دیکھیے میں آنا ہے۔ Despois کے بیان کے مطابق (جس کے اپنے ہم اس کے مرہون منب ہیں) اگلے زمانے کے جادو کی وسیع آبادی کی جگہ پانچ نئے گاؤں نے لے لی ہے : جادو Djādo، القصر El Gair، اوشیری Onchebari، یجِلین Ioudjelin اور تِمُوحِط Temouguet۔ یہ بیان مکمل طور پر صحیح نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کم از کم دو گاؤں، یعنی یجِلین اور تِمُوحِط کا جادو کے قدیم شہر سے کوئی تعلق نہیں اور یہ دونوں عرصہ دراز سے اس شہر کے برابر ہی آباد چلے آ رہے تھے۔ بقول Despois موجودہ جادو کوئی چار صدی پرانا شہر ہوگا۔ جہاں تک پرانے شہر کا تعلق ہے ہمیں صحیح طور پر معلوم نہیں کہ یہ کب ویران ہوا۔ اباضیوں کے وقائع میں جادو کا آخری بار ذکر ایک مشہور اباضی شیخ کے سلسلے میں آنا ہے جو چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں ہو گزرا ہے (الشماخی : کتاب السیر، ص ۵۴۱)۔

جادو کے ابتدائی ایام کے بارے میں ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں، تاہم پتا چلتا ہے کہ اس شہر کی بنیاد مسلمانوں کی فتح شمالی افریقہ سے بہت پہلے پڑ چکی تھی۔ اس کی تعمیر اور خوش حالی کا باعث یہ ہوا کہ یہ اس قدیم شاہراہ پر واقع تھا جو شہر طرابلس

جبل نفوسہ کے دوسرے مقامات کے باشندے جادو کی منڈی میں آیا کرتے تھے، جو اور باتوں سے قطع نظر ملک کے سارے مشرق حصے کا معاشی مرکز تھا، حتیٰ کہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے فریب یہاں ایک خاص حاکم مقرر ہوا کرتا تھا جو شہر کی منڈی کا دتے دار ہوتا تھا۔

اپنی مخلوط آبادی کے باوجود جادو اباضیہ کا ایک بڑا اہم مذہبی مرکز بھی تھا۔ بقول الشماخی یہ ملک بھر کے اباضی فضلا کا مقام اجتماع تھا۔

بہت قدیم زمانے، یا کم از کم دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی سے جادو ایک سیاسی مرکز بھی تھا اور جبل نفوسہ کے مشرق علاقے کا، جسے قدیم اباضی وقائع میں ”علاقہ جادو“، ”جادو اور اس کے دیہات“ یا ”جادو اور اس کے قرب و جوار“ کے ناموں سے موسوم کیا گیا ہے، سب سے بڑا شہر تھا۔ یہ علاقہ قساطر، الرومان اور الزنتان کے موجودہ اضلاع پر مشتمل تھا۔ ہمیں کم و بیش پندرہ ایسے گاؤں اور قلعوں (قصور) کے نام معلوم ہیں جو قرون وسطیٰ کے اوائل میں اس کے نواح میں موجود تھے۔ اسی طرح ہمیں کئی اباضی عقیدے کے بربر قبائل کے نام بھی معلوم ہیں جو خاص نفوسہ کے پہلو پہلو رہتے تھے۔ منجملہ ان قبائل کے بنو زور اور بنو تاردیت بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ رستمی حکمرانوں اور جبل نفوسہ میں ان کے عاملوں کے عہد میں علاقہ جادو کو حکومت خود اختیاری نصیب تھی یا نہیں، لیکن تاهرت کی امامت کے زوال پر، چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر کے بعد سے، جب جادو کی انتہائی معاشی خوشحالی کا زمانہ تھا تو جبل نفوسہ کے حاکموں کے علاوہ خود اس شہر (یا شاید جادو کے سارے علاقے) کے حاکم بھی (مقامی اباضی شیوخ) ہوا کرتے تھے۔ ”اہل جادو“ میں سب سے پہلا حاکم، جس کا نام

آبادی تھی۔ اس جغرافیہ نگار کے بیان کی رو سے جو قافلے طرابلس العرب سے فدان کے شہر زویلہ (موجودہ زویلہ Zuila، مرزوق کے شمال مشرق میں) کو جانے والے قافلے جادو سے ہو کر گزرتے تھے۔ زویلہ قرون وسطیٰ میں افریقیہ اور نواحی ممانک کو بھیجے جانے والے غلاموں کا خاصا بڑا مرکز تھا۔ یہ شہر کانم کے سوڈانی علاقے سے چالیس روز کی مسافت پر واقع تھا۔ جبل نفوسہ اور بالخصوص جادو کے کانم کے ساتھ بڑے گہرے روابط تھے، لیکن ان روابط کا مسئلہ ابھی تک علمی تحقیق کا محتاج ہے، اس سلسلے میں یہ کہنا بے محل نہ ہوگا کہ الجنائون (رگ بان)، جو تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں امام تاهرت [رگ بان] کی طرف سے جبل نفوسہ کا عامل تھا، بربر اور عربی زبانوں کے علاوہ کانم کی زبان (لغة کانمیہ) سے بھی واقف تھا۔ جادو اور سوڈان کے درمیان گہرے روابط کی توثیق ایک اور امر سے بھی ہوتی ہے: الجنائون کے مقام ولادت کا نام اجناؤں (جو جادو کے جنوب میں واقع ہے)، جس کا ذکر دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے وسط سے ملتا ہے، بربر لفظ اگنون (Ignawn) کی معرب شکل ہے۔ یہ نام آج بھی مستعمل ہے اور بربر لفظ اگنو (Agnaw، بمعنی گولگا حبشی، سیاہ فام) کا جمع مذکر ہے (قب G.S Colin، در GLECS، ۷: ۹۴ نا ۹۵)؛ لہذا یہ اغلب ہے کہ موصع اجناؤں (اگنون)، یعنی ”حبشیوں“ کے گاؤں کا نام کسی سودانی الاصل نسل کی قوم کے نام پر ہو جس کا آبائی وطن غالباً کانم تھا اور جو دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی سے قبل کسی زمانے میں وہاں آباد ہو چکی تھی (Études ibāqites : T. Lewicki، nord-africaines، وارسا ۱۹۵۵ء، ۱: ۹۴ نا ۹۶)۔ ان امور کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانے سے جادو کم از کم طرابلس الغرب سے زویلہ کانم کے قدیم راستے پر ایک منزل رہ چکا ہے۔

On some Libyon : T Lewicki (۹) '۲۸۹' ۲۸۸' ۲۶۹
 Rocznik Orien- در 'ethnics in Johannis of Corippus
 talistyczny' ۱۹۳۸ء ۱۵ : ۱۲۵ تا ۱۲۶ (۱۰) وہی
 مصنف : 'Etudes ibādites nord-africaines' وارسا
 ۱۹۵۵ء ۱ : ۳۷ تا ۸۵ '۸۵' ۸۸ تا ۹۲ '۹۲' ۹۵
 ۹۶ و مواقع کثیرہ (۱۱) وہی مصنف : 'La répartition
 géographique des groupements ibādites dans
 l'Afrique du Nord au moyen âge' در Rocznik
 'Orientalisty, zny' ۱۹۵۷ء ۲۱ : ۳۳۲ تا ۳۳۶
 نیرتس ماحد، 'F Beguinot کے دو مقالات ("المعوسہ")
 در 'لائڈن' طبع اول اور "معوسہ" در 'Encyclopaedia
 Italiana' ۲۳ : ۵۰۰ تا ۵۰۱ میں درج ہیں
 (T Lewicki)

جار : رک نہ جوار۔

جار اللہ : رک بہ الرہ حشری۔

الجار : انک زمانے میں عرب کی انک ہمدردہ

(قرضہ) جو بحر العزم پر آئلہ کے جنوب میں نس د

کی مسافت پر اور الحنفہ سے بین دن کی مسافت پر واقع

ہے۔ یہ مدینہ سورہ سے ایک روز کی مسافت پر

(یاقوت، ۲ : ۵؛ بمطابق BGA، ۶ : ۱۹۱، دو روز کی

مسافت پر اور BGA، ۲ (بار دوم) : ۱۳، دو روز کی

مسافت پر) واقع بھی، چنانچہ فروں وسطی کے احری

ایام تک (جبکہ ینبوع سے، جو اور زیادہ سال میں

واقع ہے، یہ کام لیا جائے گا) انحر ہی سے مدینہ کی

رسد رسانی ہوتی تھی۔ الحار نصف ساحل پر و

نصف ساحل کے بالمقابل انک حریرے پر واقع تھی۔

پینے کا پانی وادی یلیل سے لانا پڑتا تھا، جو اس سے

دو فرسنگ کے فاصلے پر تھی۔ مصر، حبشہ، و ان

اور چین کے ساتھ تجارت کرنے والوں کے لیے یہ انک

درآمدی، برآمدی منڈی تھی۔ قراف (عالمی اسی کو

بطلمیوس نے Koraixwηη لکھا ہے) کی لگژری،

جہاں سے حبشہ کے ساتھ تجارت ہوتی تھی، ہر سال

ہم تک پہنچا ہے، حاتم نفوسہ ابو رکناء التمدینتی
 کا ہم عصر ابو محمد الدروی تھا۔ اس کی رہائش مشہور
 دار ہی عبداللہ میں تھی، جو جادو کے سون (بارار) میں
 واقع تھا۔ آگے چل کر یہ مکان شیوخ سہر کا آباحتہ
 بن گیا اور اس کا حار حل نفوسہ کے مہرک مہامات
 میں ہونے لگا۔ ابو محمد کی وفات کے بعد جادو کے
 حاتم کا منصب اس کے بیٹے ابو یحییٰ یوسف کو تفویض
 ہوا، جو ۵۲۹/۱۰۰۰ء کے قریب زندہ تھا۔ جادو
 کے حاتم کے ساتھ ساتھ چوتھی صدی ہجری / دسویں
 صدی عیسوی سے پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی
 عیسوی تک اس سہر کے علاقے میں نورسور کے ایسے
 حاتم بھی ہوا کرتے تھے۔

مآخذ : (۱) ابن حوقل، ص ۵۹ و تشریح میں

۶۰ و ۶۱ (۲) التبری، ص ۹ تا ۱۰ و ترجمہ

ص ۲۵ تا ۲۶ (۳) ابو القباس احمد بن سعید الشماخی :

کتاب السیر، قاہرہ ۱۸۸۳/۱۳۰۱ء، ص ۱۷۲، ۲۰۳

۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۷۳، ۲۸۳

۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۰۶

۳۱۳، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱

۳۳۳، ۵۴۱، ۵۴۳ (۴) R. Basset، Les sanctuaires

du Djebel Nefousa، در JA، ۱۸۹۹ء، شماره مئی - جون

ص ۵۳ و شماره جولائی - اگست، ص ۹۹، عدد ۸۹ :

Le Djebel Nefousa : A. de C. Motylinski (۵)

: Transcription, traduction française et notes avec

une étude grammaticale، پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۸۹ : (۶)

ابو القباس احمد بن سعید التبرجینی : کتاب طبقات المشائخ،

مخطوطہ Cracow، ورق ۸۹، ص ۸۹ : (۷) L.V. Bertarelli :

Guida del Touring Club Italiano. Possedimenti e

colonie Isole Egee. Tripolitania, Cirenaica,

Eritrée, Somália، میلان ۱۹۲۹ء، ص ۳۳۳ (۸)

Le Djebel Nefousa (Tripolitaine) : J. Despois

، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۲۳۵، ۲۳۶

Wechsels، در MSOS، ۲/۲۸ (۱۹۲۵ء) : ۲۸۰ نا
(۲۸۱)۔ بعض مواقع پر جو فسادات رہا ہوئے
ان کے ضمن میں بھی الجار کا نام ملتا ہے، مثلاً
۵۲۳/۱-۸۴۵ء میں (الطبری، ۳ : ۱۳۳۶)،
۵۲۶/۱-۸۸۰ء میں (الطبری، ۳ : ۱۹۴۱)
اور المقدر کے عہد میں (ابو الفرج الاصفہانی :
مقایل الطالبيين، قاہرہ ۱۹۴۹ء، ص ۷۰۶)۔

مآخذ : (علاوہ ان کے جو میں مقالہ میں مذکور
ہوئے) (۱) BGA، ۱ : ۲۷۰ (بار دوم) : ۳۰ و
۱۲ : ۵۳، ۶۹، ۸۳، ۹۷، ۱۰۷، ۱۱۰ و ۱۱۵ : ۶ و
۱۵۳، ۱۹۱ و ۱۹۶ : ۳۱۳، ۳۴۱ (۲) الہمدانی، طبع
D. H. Muller، ص ۴۷، ۱۸۲، ۲۱۸ (۳) باقوت :
المشترک وصفاً والمفترق صففاً، طبع Wustenfled، سوانح
کثیرہ (۴) انکری : معجم، ۲ : ۳۵۵ تا ۳۵۷ (طبع السقاء
قاہرہ ۱۹۴۷ء) (۵) حدود العالم، ترجمہ منورسکی
Minorsky، ص ۸۱، ۱۳۸، ۴۱۳ (۶) ابو الفداء، طبع
Reisaud، ص ۸۲ (۷) النشقی : Cosmog. (طبع
Mehren) [نسخہ الدعوی عجائب البر والعر]، ص ۲۱۶
(۸) الاعانی، ۹ : ۱۵، قاہرہ ۱۹۳۶ء (۹) السمعانی : انساب،
ورق ۱۱۹ الف و ب : (۱۰) Das Gebiet . Wustenfled
von Medina، ص ۱۲ بعد (۱۱) Geogra- Sprenger
phie des alten Arabien، ص ۳۸ (۱۲) Ritter :
Erdkunde، ۱۲ : ۱۸۱ تا ۱۸۳ (۱۳) [و (ع) : ۶ :
۲۳۸ ب، ۲۳۹ الف]۔

(A DIETRICH)

- جار جیا : رک بہ کرج (گرجستان)۔
- * جار سینف : رک بہ گار سینف۔
- * ● الجار و دثہ : (یا سرخویشہ) ابتدائی دور کے
شیعیوں کی ایک جماعت، جس کا ذکر اکثر الزیدہ
[رک بان] کے ذیل میں آتا ہے، اس لیے کہ وہ ہر
علوی کو جو حضرت فاطمہؑ کی اولاد میں سے ہو
امام تسلیم کرتے ہیں بشرطیکہ وہ اس کا اہل ہو اور

سامنے ایک حزیرے پر واقع تھی، جس کا رقبہ ایک
مربع میل تھا۔ الجار میں بہت سے گڑھ ("قصور")
تھے۔ ان کا تعلق یقیناً حضرت عمرؓ کے زمانے سے ہے۔
انہوں نے وہاں دو قصر بنوائے تھے، جن میں نس
حہاروں کے بار کے مساوی غلہ ذخیرہ کیا جاسکتا تھا
(الیعقوبی، ۲ : ۱۱۷)۔ ۸۰۰ء کے قریب سیاحوں کے
سفرناموں میں اس شہر کا نام مانا موقوف ہوگا اور
بظاہر اس کی جگہ ہرآنکہ (ہرنکہ) کا نام نظر آنے لگا، جو
الجار کی ایک خلیج کا نام تھا۔ وہاں دور دور تک جو
کھسٹر نکھرے پڑے ہیں وہ عس ممکن ہے کہ برائے
قصور ہی کے ہوں۔ قدیم زمانے میں جڈ سے القلزم
تک بحر العلوم کا سارا حصہ الجار کے نام سے یاد کیا
جاتا تھا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے زمانے میں
جس اصحاب نے حبشہ کی طرف دوسری ہجرت میں حصہ
لے لیا تھا وہ دو حہازوں میں الجار واپس آئے اور وہاں
سے مدینہ سورہ پہنچے (ابن سعد، ۱/۱ : ۱۳۹)؛
الطبری، ۱ : ۱۵۷)۔ حضرت عمرؓ نے عمروؓ بن
العاص کو حکم دیا تھا کہ مدینہ منورہ کو مصر سے
غلہ بحری راستے سے الجار بھجوا جائے (الملاذری :
فتوح، ص ۲۱۶، ابن سعد، ۱/۳ : ۲۲۳؛ الیعقوبی،
۲ : ۱۷۷)۔ رسد رسانی کا یہ راستہ المنصور کے عہد
حکومت تک حسب معمول استعمال میں رہا، اگرچہ
علویوں کے خروج کی وجہ سے بعض اوقات اس میں حل
بھی پڑتا رہا (مثلاً ۵۱۴/۵۶۲ء میں، الطبری، ۳ :
۲۵۷)۔ "صکوک" کے ذریعے، جو ہندوؤں یا پرامیسری
نوٹوں کی سب سے زیادہ قدیم مثال ہے، الجار کے
دخیرے میں سے غلے کی تجارت کا ذکر احادیث اور
علمائے مدینہ کے مباحث میں موجود ہے (امام
مالکؒ : الموطأ، فصل العینۃ، جامع بیع الطعام، مع
شرح الزرقانی؛ ابن عبدالحکم : فتوح مصر، طبع Torrey،
ص ۱۶۶ بعد؛ G. Jacob : Die ältesten Spuren des

سٹراس برگ ۱۹۱۲ء، ص ۲۸ تا ۳۶، ۶۳ تا ۶۷ (۷) [نعم الغنی: مذاهب الاسلام]

(M G S. Hongson [و ادارہ])

جاریہ: رک بہ عبد.

جاریہ بن قدامہ: بن رھیر (یا ابن مالک بن زھیر) بن النعمان بن رزاح بن [ابی سعد بن عمیر] بن ربیعہ، ابو ایوب (یا ابو قدامہ یا ابو یزید) التیمی السعدی المسلمی بن المحرق (حلانے والا)، صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے ہیں (جاریہ بن قدامہ اور حویریہ بن قدامہ کیا ایک شخص ہیں؟ اس سلسلے میں دیکھیے تہذیب، ۲: ۵۳، ۱۲۵: الآصابہ، ۱: ۲۲۷، ۲۷۶)۔ جاریہ حضرت علیؓ (ابن ابی طالب) کے زبردست حامی تھے اور یہی امر ان کی شہرت کا ناعب ہوا۔

ایک روایت کے مطابق، جو ابن سعد سے منسوب ہے (طبقات، ۷/۳۸)، جاریہ نے حضرت عمرؓ کو شہید ہوتے دیکھا تھا۔ پھر جب حضرت طلحہؓ اور حضرت ربیعہؓ کے لشکر بصرے میں داخل ہوئے تو وہ یہیں مقیم تھے۔ انہوں نے حضرت عائشہؓ پر سختی سے گرفت کی (الطبری، طبع قاہرہ ۱۹۳۹ء، ۳: ۸۲۲، الامامہ والسیاسہ، قاہرہ ۱۹۳۱ء، ۱: ۶۰) اور واقعہ جمل میں حضرت علیؓ کا ساتھ دیا (اگرچہ ان کا قبیلہ سو سعد غیرجانب دار رہا)۔ جنگ صفین میں بصرے کے قبائل سعد اور رباب کی سرداری انہیں کو دی گئی، جس میں خود انہوں نے بھی بڑا نمایاں حصہ لیا (لصر بن مزاحم: واقعہ الصفین، مطبوعہ بیروت، ص ۱۵۳، ۲۹۵)۔ معلوم ہوتا ہے وہ تحکیم کی مواقع میں تھے اور سردارانِ تعیم کے اس وفد میں شامل تھے جس نے کوشش کی کہ الاشعث اور ہوازد کو نیچا دکھائے (المبرد: الكامل، طبع Wright، ص ۵۳۹)۔

جاریہ تحکیم کے بعد بھی حضرت علیؓ کے وفا دار رہے اور خوارج کے خلاف لڑائیوں میں ان کی

نزور شمشیرِ امامت کا دعویٰ کرے۔ ان کا اصل معلم ابو الجارود زیاد بن المذر [العبدی] ثابیتا تھا۔ اس نے امام محمد باقرؓ سے روایت کی ہے، جنہوں نے اس کا نام سرحوب (= اندھا سمندری سیطان) رکھا تھا اور اسی لیے یہ فرقہ سرحوبیہ کے نام سے بھی مشہور ہوا۔ دورِ اول کے الزیدیہ کے برعکس الجارودیہ نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں کی حلافت کو اس بنا پر تسلیم نہیں کیا کہ [علویوں] کی موحودگی میں [غیرعلویوں] کی امامت نہیں مانی جا سکتی۔ معلوم ہونا ہے کہ وہ کسی عمر علوی امام کی نائند کرتے والوں کو ہلاکسٹی کا مرتب سمجھتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ہر فاطمی بحشت فاطمی امامت کا نکساں حق دار ہے۔ بعض کی رائے یہ بھی کہ امام کو جس علم کی ضرورت ہوتی تھی وہ اسے بطور ہی سے ودیعت ہو جانا تھا، سیکھنے سے نہیں مانتا تھا۔ بعض شععوں کے لئے یہ نام تقریباً ڈیڑھ صدی تک استعمال ہونا رہا۔ ان میں سے کچھ لوگوں کے ساتھ یہ عقیدہ بھی منسوب کیا جانا ہے کہ کوئی نہ کوئی علوی حروج کرتے ہوئے بطور مہدی واپس آئے گا۔ بعض کے نزدیک یہ مہدی محمد [بن عبد اللہ بن حسن بن علی] نفس الزکیۃ المدنی (مقتول بعہد السصور) ہوں گے اور بعض کی رائے میں محمد بن قاسم [بن علی بن حسین] الطالقانی (مقتول بعہد المستعصم) یا یحییٰ بن عمر الکوفی (مقتول بعہد المستعصم) ہوں گے۔ [چونکہ ان کے نزدیک مہدی کی حیثیت امامِ منتظر کی ہے، لہذا وہ اس اصحاب کی موت کے منکر ہیں]۔

مآخذ: (۱) ابو الحسن بن موسی الثوبختی: فزق الشیعہ، (۲) الشہرستانی: (۳) الاشعری: مقالات الاسلامیین، (۴) البغدادی: الفرق بین الفرق (بمدد اشاریہ)، مرید حوالوں کے لیے دیکھیے (۵) Israel Friedländer Heterodoxies of Shi'ites در JAOS ۲۹: ۲۲، (۶) Staatsrecht der Zaiditen. Rudolph Strothmann

کے متبعین کو جمع کیا، سو تمیم کی تالیف قلب کر کے اپنے ساتھ ملایا اور پھر ابن الحضرمی کے لشکر پر حملہ کر کے اسے شکست دی۔ ابن الحضرمی ستر رقعا کے ساتھ ایک مستحکم ساسانی قلعے میں، حو ایک لمبی سنیل (یا سنیل) کی ملکیت تھا، پسپا ہو گیا۔ جاریہ نے اسے محاصرے میں لے لیا اور حکم دیا کہ اس کے گرد لکڑیاں جمع کر کے آگ لگا دی جائے، جس کا نتجہ یہ ہوا کہ ابن الحضرمی اور اس کے ساتھی زندہ جل گئے [نیز دیکھیے ابن حزم: حمرة انساب العرب، ص ۲۲۱]۔ جاریہ اور ابن الحضرمی کی باہمی لڑائیوں کے متعلق متضاد بیانات موجود ہیں (دیکھیے انساب، ورق ۲۰۸ ب)۔ ایک عجیب روایت (جس کی البلاذری نے تردید کی ہے) یہ ہے کہ جاریہ حضرت معاویہؓ کے ایلچی بن کر بصرے آئے تھے اور ابن الحضرمی بھی ان کے ساتھ تھا، لیکن بصرے ہی میں اس نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا (انساب، ورق ۲۰۹ الف)۔ جاریہ کی اس فتح کے بعد زیاد عامل بصرہ کی قیام گاہ پر واپس آ گیا۔

یوں بصرے میں حضرت علیؓ کی حکومت قائم ہو گئی۔ زیاد ابن ابیہ نے حضرت علیؓ کے نام اہیے خط میں جاریہ کے اقدام کی تعریف کی اور انہیں العبد الصالح ٹھیرایا۔ جاریہ ہی نے ۵۳۹ میں حضرت علیؓ کو مشورہ دیا تھا کہ صوبہ فارس کا عامل زیاد کو مقرر کریں تاکہ وہ ان ایرانیوں کی بغاوت کو فرو کرے جنہوں نے خراج کی ادائیگی سے انکار کر دیا تھا۔ (الطبری ۴: ۱۰۵)۔ ابن کثیر (قب ابن الاثیر: الکامل، ۳: ۱۶۵) کا بیان ہے کہ یہ بغاوت جاریہ کے عمل آشنی کی بنا پر ہوئی تھی (البدایہ، ۷: ۳۲۰)۔ حضرت علیؓ کے عہد خلاف میں جاریہ نے آخری لڑائی پسرین [أرطہ] (رک باں) کے خلاف ۵۴۰ میں لڑی۔ جب پسر کی سہم کی خبریں حضرت علیؓ کو پہنچیں تو انہوں نے جاریہ کو دو ہزار آدمیوں کے

مدد کی۔ وہ اس لشکر کے سردار تھے جسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بمشکل بصرے میں فراہم کیا (۵۳۷) اور حو خوارح سے جنگ کے لیے بھیجا گیا (الطبری، ۴: ۵۸؛ کئانی: Annals، ۱۰: ۸۵) (حضرت علیؓ کے اثر و رسوخ میں کمی کی بنا پر جب ان کے دوستوں نے بھی ان کا ساتھ چھوڑ دیا تھا سو بھی ان کی وفاداری میں کوئی فرق نہیں آیا۔ پھر جب حصرت معاویہؓ نے مصر فتح کر لیا سو بصرے کی اس صورت حالات کے پیش نظر کہ قبائل میں سخت ناپاق ہے اور حضرت علیؓ کے طرف دار بہت تھوڑے ہیں، انہوں نے اس شہر کو بھی اپنے تصرف میں لانے کی کوشش کی۔ عراں پر قبضہ رکھنے کے لیے حو واقعات رونما ہو رہے تھے ان کی نفسیلاب کے لیے دوسرے مآخذ کے علاوہ دیکھیے البلاذری: انساب الاشراف، ورق ۲۰۶ ب یا ۲۰۹ الف)۔ حضرت معاویہؓ نے (۵۳۸ میں) عبداللہ ابن عامر (یا ابن عمرو) الحضرمی (رک بہ ابن الحضرمی) کو اپنا سفیر بنا کر بصرے بھیجا کہ بنو تمیم کی تالیف قلب کرے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اسے سو تمیم کی حمایت حاصل ہو گئی، چنانچہ بصرے کے نائب عامل زیاد ابن ابیہ کو بصرے میں ازد کی پناہ ڈھونڈنا پڑی۔ اس پر حضرت علیؓ نے اعین بن صبیغہ المجاشعی کو بطور ایلچی روانہ کیا کہ بصرہ کہیں حضرت معاویہؓ کے قبضے میں نہ آ جائے، لیکن اسے کچھ لوگوں نے، جو کہا جاتا ہے خارجی تھے، قتل کر ڈالا (گو یہ خیال کہ اس میں عبداللہ بن الحضرمی نے حصہ لیا صحیح معلوم ہوتا ہے)۔ زیاد نے حضرت علیؓ سے درخواست کی کہ جاریہ بن قدامہ کو بصرے بھیج دیں کیونکہ ان کی اپنے قبیلے میں بڑی عزت تھی (ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغۃ، ۱: ۳۵۳)۔ جاریہ پچاس جنگجوؤں کو لے کر بصرے پہنچے (یا ۵۰۰، دیکھیے الطبری، ۴: ۸۵) یا ایک ہزار یا ڈیڑھ ہزار، دیکھیے انساب، ورق ۲۰۸ ب)۔ وہ زیاد ابن ابیہ سے ملے، حضرت علیؓ

ایک لشکر کے ساتھ روانہ کیا کہ بسر کا تعاقب کیا جائے (ایک دوسرا لشکر وعب بن مسعود کے ماتحت بھیجا گیا)۔ حارہ بسر کا پھنسا کرتے ہوئے یمن پہنچ گئی (جساکہ البلاذری: انسب، ورق ۲۱۱، ص ۱۷۱)۔ الطبری (۳: ۱۰۷) نے نجران لکھا ہے، جہاں انہوں نے حضرت معاویہؓ کے حامیوں کو شدید سزا دی۔ پھر وہ بسر کا تعاقب کرتے ہوئے، سو برابر پہنچے ہٹ رہا تھا، مکہ معظمہ پہنچ گئے۔ یہاں انہیں اطلاع ملی کہ حضرت علیؓ کو شہید کر دیا گیا ہے۔ انہوں نے اہل مکہ کو مجبور کیا کہ حضرت علیؓ کے حامی جس دسی کو حلفہ مسخ کر کے انہیں اس کی نسبت لڑنا ہوگی۔ مدینہ منورہ میں انہوں نے لوگوں سے زبردستی حضرت علیؓ (اس علیؓ) کے لیے بیعت لی۔

امیر معاویہؓ کے عہد میں جاریہ کی ان سے صلح ہو گئی تھی۔ روایات میں وہ گمگوئی بھی موجود ہیں جو ان دونوں کے درمیان ہوئی (الباقص، طبع بون Bevan، ص ۶۰۸، البلاذری: انسب، ورق ۳۵۸؛ الحافظ: البان، ۲: ۱۸۶، المرید: الکامل، طبع رائٹ Wright، ص ۴۰۸)۔ البلاذری (انسب، ورق ۱۰۴۸، ب) کی ایک خاصی معتبر روایت کے مطابق حضرت معاویہؓ نے حارہ کو ۹۰۰ جرید پر مشتمل ایک جائداد بھی عطا کی تھی۔

جاریہ نے نصرے میں وفات پائی۔ الاحف نے ان کے جنازے میں شرکت کی۔

مآخذ: (۱) البعاری: تاریخ، حیدرآباد ۱۳۶۲ھ ۲/۱: ۲۳۶، ۲۴۰، عدد ۲۳۰۹، (۲۳۲۵): (۲) الدہلی: تاریخ، ۲: ۱۸۲، ۱۸۷، (۳) ان عساکر: تاریخ، طبع ۱۳۳۱ھ، ۳: ۲۲۳، (۴) The Ar kingdom. Wellhausen، ص ۱۰۰، (۵) ابن الکلی: حمیرہ، مخطوطہ درسورہ برطانیہ، ورق ۸۲ الف، (۶) ابن درید، الاشتقاق (طبع عبدالسلام ہارون)، ص ۲۵۳، (۷) البلاذری: انسب الاشراف، ورق

۲۰۶ ب تا ۲۰۹ الف، ۲۱۱ الف، ۲۶۶ الف، ۳۵۸ ب، ۱۰۴۸ ب، ۱۱۳۰ ب، (۸) محمد بن حبيب: المعبر، بمدد اشاریہ، (۹) المرید: الکامل، اشاریہ، (۱۰) ابن الاثیر: الکامل (قاہرہ ۱۳۰۱ھ)، ۳: ۱۵۶، ۱۶۵ تا ۱۶۷، (۱۱) ابن کثیر: البدایہ، ۷: ۳۱۶، ۳۲۰، ۳۲۲، (۱۲) ابن سعد: طبقات، بمدد اشاریہ، (۱۳) البیعوی: تاریخ، اشاریہ، (۱۴) [ابن حجر] العسقلانی: تہذیب التہذیب، بذیل مادۃ حارہ و مادۃ حویرہ، (۱۶) وہی مصنف: الاصابہ، بذیل مادۃ جاریہ و حویرہ، (۱۷) المرزبان، معجم الشعراء (طبع Krenkow)، ص ۳۰۶، (۱۸) The Culphate Muir، ایڈیٹر، ۱۹۲۴ء، ص ۲۸۰، (۱۹) طہ حسین: علی و بنو، ص ۱۴۳ تا ۱۴۶، ۱۵۰ تا ۱۵۱، (۲۰) الطبری، بمدد اشاریہ، حارہ کی ایک روایت کے لیے دیکھیے ابن وہب: جامع (طبع David-Weill)، ص ۵۰، ۱۰۶، (۲۱) ابن العنید: شرح نہج البلاغہ، طبع ۱۳۲۹ھ، (۲۲) ابن حزم: جمہرہ اسباب العرب، ص ۲۲۱ (M.J KISIER)

جاسک: (جاسیک یا جاسیک) خلع فارس کا ایک جزیرہ، جس کا ذکر عرب جغرافیہ نگاروں میں سے فقط یاقوت (۲: ۹) اور القزوینی (عجائب المملوکات Kosmographie، طبع وینٹیلٹ، ص ۱۱۵) نے کیا ہے۔ ان کے بیانات کی رو سے غالباً اسے جزیرہ لارک کو قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن لیسٹرینج Le Strange (ص ۲۶۱) کی طرح اسے کشم کا وسیع جزیرہ نہیں ٹھہرا سکتے۔ ان دونوں عرب مصنفین کے زمانے میں جاسک فرمانروائے کش (Kis؛ موجودہ قیس) کی حدود حکومت میں شامل تھا۔ کش بھی ایک چھوٹا سا جزیرہ ہے، جو ۲۶ درجہ ۳۳ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۵۴ درجہ ۲ دقیقہ طول بلد شرقی پر واقع ہے۔

آج کل جاسک (موجودہ تلفظ جاسک) ایک سپاٹ اور نشیبی راس اور اس کے نواحی گاؤں کا نام ہے۔ یہ راس ۲۵ درجہ ۳۱ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۵۷ درجہ ۳۶ دقیقہ طول بلد شرقی پر خلیج عمان کے اس حصے

کرنا بہت مشکل ہے۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ جاسوس اس مخبر کے لیے خصوصیت سے مستعمل ہے جسے سن گن لیے کے اسے دشمنوں میں بھیجا جائے۔ کتب لغت میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جاسوس کے مفہوم میں ناحوشگوار خفیہ خبر کے حامل ("صاحبِ سرِ الشری") کا پہلو بھی شامل ہے اور اس کے مقابل کا لفظ ناموس ہے جو خوشگوار خفیہ خبر کے حامل ("صاحبِ سرِ الخیر") کو کہتے ہیں (دیکھئے LA ۷: ۳۳۷، ان الاثیر: السہایة، ۱: ۱۶۳)۔

قرآن مجید (۹۹ [الحجرات]: ۱۲) میں حکم ہے کہ اہل ان والوں کو ایک دوسرے کی ٹوہ نہیں لگانی چاہیے۔ نقول الماوریدی (احکام، مترجمہ Fagnan، ص ۵۳۸) محتسب کے لیے نجس یا جاسوسی سے کام لیا جائز ہے جب کہ کسی مسوع نات کا ارتکاب کیا گیا ہو اور اس سلسلے میں ثبوت کو بھی نظر انداز کیا جاسکا ہے؛ مگر الغزالی (احیاء، طبع ۱۳۳۸ھ، ۲: ۲۸۵، ۲۸۹) نے اس کی تردید کی ہے۔

اندرون ملک ایسے وجوہ کی بنا پر جن کا تعلق حکومت اور نظم و نسق سے ہو اور بیرون ملک سیاسی اور جنگی اغراض کے ماتحت حکمران طبقہ جاسوسی سے کام لیتا رہا ہے۔ "مرآۃ الملوک" کی طرز کی تصنیفات سے پتا چلتا ہے کہ ہر زمانے میں ارباب حکومت جاسوسوں یا خفیہ خبر رساؤں سے کام لیتے رہے ہیں تاکہ اپنی رعایا، اہلے وزیروں اور اہلکاروں، اپنے خاص خدام، یہاں تک کہ اپنے اہل خاندان کے حالات سے بھی ناخبر رہیں (دیکھئے الجاحط سے منسوب کتاب التاج، متن: ص ۹۹، ترجمہ: ص ۱۲۴ و متن: ص ۱۲۲، ترجمہ: ص ۱۴۱ تا ۱۴۲ (اس عبارت پر قب القلقشندی: صبح الأعشی، ۱: ۱۱۶) و متن: ص ۱۶۷، ترجمہ: ص ۱۸۳ بعد: الحسن العباسی: آثار الأول، بر حاشیۃ السیوطی: تاریخ الخلفاء، ص ۹۷ بعد: نظام الملک: سیاست نامہ، مترجمہ Schefer، ص ۸۸، ۹۹،

میں واقع ہے جو ایران کے ماتحت ہے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں جاسک پر پرتگالیوں نے قبضہ کر کے اسے قلعہ بد کیا اور آئندہ صدی کے دوران میں برطانوی انسٹ انڈیا کمپنی نے یہاں ایک کارخانہ قائم کیا۔ اس گاؤں کے جنوب مغرب میں ہوائی جہازوں کے اترنے کی جگہ بنی ہوئی ہے۔ آبادی، ۱۹۵۱ء میں ۳۱۱۵ تھی۔

مآخذ: (۱) مریضد الإطلاع، طبع Juynboll، ۲:

Die Kustenfahrt Nearche، Tomaschek (۲) ۲۳۵

در Sitz-Ber der Wien. Akad، ۱۲۱ ح، شمارہ ۸،

ص ۳۷، ۳۸، (۳) P Schwarz، Iran im Mittelalter

nach d. arab Geogr.، ۸۹: ۲، راس و موضع جاسک کے

لیے قتب: (۴) Thomas Herbert، Travels in Persia

طبع Sir W. Foster، لندن ۱۹۲۸ء، ص ۳۹، (۵) Ritter،

Erdkunde، ۱۲: ۴۲۸ تا ۴۳۰، (۶) Preece، Journey.

from Shiraz to Jashk، در The Supplem Papers،

The Royal Geographical Society، ۱: ۴۰۳، بعد،

The Persian Gulf، Sir A T Wilson، آکسفورڈ

۱۹۲۸ء، ص ۴۰، ۱۳۶ تا ۱۳۸، ۲۲۳، (۸) رزم آرا و

بوتاش: فرهنگ جغرافیای ایران، ۸: ۹۴، (۹) یاقوت:

معجم البلدان، طبع ویشیفیلٹ، ۲: ۹: (۱۰) القزوینی:

عجائب المخلوقات، طبع ویشیفیلٹ، ص ۱۱۵، (۱۱) Le

The Lands of Eastern Caliphate، Strange، ۱۹۰۵ء،

Realencykl der Pauly-Wissowa، (۱۲) ۲۶۱،

Klass-Alttert-Wiss، ۱۰۱: ۱، (۱۳) (و) ع، ۶: ۲۴۱،

(L LOCKHART)

* جاسوس: ایک [عربی] لفظ، جو "خفیہ خبر رساں" کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دوسرا لفظ "عین" (= آنکھ)، بمعنی شاہد، بھی لاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں لفظوں میں بعض اوقات فرق کرنا ممکن نہیں ہوتا، چنانچہ ایک لفظ کا ذکر کرتے بغیر دوسرے سے بحث

۱۰۳ بعد 'A Minor of Prince R Levy' = اس قابوس کا ترجمہ، ص ۱۳۵۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہے کہ اہل کا حکمہ (د) اس خبر رسانی کا دئے دار قرار دیا گیا تھا چنانچہ جب وہی کے اس سرکاری نظام کی حمایت میں اعرالی کی دلیل "حدود القلب" میں ملی ہے جس میں حواس، حواس 'حواس' ہیں اور قوت محفلہ کے سامنے، جسے اسعارہ "صاحب البرید" دیا جا سکتا ہے، اسی اپنی خبریں لا کر اس دئے ہیں (اداء، ۳: ۸۵)۔ مگر اہل سعادت، مطبوعہ ۱۲۴۳، ص ۱۰ و ترجمہ از Das Leben Ritter de Glücksheken، ص ۳۰)۔ اس قسم کے حاسوسوں سے کام لینے کے متعلق متعدد کتابیں ملتی ہیں مثلاً الشوخی: سوار، ۲: ۱۵۷ تا ۱۶۳، ترجمہ: ص ۲۵۳ تا ۲۵۸ (المعتمد نے اپنے ورثوں پر حاسوس جھوڑ رکھے تھے) انو سحاح الروادوری، ص ۵۹ (عبداللہ کے مدرسوں سے لہہ رکھا تھا کہ بچوں سے ان کے بابوں کی باتوں اور کاموں کا حال پوچھیں رہا کریں اور اس سے صاحب البرید کو مطلع کر دیا کریں)۔ توہمی عہد کے ان حاسوسوں کے متعلق جو املاک و مال کی ٹوہنگانے کے لیے اس عرصے سے بھیجے جاتے تھے وہ انہیں حکومت ضبط کر لے اور جن کا نام "سعاہ" (= جعل حور) اور "عماروں" (= محبر) تھا، دیکھیں [اس] سکونہ، ۲: ۳۰۸ (ص ۲: ۸۳)۔

ہلال الصابی، در Eclipse ۳: ۳۳۸۔

عہد نبوی میں بھی سیاسی اور جنگی مقاصد کے تحت حصہ اطلاعات فراہم کرنے کے لیے ان سے کام لیا جاتا تھا، چنانچہ مشرکین اور انوسماں وغیرہ کے حالات سے ناخبر رہنے کے لیے خاص آدمی ("جواسس" اور "عمون") مقرر کر رکھے تھے۔ زمانہ جنگ میں اور خاص طور پر خانہ جنگی اور بغاوت کے دوران میں خاص خبر رسالوں سے کام لینے کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً الطبری، ۲: ۵۸۵، ۹۰۴، ۹۴۷، ۹۴۹ (خوارج

۱۲۴۸: ۲) وسط ایشیا میں قیسہ کی فتوحات) و ۱۵۸۸: ۲، ۱۹۶۶ (عباسی تحریک) و ۲۸۴: ۳، (انراعم بن ع۔ بالله العلوی کا معاملہ) و ۱۱۷۴: ۳ بعد (نانک سے جنگ: الاقشین نانک کے حاسوسوں کو اپنے ساتھ ملا لیتا ہے)۔ عربوں اور یورپیوں کے مابین لڑائیوں کے لیے دیکھیں المسعودی: مروج، ۲: ۴۳۴، ۸: ۷۵ بعد الطبری، ۳: ۴۸۵ وغیرہ۔ ہم جانتے ہیں کہ قسطنطینہ میں سنت ناسل حورڈ (St. Basil the Younger) کو غلطی سے عرب حاسوس سمجھ لیا گیا تھا (Bé Or، ۱۳: ۵۵)۔ تب یاروں الرسید کے ایک حاسوس البطل کا قصہ)۔ معمول جس حاسوسوں سے کام لیتے تھے وہ ہیروں، راہدوں اور ولیوں کا بھس بدن لیتے تھے (المفصل، Hist. de: sult maemouk، طبع Blochet، ص ۳۴۳، ۳۵۵)۔ جس طرح عسکری قائدین کو صلاح دی گئی ہے کہ وہ اپنے حاسوس دشمنوں میں بھیجیں (R Levy کتاب مدکور: ص ۲۱۹) ان حمانہ: تحریر الاحکام، در Islamica، ۶: ۴۰۲) اسی طرح انہیں یہ مشورہ بھی دیا گیا ہے کہ اپنے لشکر سے ایسے سب افراد کو لکل دیں جو دشمنوں کے لیے حاسوسی کر سکتے ہیں (الماوردی، ترجمہ: ص ۷۴) اور صاحب البرید کا فرض ہے کہ وہ ان تمام بڑی اور بحری راستوں کی نگرانی کرے جس سے دشمن کے گہاشتہ ملک میں داخل ہو سکتے ہیں (العاسی: آثار الاول، ص ۱۰۰)۔ کسی غیر مسلم کو دیر (کاتب) مقرر نہ کرنے کا جو مشورہ دیا گیا ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ کفار کے حاسوسوں کا کام دے سکتے ہیں (القلقشیدی: صبح، ۱: ۶۱)۔ خاصہ خبر رسانی کے سلسلے میں خط مانقذم بلا وجہ نہ تھا کیونکہ دشمن کے ساتھ خط و کتابت کرنے کی مثالیں پائی جاتی ہیں (Theophanes)، بذیل سال ۶۲۴۸: انطاکیہ کا بطریق عربوں کے ہارے میں یورنظیوں کو خبریں لکھ لکھ کر بھیجا کرنا تھا؛

البلادی: ص ۱۹۲ و طبع قاہرہ، م ۲۰۱: دیوانیوں سے مراسلت کرنے والے ایک امیر کو سرائے موت)۔

القلقسی: (۱: ۱۲۴ بعد: "فی أمر العنوں والحواسس") کے ہاں ہمیں ایک باب ملتا ہے جس میں ان شرائط کا ذکر ہے جو ایک اچھے حاسوس کو پوری کرنی چاہئیں: کامل وفاداری، دھابت اور ذکاوت، عیاری، سفر کا تجربہ، ان ممالک کا بورا علم جہاں اسے بھیجا جا رہا ہے، گرفتاری کے بعد جسمانی اذیت برداشت کرنے کی قوت نہ اپنی معلومات کا راز فاس نہ کر دے۔ مصنف نے جاسوسوں کے ساتھ "صاحب دیوان الانشا" کے طرز عمل کے قواعد بھی بتائے ہیں (ممالک کے عہد میں حاسوس اس کے ماتحت ہوا کرتے تھے)۔ وہ لکھتا ہے کہ اسے ان کے ساتھ خلوص و محبت کا اظہار کرنا چاہیے، اپنی طرف سے ان کے دل میں کوئی شبہ پیدا نہ ہونے دینا چاہیے؛ کسی مہم پر بھیجتے وقت اور اس سے بھی زیادہ ان کی مراعات پر انہیں ان کی خدمات کا معاوضہ فراح دلی سے ادا کرنا چاہیے، ان کے گھر والوں کی ضروریات پوری کرنی چاہئیں، اگر وہ اپنے کام میں ناکام رہیں تب بھی ان سے کوئی کد نہیں رکھی چاہیے، جاسوسوں کو کبھی ایک دوسرے سے واسطہ نہ ہونا چاہیے، نہ فوج والوں کو ان کا علم ہونا چاہیے، ان کے اور صاحب دیوان الانشا کے درمیان کوئی واسطہ نہ ہونا چاہیے، وغیرہ وغیرہ۔ یہ طویل بہانہ دشمنوں کے کارندوں سے باخبر رہنے کی ہدایت پر ختم ہوتا ہے اور اس باب کی ضرورت پر زور دیتا ہے کہ انہیں دشمنوں سے نوڑ کر اپنی طرف ملانا چاہیے۔ اس کے ساتھ العباسی (محل مذکور) کا بیان بھی دیکھیے جو اس قدر مفصل نہیں۔

کتب فقہ میں بھی "جواسس" اور "عیون" سے کسی قدر بحث کی گئی ہے۔ سب سے پہلی بحث ان احکام کے سلسلے میں آتی ہے جن کا تعلق دیموں سے ہے۔ ان میں ایک ایسی شق بھی شامل ہے جس کی رو سے

دیموں کو اسلامی علاقوں کے ان مقامات کی نابت دشمنوں کو مطلع کرنے سے ممانعت کی گئی ہے جن کی مدافعت کا انتظام کمزور ہے۔ انہیں دشمن کے کارندوں کو راستہ بتانے یا اپنے گھر ٹھیرانے سے بھی روکا گیا ہے (دیکھیے مثلاً ابو یوسف، ترجمہ ار Fagnan، ص ۳۰۵، السیرازی: نسیہ، ص ۲۹۵، ابو شجاع: ترمذ، ترجمہ Van den Berg، ص ۶۲۴، الطبری: الاختلاف، ص ۲۳۹)۔ ضمناً یہاں اس کا بھی ذکر کر دیا چاہیے کہ نہ قرہ ان صلح ناموں میں بھی درج ہے جو پہلے پہل مسلمانوں اور عسائیوں کے درمیان ہوئے (اس عساکر، ۱: ۱۴۹ سطر ۸، ص ۱۷۸ سطر ۹: بیر دیکھیے الشافعی: کتاب الام سے بقول صلح نامے کا نمونہ، در 'The Caliphs and their non-Muslim subjects', Tritton، باب ۱، 'Le statut légal des non-Musulmans', A Fattal، en pays d'Islam، ص ۷۷)۔

الطبری: کتاب الاختلاف (ص ۵۸ تا ۵۹: قب ص ۲۴) یا الشمرانی: الممران الکبری (طبع ۱۲۹۱ھ، ۲: ۲۳۳ بعد و ترجمہ از Perron، ۱۸۹۸ء، ص ۱۹۸ بعد) میں ہمیں اس مسئلے پر فقہاء کی آرا کا خلاصہ ملتا ہے کہ دشمن کے لیے کام کرنے والے جاسوسوں کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہیے۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں آرا کا خاصا اختلاف ہے۔ الاوزاعی کا فیصلہ ہے کہ اگر یہ حاسوس ذمی ہے تو اس سے وہ عہد توڑ دیا ہے جس کی بنا پر اس نے مسلمانوں کے ساتھ رہا احیاء کیا تھا، چنانچہ اسے قتل کیا جا سکتا ہے۔ ابو یوسف (ترجمہ: ص ۲۹۴) نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ اس کے برعکس الشافعی کہتے ہیں کہ اسے فقط عبرت آموز سزا ملی چاہیے کیونکہ وہ نقض عہد کا مرتکب نہیں ہوا۔ امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے کہ اس نے نقض عہد نہیں کیا اور یہ ذمی صرف جسمانی سزا اور قید کا مستوجب ہے۔ مالکیوں کے نزدیک (ابن القاسم) یہ ذمی نقض عہد کا مجرم ہے اور اسے سزائے موت

مآخذ: مئی مقالہ میں دے دیے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ دیکھیے عبدالحمید الکاتب: رسالہ فی تہذیبہ ولی عہد مروان بن محمد، در رسائل البغاء، طبع کرد علی، ص ۱۵۳۔

(M. CANARD)

جاف: جنوبی (عراق) کردستان، بیر معربی *
ایران کے صوبہ آردلان کے ضلع سنندج (سینہ) کا ایک نزا اور مشہور کرد قبیلہ۔

یہ قبیلہ، حوہ ویشی پالتا اور بعض موسموں میں خانہ بدوشانہ زندگی گزارتا ہے، صوبہ آردلان کے علاقہ جوان رُود (رک بان) میں گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے اوائل میں مرکز ہو گیا تھا۔ اس کا ذکر پہلی بار سلطان مراد چہارم کی مہمات اور معاہدہ ترکیہ و ایران کے سلسلے میں آتا ہے۔ ۱۱۱۲ھ/۱۷۰۰ء کے لگ بھگ آردلان کے ارباب حکومت سے بغاوت نکڑ جانے پر قبیلہ مذکور کی بڑی جماعت (حوہ دس ہزار حصوں یا کسوں پر مشتمل تھی) نقل مکان کر کے ترکی علاقے میں چلی آئی، تاہم اس کے خاصے نژدے گروہ ابھی آبائی علاقوں میں پیچھے رہ گئے۔ ترکیہ کے اضلاع اور اس کے سرحدی علاقوں میں اس حائے والے جاف کا قسام کرنا میں پنخوئی کے گرد و نواح کے کوہستانی علاقوں میں ہوا کرنا تھا، نہار و حراں میں شہر رُور کے مدانی علاقے میں (جہاں ان دنوں ان کا صدر مقام حلبجہ تھا) اور سرما میں دریائے سیروان (دیلا) کے دائیں کنارے پر واقع ان اراضی پر جن کا انحصار کیری پر تھا۔ مختلف ادوار میں جاف کے کچھ عناصر گوزان کے ساتھ خلط ملط ہو گئے، کچھ سجایی سے، کچھ شرف نای سے اور کچھ ناجلان سے (یہ سب قبیلے کم و بیش اس مشہور سرحد کے دونوں جانب آباد تھے جس کی قطعی تعیین ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۷ء سے قبل نہیں ہو سکی) اور یوں اصل قبیلے سے کٹ کر رہ گئے۔

جاف کی اصل جماعت اگرچہ کئی واضح گروہوں میں منقسم تھی، جن میں سے چند ایک تعداد کے اعتبار سے

دی جاسوسی ہے (الخلیل، ترجمہ از Guidi، ۱: ۴۱۸)۔
حنابلہ (مثلاً دیکھیے ابن ہمامہ کی شرح التمسع، در المنصور التہووی: الزوکی المزع، ۲: ۷۱) کی رائے میں، نص عہد واقع ہو گیا اور اس کا معنا، وہ نقصان ہے جو مسلمانوں کو اس سے پہنچا (اس پورے مسئلے کے لیے قہ
Fattal، کتاب مذکور، ص ۸ بعد)۔

اگر جاسوس غیر ملکی نا۔ مدہ ہو اور اسلامی علاقے میں پروانہ سلامتی حاصل دیتے ہو گھس آنا ہو تو اسے مل کر دیا جائے گا اور اگر پروانہ سلامتی اس کے پاس موجود ہے لکن وہ کسی کاروباری سلسلے میں نہیں آتا تو اسے محض حدود ملک سے خارج کر دیا جائے گا اور اگر وہ کسی تجارتی عرض سے سر کر رہا ہو تو ایسے جسمانی سزا دے کر نکالا جائے گا (ابو حنیفہ،
سر مہ السامعی: کتاب الام، ۴: ۱۶۷)۔ مانکوں کی رائے کے مطابق (خلیل، ۱: ۳۹۲) دسر کے جاسوس کا مل کر دیا جائے گا خواہ وہ پروانہ سلامتی لے کر ہی لیوں نہ آیا ہو۔ ابو یوسف (ترجمہ: ص ۲۹۴) بھی یہی صلاح دیتے ہیں کہ اس کا سر اس سے اتارا جائے۔ اگر جاسوس مسلمان ہو اور نونائوں (نوراطوں) کے ساتھ خط و کتابت کرنے اور انہیں مسلمانوں کے بارے میں اطلاعات فراہم کرنے کا مرتکب ہو تو پتول الاوراعی اگر وہ اپنے حرم سے نائیب نہ ہو تو جسمانی سزا، جلاوطنی اور مدد کا مسعہ ہے۔ یہی رائے امام ابو حنیفہ کی بھی ہے (بیر قہ ابو یوسف، ترجمہ: ص ۲۹۴)۔ امام سافعی کی رائے میں چونکہ اس کا فعل کفر کی دلیل میں نہیں آتا، اس لیے اسے سرا دیا امر لازم نہیں اور اس کا فیصلہ امام (حاکم وقت) پر چھوڑنا چاہیے۔ امام مالک کی بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ فیصلہ امام کی آزادانہ رائے پر چھوڑ دینا چاہیے (الطبری: الاحلاف، ص ۱۷۲)۔ گمان غالب یہ ہے کہ عملی طور پر اور حالات کے تقاضے کے مطابق اس باب میں زیادہ سختی اختیار کی جاتی تھی۔

بہت بڑے تھے اور ان میں احساس انفرادیت بھی موجود تھا۔ تاہم قابل قائدین کی بدولت ان میں عام طور پر خاصا اتحاد و ارتباط قائم رہا۔ تقریباً ڈیڑھ سو برس تک (۱۱۱۲ھ / ۱۷۰۰ء تا ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء) متعدد وفوفوں کے ساتھ (جن کی تعداد کبھی غیر معمولی طور پر طویل نہ ہوتی تھی) ان کا شمار سلطنت باباں [رگ ناں] کے ناجکزاروں میں ہوتا رہا۔ اپنی حانہ بدوس زندگی اور نظم و ضبط سے بے اعتنائی کے باعث ان کے اپنے پڑوسیوں اور حضری آبادی سے ہمیشہ سازعات جاری رہتی تھیں۔ علاوہ ازیں بعض موسموں میں وہ ایران کے علاقوں میں داخل ہو جاتے تھے، جہاں کے باشندوں سے ان کے بڑے گہرے روابط قائم ہو گئے تھے۔ دونوں ممالک سے تعلق رکھنے کے باعث انہیں ایک صدی تک ترکی۔ ایرانی سرحدی سیاست میں ایک اہم عنصر کی حیثیت حاصل رہی۔ یہ ایک ایسا عنصر تھا جسے قابو میں رکھنا بہت دشوار تھا، اس لیے کہ ایک تو ان کی تعداد بہت زیادہ تھی اور دوسرے حصول اقتدار کی خاطر ان کے بیگ رادوں میں ہمیشہ ٹھنی رہتی تھی اور ان میں سے ہر فریق کبھی ترکیہ سے اور کبھی ایران سے امداد کا طالب رہتا تھا یا یہ حکومتیں ان میں سے کسی نہ کسی کو شہ دیتی رہتی تھیں۔ ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء کے قریب ان کے برائے نام ترکی حکومت کے نظم و نسق کے مابعت آ جانے کے بعد اور ترکی حکام اور افواج سے ان کے قائدین کے روز افزوں روابط کے ناوجود انہیں پہلی جنگ عالمگیر تک مؤثر طور پر قوانین حکومت کا پابند نہ بنایا جا سکا۔ چنانچہ وہ جس علاقے میں خیمہ زن ہوتے اور سولشی چراتے (نیز شہر حلبجہ میں، جو خود جاف کا بسایا ہوا تھا) اپنا تسلط برقرار رکھتے اور حکومت کے خزانے میں واجب الادا رقوم، جنہیں ان کے اپنے شیوخ جمع کیا کرتے تھے، بڑی بے قاعدگی سے ادا کرتے۔ بہر حال ۱۲۳۷ھ / ۱۹۱۸ء سے سرحدوں کی واضح حد بندی،

زیادہ مؤثر و مستحکم حکومت اور قبائل کی روز افزوں آباد کاری نے اس میلے کی سابقہ اہمیت بڑی حد تک رائل کر دی ہے۔

مآخذ: (۱) E.B. Soane Report on the

'Sulaimania district of Kurdistan' کلکتہ ۱۹۱۸ء

(۲) عتاس العراوی: 'عشائر العراق' ج ۲، بغداد ۱۳۶۶ھ

۱۹۴۷ء، نیز قَب مَادَّةً سِہ۔

(S.H. LONGRIGG)

* جاگیر: وہ اراضی جو ہندوستان میں حکومت کی طرف سے افراد کو بطور وظیفہ یا ان کی فوری خدمات کے صلے میں بطور انعام عطا یا تفویض کی جاتی تھیں۔ جاگیردار اس اراضی پر مالیہ ادا کرنے سے مستثنیٰ ہوتا تھا (رگ بہ ضریبہ) اور پریشائے ملکیت اس پر فوجی خدمت بھی لازم نہ تھی۔ مردہ تفصیلات کے لیے رگ بہ إقطاع۔

مآخذ: (۱) H. H. Wilson 'Glossary' (۲)

'Travels' Bernier، لندن ۱۸۹۱ء، ص ۲۱۳، ۲۲۳، (۳)

رُ، (ع) ۶: ۲۴۲۔

(ادارہ، رُ، لائن)

جالوت: آدمی کا نام، عجمی ہے اور غیر منصرف، *

(لسان العرب، بدیل مَادَّةً ح-ل-ت): اسے ہائبل میں گولیتھ (Goliath) اور قرآن حکیم (۲) [البقرہ]: ۲۴۸ تا (۲۵۱) میں جالوت نام سے یاد کیا گیا ہے [جسے حضرت داؤد علیہ السلام نے قتل کیا تھا] (السَّموءَل کا وہ شعر جس میں یہ نام وارد ہوتا ہے ساقط الاعتبار ہے)۔ یہ طالوت [رگ ناں] کا ہم قافیہ اور ہم وزن ہے اور شاید اس لفظ کی تشکیل پر عبرانی لفظ galut (= "انتشار بعد از اجلا Exile, Diaspora") نے بھی اثر ڈالا جو عرب اور دوسرے مقامات میں یہودیوں کی زبان پر رہتا ہوگا۔ قرآن حکیم کی اس آیت میں جہاں اس کا تذکرہ نام لے کر کیا گیا ہے (۵) [المائدہ]: ۲۵ کی تفسیروں میں اس کا نام کہیں کہیں ثلوی حیثیت سے آیا ہے۔ ہائبل میں

۱۹۲۸ء، ص ۱۷۸، بعد (۲) البعتوی : تاریخ، ص ۵۱
 بعد (Bijbel en Legende - Smit، ص ۶۱، بعد) (۳)
 انطری، ۱ : ۲۷۰ تا ۳۰۶، قس ص ۲۷۸، ۲۸۰، (۴)
 المسعودی، مرقع، ۱ : ۱۰۵ تا ۱۰۸، ۳ : ۲۴۱، (۵)
 انکسائی، [مصحف الانبیاء] Vita Prophetarum، ص ۲۵۰ تا
 ۲۵۴، (۶) مختصر المعانی (Abrégé des Merveilles)، ترجمہ
 ار Carra de Vaux، ص ۱۰۱، (۷) M Grünbaum
 Neuc Beitrage zur semitischen Sagenkunde، ص ۱۹۱
 بعد، (۸) J Horovitz، Koranische Untersuchungen،
 ص ۱۰۶، (۹) R Blachère، Le Coran، ص ۸۰۳ تا
 ۸۰۵، [(۱۰) دائرہ المعارف الاسلامیہ، ۶ : ۲۴۳، (۱۱)
 الستای : دائرہ المعارف، تدبیر، ادب، حلب]
 (G. VAJDA، و ادارہ)

جالور : ہندوستان کی ریاست راجستھان کا ایک
 کا قصبہ، جو جودہ پور سے ۵۷ میل جنوب کی جانب
 دریائے سکری کے نائیں کنارے پر واقع ہے۔
 ۱۹۹۶ء/۱۲۹۷ء میں علاء الدین خلجی کی فوجیں
 گجرات کاٹھاواڑ کی فتح سے واپسی پر جالور سے بھی
 گزریں، لیکن اس وقت انہوں نے اس پر قبضہ نہیں کیا،
 تاہم حمادی الاولیٰ، ۵۷۵ھ / دسمبر، ۱۳۵۷ء میں بادشاہ نے
 عین الملک والی ملتان کو جالور، آجیں اور چندیری پر
 حملہ کرنے کے لیے بھیجا۔ والی مذکور مالوے میں
 داخل ہوا تو ڈیڑھ لاکھ ہندوؤں کا ایک لشکر اس کا
 مراحم ہوا۔ عین الملک کو اس لشکر پر فتح حاصل
 ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آجیں، دھار، مانڈو اور
 چندیری (رگ بآسہا) مسلمانوں کے قبضے میں آ گئے۔
 جالور کا چوہان راجا اس فتح سے اس قدر متاثر ہوا کہ
 عین الملک کے ساتھ علاء الدین کی اطاعت کا حلف
 اٹھانے کے لیے دہلی چلا آیا۔ دو سال بعد جب اسی
 راجا نے سرکشی کی تو علاء الدین نے جالور پر حملہ
 کر دیا اور یہ کمال الدین گرگ کے ہاتھوں فتح ہو کر
 دہلی کے زیر نگیں آ گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ علاء الدین

مذکور طسالت اور حضرت داؤدؑ کی لڑائیوں
 (سموئل نبی، کتاب اول، باب ۲۷) جو جعدون Gideon
 کی اہل مدینہ ر فوج دشمنی کے بارے میں بعض اسرار
 (سفر القضا، باب ۷، ناصحہ، ص مبارکی کے چٹاؤٹے لیے
 سرب آت میں ارمائش کا واقعہ) کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔
 بعض اسرائیلی روایات کی روشنی میں نائل کی
 اس کہانی کی حاحالی (Haggad،) مصلاب پر خوب
 خوب حاشہ آرائی کی ہے (مثلاً پھروں کے ٹکڑے جو
 داؤدؑ کو دیے گئے اور حوسب مل کر ایک ہو گئے۔
 یہ ساخر الدیر بعض اس مدراسی افسانے سے لی گئی
 ہے جس کا تعلق نسبہ مقدس کے مہروں سے ہے اور
 جنہیں حضرت عوبؑ نے نکیے کے طور پر استعمال کیا
 تھا) اسی روایت میں نبوی مکل جاؤٹ دو عمالہ
 (رگ نہ عمالہ)، عباد نامود کے ساتھ سبب دیے کی
 توسس کی گئی ہے، بلکہ اس کا رستہ برابر تک سے جوڑ
 دیا گیا ہے جو بلاشبہ نامود کے اس افسانے پر مبنی ہے
 جس میں بعض کہانیوں کی تاب کہا گیا ہے کہ جب
 اسرائیلوں نے فلسطین فتح کیا تو وہ اس زمانے میں وطن
 سے بھاگ کر افریقہ چلے آئے تھے (Tosefta Shabbai،
 ۷ : ۲۵، نامود یروشلم : یسینعی، ۶ : ۲ [C۳۶]، قب
 II Lewy، در MGWJ، ۷۷ (۱۹۳۳ء) بالخصوص ص ۱۷۸۔
 جالوب کو اس طرح مختلف قصوں میں ملوث کرنے کا
 نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت داؤدؑ سے پہلے جن لوگوں نے
 بنی اسرائیل پر ظلم ڈھائے تھے ان سب کا نام جالوب
 ہو گیا، حالانکہ البعتوی ایسے مصنفین کو، جو نئے اہماء
 کے ساتھ ٹھیک ٹھیک اور براہ راست معلومات حاصل کرتے
 ہیں، نائل کی اس کہانی کا اپنی صحیح شکل میں ضرور
 علم ہوگا۔ حالوت سے جنگ کا مقام غور بتایا جاتا ہے،
 یعنی اردن کی ربریں وادی (رگ نہ عین جاؤٹ) [کتب
 نفاسیر میں جالوب کو امیر العمالقہ اور بمیہ الجبارین
 کے القاب سے بھی یاد کیا گیا ہے]۔

مآخذ : (۱) کتاب التیجان، حیدرآباد ۱۳۴۷ھ

ہے، جسے شائد علاء الدین [خلجی] کے زمانے میں تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کا رقبہ ۵۶۴۴ مربع میٹر ہے۔ اس میں متعدد حجرے بنے ہیں اور شمالی، جنوبی اور مشرق سمت تین محراب دار مسقف راستے ہیں جن کا سلسلہ صدر دروازوں سے ٹوٹتا ہے۔ مغربی جانب میں ایک گہرا سد گند ابواں ہے، جس کے سامنے آگے چل کر اوٹ کے لیے ایک دیوار عالیاً گجرات کے حکمران مظفر ثانی کے عہد (۱۵۱۱ء تا ۱۵۲۶ء) میں تعمیر ہوئی۔ شمالی دروازے پر ایک کتبہ لگا ہے: اس میں محمد بن تغلق کا نام مذکور ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس تاجدار کے زمانے میں اس مسجد کی توسیع ہوئی یا مرمت کی گئی۔ مسقف راستوں کی آرائش وسطی گجراتی عہد کے پتھر سے نئی ہوئی نفیس اور نازک حالوں سے کی گئی ہے۔ یہ مسجد، جو بوپ خانہ مسجد کے نام سے مشہور ہے، مدیوں اسلحہ خانے کے طور پر استعمال ہوتی رہی۔ ایک چھوٹی سی مسجد فلسفے کے اندر واقع ہے، جسے بقول Erskine (Rajputana Gazetteer، ۱۹۰۹ء، ۳ الف: ۱۸۹) بعد) علاء الدین کی فوج نے بنایا تھا، لیکن جو اپنی موجودہ صورت میں ساری کی ساری گجرات کے فرمانروا محمود اول (۱۵۶۳ء تا ۱۵۸۵ء) یا مظفر دوم کے زمانے کی تعمیر معلوم ہوتی ہے اور اس پر مؤخر الذکر کا کتبہ بھی موجود ہے۔

مآخذ: (۱) ملک سلیمان بن عبداللہ بن شرف الدین: حاتم سلیمانی، جس پر پالن پور کے نواب ہڑپائی س سر طالع محمد خان کی "تاریخ پالن پور" (نیزان گجراتی) مبنی ہے، (۲) Bombay Gazetteer، ۵: ۳۱۸، بعد (۳) Rajputana Gazetteer، ۱۸۷۹ء، ۲: ۲۶۰ و بار دوم ۱۹۰۹ء، ۳ الف: ۱۸۹، بعد (۴) J. Tod، Annals and anti- W. Crooke، quties of Rajasthan، بار دوم، طبع 'W. Crooke'، آکسفورڈ، ۱۹۲۰ء، ۳: ۱۲۶۶ تا ۱۲۶۸، (۵) Progress

کی وفات کے بعد حب سلطنت دہلی کمزور پڑ گئی نو چوہان راجا جالور پر پھر قابض ہو گیا۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں کسی وقت اویہانی افغانوں کا ایک گروہ صوبہ بہار میں اپنا اخبار کردہ وطن چھوڑ کر مارواڑ چلا آیا، جہاں پہنچ کر انہوں نے جالور کے چوہان راجا کی ملازمت اختیار کر لی۔ ۱۳۹۲ء میں پڑوس کے ایک راجا کی چالباری سے اس کی موت واقع ہوئی تو افعالوں کا سردار ملک خرم امور حکومت میں اس کی دودھ کا ہاتھ بٹانے لگا، مگر حب افغانوں اور راجپوتوں میں اختلافات رونما ہوئے تو ملک خرم نے شہر اور اس کے قلعہ سوہگیر (سسکرب: سورن گری = سونے کی پہاڑی) پر قابض ہو کر گجرات کے تغلق صوبیدار طفر خان کی معرفت دہلی سے اپنی حکومت کی نوٹیں کا فرمان حاصل کر لیا۔ یہ فرمان ۱۳۹۶ء / ۱۳۹۴ء میں جاری ہوا۔ ۱۳۹۹ء / ۱۴۰۱ء میں جب سمور نے شمالی ہند کو تاحت و ناراج کر دیا تو جالوری تھوڑی دیر کے لیے خود مختار حاکم بن گئے، لیکن بعد میں انہیں گجرات کی مضبوط سلطنت کا باجگزار بنا پڑا۔

دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں کسی وقت جالور کا حکمران خاندان پالن پور [رگ بان] کو اپنی مملکت میں شامل کر چکا تھا اور پھر اسی صدی کا درمیان زمانہ آیا تو اس کے فرمانروا نواب کھلانے لگے۔ ۱۶۹۹ء / ۱۱۱۰ء میں نواب نے اپنا پامے تخت جالور سے پالن پور منتقل کر لیا اور ۱۷۵۶ء تک ریاست پالن پور ایک خود مختار مسلم ریاست رہی۔ اس کے حکمران خاندان کی تاریخ کے لیے رگ بہ پالن پور۔

یادگاریں: جالور کا قلعہ پرمار راجپوتوں نے تعمیر کیا تھا۔ اسلامی عہد میں اس کے احاطے کی دیواروں میں توپیں نصب کرنے کے لیے کچھ ترمیم کر دی گئی۔ اس کے سوا اس میں کوئی بڑا تغیر رونما نہیں ہوا۔ جالور کی قدیم ترین یادگار اندرون شہر کی مسجد

حاتی پہلوؤں کو اور زیادہ قوی شکل میں رائج کیا۔ وہ دنیا کے مشہور طبی فلاسفہ میں سے ہے۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے یونان کی تشریحی و طبی معلومات اور ان کے عملی پہلو کو ایک واحد اور منظم شکل میں پیش کیا۔

جالینوس کی یونانی تصانیف کے آخری مکمل مجموعے (طبع CE Kühn، لاہرگ ۱۸۲۱ تا ۱۸۳۳ء) میں اس سے ۱۲۰ کتابیں منسوب کی گئی ہیں؛ نابہ وہ اس کی حملہ نگارشات کا احاطہ نہیں کریں۔ اس کی کچھ کتابیں عربی، عرانی یا لاطینی ترجموں کی شکل میں محفوظ ہیں اور کچھ ہمیشہ کے لیے ضائع ہو چکی ہیں۔

اگرچہ جالینوس کو صف اول میں جگہ نہیں ملی، تاہم اس کی شہرت، بالخصوص ایک طب کی حثیت سے، صدیوں تک بڑھتی چلی گئی تاکہ اسے بقراط [رگ ناں] کے دوسرے دوسرے طب کا معلم اعظم تسلیم کر لیا گیا۔ خود بقراط بھی اسی کی بدولت ایک مثالی طب مانا جاتا ہے۔ جالینوس نے اس کے بعض مسائل کی تشریح بھی اپنی طویل شرحوں میں کی ہے۔ تقریباً ۵۰۰ء میں جب فلسفے اور طب کو مسیحی تصانیف تعلیم میں طبعی طور پر شامل کر لیا گیا تو نہ صرف جالینوس کی کثیر التعداد تصنیفات کے محفوظ رہ جانے کی ضمانت مل گئی، بلکہ قیامت تک کے لیے اس کا نام بھی قائم ہو گیا۔ اسکندریہ اور بعض دوسرے مقامات پر اس کے پیش روؤں کی متعدد تصنیفات کو یقیناً اس کی نگارشات کے مقابلے میں بلند درجہ دیا جاسکتا ہے، لیکن وہ سب کی سب ضائع ہو چکی ہیں۔ اس کے برعکس جالینوس نے یونانی اطباء کے عظیم الشان کارناموں کو، جن کی آزادی رائے کا اسے بخوبی احساس تھا اور اس نے خود بھی اس کی تعلیم دی، جس طرح مضبوط کیا اور آئندہ نسلوں تک پہنچایا اس سے طب کی علمی روایت کا ایک غیر منقطع سلسلہ قائم ہو گیا۔ یہ روایت ہمیشہ اس کے پیش نظر رہی۔

Report. ASI, Western Circle. "ear ending March

1909، بمبئی ۱۹۰۹ء، ص ۳۵ بعد۔

(J BURTON-PAGE)

* جالی : رگ نہ حوالی۔

* ⑤ جالینوس : (Galen کی عربی شکل) ۱۲۹ء میں ایشیائے کوچک کے شہر پیرگامون Pergamon میں پیدا ہوا اور اس نے ۱۹۰ء کے قریب روما میں وفات پائی۔ وہ یونان قدیم میں طب کا آخری عظیم مصنف، تشریح اور عضویات کا ممتاز عالم اور نامور معالج طبیب، جراح اور دوا ساز تھا۔

[جالینوس نے تشریح، عضویات، جینیات، امراضیات، معالجات اور صیدیات میں نئے نئے حقائق کا اکتشاف کیا۔ اس نے جسد انسانی کے علاوہ کئی ایک حیوانوں کا اسراع کیا اور متعدد عضوی نحرے کیے، مثلاً نفس اور نبض کی مکانیک کی تحقیق اور مختلف مراتب پر گردوں، مخ اور نحر کے وظائف کی تعیین وغیرہ۔ یہ امر تعجب انگیز ہے کہ وہ تقریباً دوران خون کے اکتشاف تک پہنچ گیا تھا (Harvey : De motu cordis، ۱۶۲۸ء، باب ۷ و ۸ مواضع کثیرہ) اور اس نے نحرہ ثابت کیا کہ دایاں اذن قلب پورے قلب کے مقابلے میں زیادہ دیر تک زندہ رہتا ہے۔ اسے خوابوں کی طبی حیثیت کا بھی کچھ تصور تھا، چنانچہ اس نے ان کی عضویات کے نقطہ نظر سے ایک بیم عقلی تعبیر بھی کی۔ وہ طب کی بنیادیں عقلی اور تجربی دونوں لحاظ سے مستحکم کرنا چاہتا تھا، لیکن وہ اس نکتے کو سمجھنے سے قاصر رہا کہ حیاتیات کے میدان میں ہمارا استخراجی منہاج کس درجہ محدود ہے۔ وہ بڑا پرنویس، واضح اور رور دار مصنف تھا۔ یہ اس کے غیر معمولی فضل و تبحر، ذہانت و سہل بیانی اور ادعاء و بحکم کا نتیجہ ہے کہ اس کے اقتدار میں سولہویں صدی عیسوی تک کوئی فرق نہ آیا۔ اسے غائی تشریحات پر اصرار تھا، لہذا اس نے ارسطاطالیسی فلسفے کے

فلسفہ اور دیگر علوم کی طرح سریانی اور عربی طب نے بھی قدم بولانی نصاب تعلیم کو کم و بیش سلسل کے ساتھ جاری رکھا۔ مثال کے طور پر جالینوس کے ان تراجم کا نام لیا جا سکتا ہے جو سریانی میں راش عسہ کے سرجیس (Sergius) اور الرّحّا کے ایوب (Job) نے کیے اور حن کے متعلق ہماری معلومات حاصی ہیں۔ ہمیں حنین بن اسحق [رک باں] کا وہ تفصیلی جائزہ بھی دستیاب ہے جو اس نے جالینوس کی چھوٹی لڑی ۱۲۹ تالیفات کے سلسلے میں پس کیا، ان میں سے بعض کا خود اس نے یا دوسروں نے سریانی اور عربی میں ترجمہ کیا۔ اس نے فی الحقیقت ۱۲۹ سریانی اور ۱۲۳ عربی تراجم کی فہرست بھی دی ہے (قب) *The exact sciences in antiquity*: O. Neugebauer Providence ۱۹۵۷ء ص ۱۸۰۔ کتابیات سے متعلق حنین کا یہ خود نوشت بیان، جو لے جا طور پر نظر انداز ہونا رہا ہے، G. Bergsträsser نے مع جرمن ترجمہ طبع کیا (در *Abh. K. M.* ج ۱۷/۲ (۱۹۲۵ء) و ۱۹/۲ (۱۹۳۲ء) قب M. Meyerhof، در *Isis*، ۸ (۱۹۲۶ء): ۶۵۸ بعد: *Byzantion*، ۳ (۱۹۲۷ء): ۱ بعد: *The Legacy of Islam*، آوکسفورڈ ۱۹۳۱ء، ص ۳۱۶ بعد: ۳۳۶ بعد)۔ حنین کی دی ہوئی فہرست بھی مکمل نہیں۔ ساتویں، آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں جالینوس کی جو تصانیف یونانی درسگاہوں میں پڑھائی جاتی تھیں ان سب کے ترجمے بالآخر عربوں کے ہاتھوں میں آ گئے اور اس طرح انہیں اس کی متعدد ایسی تصانیف کا سراغ مل گیا جو متأخر بوزنطی دور میں ضائع ہو چکی تھیں۔

اگرچہ جالینوس کی طبی تصنیفات پر فرداً فرداً تحقیقی مقالات کے ذریعے ان کی جزوی تفصیلات کی تحقیق و تدقیق اور تعبیر و تشریح کا کام باقی ہے، تاہم یہ بات پورے یقن کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ متأخر عرب اطبا نہ صرف جالینوس کی جملہ تصانیف

بلکہ اس کے طریق کار اور قائم کردہ نتائج پر پوری طرح حاوی تھے اور ان کے عاں طب کی تعلیم و تدریس میں ان سب کتابوں کا متن، ان کی شرحیں اور خلاصے اور ان پر مبنی نئی تالیفات نصاب کے لازمی جز کے طور پر شامل تھیں۔ اس کا اطلاق محمد بن زکریا الرازی [رک ناں] یا ابن سینا [رک باں] جسے سرر آورده حکما پر ہی ہیں بلکہ دوسرے اطبا پر بھی ہوتا ہے (قب) *The medico-philosophical controversy between Ibn Butlān of Baghdad and Ibn Rīdwan of Cairo*، قاہرہ ۱۹۳۷ء، بمواضع کثیرہ)۔ جالینوس کا ابن سینا (: *قانون فی الطب*) سے تقابلی مطالعہ کیا جائے تو اس سے یقیناً بڑے دلچسپ نتائج برآمد ہوں گے۔ اگر کبھی بیسویں صدی کے نصف اول تک کی عربی طب کی کوئی تاریخ لکھی گئی ہو کوئی وجہ نہیں کہ اس میں ایک وقع باب جالینوس کے لیے مخصوص نہ کیا جائے۔ ازمنہ متوسطہ اور دورِ نشاءِ ثانیہ میں جالینوس پر جو کچھ علمی کام ہوا وہ بڑی حد تک عربوں کی تالیفات اور اس کی کتابوں کے عربی تراجم کا مرہون منت تھا۔

طب و فلسفہ میں جالینوس کی بہت سی تصنیفات، جن کے بارے میں خیال تھا کہ نیست و نابود ہو چکی ہیں، عربی ترجموں کی شکل میں منظر عام پر آئیں۔ یہاں ان کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے:

کتب طب: (۱) *Steben Bücher*: M. Simon (۱) *Anatomic des Galen*، ۱۹۰۶ء (قب) G. Bergsträsser: *Hunain ibn Ishak und seine Schule*، لاڈن ۱۹۱۳ء، مع جرمن ترجمہ، نیز انگریزی ترجمہ، از W H L Duckworth، طبع M.C. Lyons و G. Towers: *Galen on anatomical procedures; the later books*، کیمبرج ۱۹۶۲ء: (۲) *In Hippocratis de Septimanis* منسوب بہ جالینوس: *Commentarius*، طبع G. Bergsträsser، در *Corpus medicorum Graecorum*، xi/2، i M. Meyerhof (۳) و

محفوظ رہ گئی ہیں ان کے متن کی صحیح تعبیر میں
ان کے عربی تراجم سے مدد مل سکتی ہے، خصوصاً
جب ان کے یونانی مخطوطات صرف متأخر زمانے کے
دستاب ہوتے ہوں۔ طبی اصطلاحات کی عمومی تاریخ
میں بھی ان ترجموں کی بڑی اہمیت ہے، اگرچہ اس
سلسلے میں ان کا ذکر شاید ہی کبھی کیا گیا ہو۔ بقراط کی
Katz' ητρπετου پر جالینوس کی شرح کا عربی متن، طبع
M Lyons (مع انگریزی ترجمہ) ۱۹۶۲ء میں *Corpus*
medicorum Graecorum کے ایک جز کے طور پر شائع
ہونے والا تھا۔ *ισπρ ηθωυ* کے عربی متن کا F Pfaff نے
جو جرمن ترجمہ کیا تھا اس کے لیے دیکھیے *Corpus*
Medicorum Graecorum Supplementum ج ۳، ۱۹۴۱ء۔
Die Handschriften der antiken H Diels
، برلن ۱۹۰۶ء، میں کتاب کے سال نالیف تک
دستاب ہونے والے جالینوس کے عربی مخطوطات کا
حتی الامکان مکمل حائرہ پس کیا گیا ہے۔ مزید
اضافوں کے لیے دیکھیے H Ritter و R. Walzer :
Arabische Übersetzungen griechischer Ärzte in
Berichte der Berliner Stambuler Bibliotheken در
Phil-hist. Klasse 'Akademie ۱۹۳۴ء، نیز متفرق
مطبوعات۔

[جالینوس کی تصانیف اور تراجم کے بارے میں
مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مقدمہ تاریخ سائنس،
۲/۱ : ۶۲۸ تا ۶۴۰]۔

اگر عرب مصنفین طب کا مزید استیعاب اور
تفصیل سے مطالعہ کیا جائے تو یقیناً جالینوس کے بعض
اور بھی متون دستیاب ہو جائیں گے اور یوں طب عربی
کے ارتقا پر جالینوس کے اثرات کی تاریخ مرتب کی
جاسکے گی۔

مآخذ : متن میں مندرجہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے
Introduction to the History of G Sarton (۱)
Science [۱ : ۳۰۱ بعد و] بمواقع کثیرہ [اردو ترجمہ از

Galen über die medizinischen Namen J Schacht
در *Phil-Hist Kl 'Abh Berl Akad Wiss* ۱۹۳۱ء،
عدد ۳ (مع جرمن ترجمہ) 'In Hippocratis Epidemias'
ج ۱ و ۲ و ۱/۶ تا ۸، طبع Wenkebach و Pfaff، در
Corpus medicorum Graecorum ۱/10، 11، ۲/10، 22
(صرف جرمن ترجمہ) 'Gnomon' ۲۵ : (۱۹۵۰ء) ۲۲۶
'(بعد) (د) *Schrift über die Siebermonatskinder*، طبع
R Walzer در *RSO* ۱۵ : (۱۹۳۵ء) ۳۲۳ بعد ۲۴
(مع جرمن ترجمہ) (۶) *On medical* (۱۹۴۹ء) ۹۲ :
'experience'، طبع R Walzer، آوکسفورڈ ۱۹۴۴ء (مع
انگریزی ترجمہ)۔

تفسیر فلسفہ : (۱) *Summary of Plato's Timaeus*
مع ترجمہ لاطینی (رک بہ افلاطون) (۲) *Timaeus* کی
طبی شرح کے مرید اجرا، طبع P. Kahle، مع جرمن ترجمہ
(رک بہ افلاطون) (۳) *ισπρ ηθωυ* کا خلاصہ، طبع P Kraus،
۱۹۳۹ء (عربی متن مع حواشی)، قہ R Walzer در
Classical Quarterly ۱۹۴۹ء، ص ۸۲ بعد؛ وہی
مصنف : در *Harvard Theological Review* ۱۹۵۴ء،
ص ۲۵۴ بعد و S M Stern، در *Classical Quarterly*،
۱۹۵۶ء، ص ۹۱ بعد (۴) *De demonstratione*، دیکھیے
Jabir ibn Hayyan، P Kraus، قاہرہ ۱۹۴۲ء، بمواقع
کثیرہ : *Rāzi, Critique de Galien* : S Pines، در
du Septieme Congres Internationale d'Histoire des
Sciences، ۱۹۵۳ء، ص ۴۸۰ بعد (۵) *سہود و نصاریٰ*
کے بارے میں "نانات" کے لیے دیکھیے R Walzer
Galen on Jews and Christians، آوکسفورڈ ۱۹۴۹ء (۶)
A refutation of Galen by Alexander of S. Pines
Aphrodesias، در *Isis* ۵۲ : (۱۹۶۱ء) ۲۱ بعد (۷)
Maimonides against : M Meyerhof و J. Schacht
Bulletin of the Faculty of Arts in the در
University of Cairo، عدد ۶ (۱۹۳۹ء) : ۵۴ تا ۸۴۔
جالینوس کی جو تصنیفات اصل یونانی زبان میں

سوڈان میں اچھی اچھی نوکریاں ملنے لگیں، چنانچہ ابتدائی زمانے کے سب سے زیادہ با اثر رسائل میں سے دو علمی مجلے (المقتطف اور الہلال) اور دو اخبار (المقظم اور الأهرام) انہیں فارغ التحصیل طلبہ نے جاری کیے۔ علاوہ ازیں ایک شامی لسانی تجارتی ”نوآبادی“ نے بھی بالخصوص قاہرہ اور اسکندریہ میں بڑا فروغ پایا، حتیٰ کہ ملک کی دولت کا تقریباً دسواں حصہ ان کے قبضے میں آگیا۔ مغربی افریقہ میں انہیں آباد ہونے کا موقع ۱۸۹۰ء سے ملے لگا۔ آج کل وہاں کے بڑے بڑے شہروں میں شامی لسانی نسل کے آباد کار چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں بکھرے ہوئے ملتے ہیں اور ان کی مجموعی تعداد تقریباً تیس ہزار ہے۔ جنوبی افریقہ میں بھی ان کی تعداد تقریباً انی ہی ہوگی۔

لیکن انہیں روپیہ کمائے کا اصل موقع دنیا کے دوسرے سرے پر ملا۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے شمالی امریکہ میں عربی بولنے والا جو سب سے پہلا آباد کار وارد ہوا وہ ایک لسانی عسائی نوجوان اطونوس البشعلانی تھا۔ بروک لین Brooklyn (نیویارک) کے قبرستان میں اس کی لوح تربت سے پتا چلتا ہے کہ اس کی وفات ۱۸۵۶ء میں، یعنی امریکہ میں اس کی آمد کے دو سال بعد واقع ہوئی تھی۔ کثیر تعداد میں ان لوگوں کی آمد کا آغاز شکاگو کے عالمی میلے کے بعد ایسویں صدی کے آخری عشرے میں ہوا، چنانچہ پہلی جنگ عظیم سے کچھ قبل ترک وطن کا یہ سلسلہ ابے عروج کو پہنچ چکا تھا۔ شعبۂ ترک وطن کے سربراہ (Commissioner General of Immigration) کی رپورٹ کے مطابق ۱۹۰۰ء سے ۱۹۱۳ء تک تیرہ سال کے دوران میں ۷۴۲۰ ”شامی“ (اس اصطلاح میں لبنانی اور فلسطینی دونوں شامل ہیں) ریاست ہائے متحدہ میں داخل ہوئے (۱۹۰۱ء میں ۴۰۶۴ اور ۱۹۱۳ء میں ۹۲۱۱)۔ اس زمانے میں لبنان کا شاید

سید دبیر یازی، بعنوان مقدمۃ تاریخ سائنس، مطبوعۃ مجلس ترقی ادب لاہور، بموامع کثیرہ، خصوصاً ۲/۱ : ۶۲۷ بعد] (۲) وہی مصنف: *Galen of Pergamon*، مطبوعۃ Kennas Press، ۱۹۵۸ء؛ (۳) *Arabian medicine D. Campbell* and its influence in the middle ages، لاٹنن ۱۹۲۶ء؛ (۴) *Ideologie und* : H. Schipperges (۴) ۱۳ تا ۲۲۰ء؛ (۵) انسٹانی : دائرۃ المعارف، بذیل مادہ]۔

(R. WATZER [و ادارہ])

* جالیہ : (عربی لفظ ”جلی عر“، بمعنی ہجرت کرنا، سے ماخوذ) یہاں اس کا اشارہ بالخصوص شمالی اور جنوبی امریکہ کے عربی بولنے والے تارکین وطن کی طرف ہے۔ ان میں سے تقریباً اسی فی صد لوگ اس علاقے سے آئے تھے جو آج کل جمہوریۃ لبنان کہلاتا ہے۔ پندرہ فی صد شام اور فلسطین سے اور باقی ماندہ یمن سے آئے۔ مصر سے آنے والوں کی تعداد زیادہ قابل اعتنا نہیں۔

لسان ایسے کوشسانی ملک میں، جہاں کی پیداوار شرح پیدائش کے مقابلے میں کم ہے اور جہاں ساسی بے چینی اور معاشی دناؤ کے علاوہ سوئے بحر پیمائی عام رہا ہے، کثرت آبادی کے مسئلے کو اس طرح حل کیا گیا کہ لوگ دوسرے ملکوں میں جا سیں۔ ۱۸۹۰ء سے پہلے عثمانی حکومت نے تارکین وطن کو مصر میں آباد ہونے کی اجازت دی ہوئی تھی۔ ۱۸۸۲ء میں برطانیہ کے زیر تسلط آنے کے بعد بھی یہی ملک اہل لبنان کے لیے بالخصوص پرکشش ثابت ہوا رہا۔ سب سے پہلے مغربی تعلیم سے بہرہ ور افراد نے، حویروت کی امریکن یونیورسٹی (جس کا نام اُس وقت Syrian Protestant College تھا) اور یسوعیوں (Jesuit) کی سینٹ جوزف یونیورسٹی کے فارغ التحصیل تھے، اس کا رخ کیا۔ کارکوں، ملازمین حکومت، طبیبوں، دوا سازوں اور معلموں کو مصر اور

۱۹۶۰ء کو اس کی ناسٹھویں سالگرہ منائی گئی۔
۱۹۲۹ء کی اعداد شماری میں عربی معلوں اور
اخباروں کی تعداد، حوالہی تک جاری ہیں، یا ہند
ہو چکے ہیں، شمالی امریکہ میں ۱۰۲ اور جنوبی
امریکہ میں ۱۶۶ تھی [رگ نہ حریف]۔

برازیل میں بھی سب سے پہلے ایک لبنانی ہی
۱۸۷۳ء میں وارد ہوا۔ ۱۸۸۰ء کے عشرے میں
شہشاہ پیڈرو دوم کے دورہ لبنان و فلسطین کے بعد
تاریکی وطن بہاں خوف در جوں پہنچنے لگے۔ ۱۸۹۲ء
میں سلطنت عثمانیہ اور برازیل کے درمیان معاہدہ ہونے
پر یہ بحریک اور بھی زور پکڑ گئی۔ ارحنٹائن کو بھی
اپنے وسیع ذرائع دولت کو شو و نما دینے کے لیے نئے
آباد کاروں کی ضرورت تھی۔ برازیل میں شامی لبنانی
جماعت کی تعداد ممالک متحدہ امریکہ کی نہ نسبت
زیادہ ہے۔ ارحنٹائن میں ان کی تعداد تقریباً ڈیڑھ لاکھ
ہے اور میکسیکو میں ساٹھ ہزار۔ لاطینی امریکہ کے
ممالک میں متعدد بازاروں کے نام شام، لبنان یا وہاں
کے کسی شہری کے نام پر رکھے ہوئے ہیں۔ جنوبی
امریکہ میں تارکان وطن نو شمالی امریکہ کی بہ نسبت
زیادہ گھریلو فضا مسر آئی۔ وہ یہاں نسبتاً زیادہ خوشحال
بھی ہو گئے اور عرب روایات پر بھی زیادہ مضبوطی سے
قائم رہے؛ چنانچہ ساؤ پاؤلو (São Paulo) کی نوآبادی
باعمار دولت و سطوب قاہرہ کی کسی نوآبادی سے
کچھ کم نہیں ہے۔ اس نوآبادی کا سربراہ یافت Jafet کا
خاندان ہے، جس کی بنیاد الشویر (لبنان) کے ایک مسیحی
نے رکھی تھی۔ ۱۹۵۹ء میں ساؤ پاؤلو کے آبادکاروں
کی جماعت کھیلوں کے دو کلب (ایک شامی، ایک لبنانی)
دو تحارقی ایوان، ایک شفا خانہ، ایک یتیم خانہ، دو
ثانوی مدر سے اور رفاہ عامہ کی بیس انجمنیں چلا رہی
تھی۔ اس کا یونانی راسخ العقیدہ (Greek Orthodox)
گرچا بھی شامی لبنانی تارکان وطن کے تعمیر کردہ
عبادت خالوں میں سب سے زیادہ شاندار ہے۔ اس کی

ہی کوئی گاؤں ایسا ہوگا جہاں کا ایک آدمہ باشندہ
امریکہ کی شہریت نہ اختیار کر چکا ہو۔ ترک وطن
کی رفتار میں کمی دوران جنگ میں اور بعد ازاں
۱۹۲۳ء میں ہوئی جب حکومت ریاست ہائے متحدہ
نے وہاں آنے والے نارکین وطن کی سالانہ تعداد کو
محدود کر دیا۔ سرکاری اعداد و شمار کی رو سے
۱۹۴۰ء میں عربی نولسے والے ممالک کے تقریباً ساڑھے
نیں لاکھ باشندے ریاست ہائے متحدہ میں آباد
ہو چکے تھے۔ ۱۹۵۰ء کے بحسے کے مطابق یہ تعداد
ساڑھے چار لاکھ تک پہنچ گئی۔ ۱۹۵۸ء میں
حکومت لبنان نے جو اعداد و شمار شائع کئے ان کے
مطابق ریاست ہائے متحدہ میں محض لبنانی الاصل
باشندوں کی تعداد ساڑھے چار لاکھ تھی۔

ان نارکین وطن میں اکثریت عیسائیوں کی تھی،
جو مغربی دنیا میں نسبتاً کم اجمیت محسوس کرتے
تھے۔ وہ زیادہ تر غیر تعلیم یافتہ تھے اور جہاں بھی
گئے انہوں نے اپنی خوراک، کلیسا اور عربی مطامع سے
اپنی وابستگی برقرار رکھی، چنانچہ ۱۹۲۳ء تک
ریاست ہائے متحدہ کے بڑے بڑے تحارقی اور صنعتی
مرآئز میں وہ ۲۱۹ کلیسا اور مشن قائم کر چکے
تھے۔ اس وقت سے لے کر اب تک نو مسعبدیں بھی
تعمیر ہو چکی ہیں، جن میں سب سے زیادہ شاندار
مسجد واشگن (صلح کولمبیا) کی ہے۔ اس مسعد کی
بنیاد ۱۹۵۲ء میں رکھی گئی تھی اور اس کا اسظام
مختلف [اسلامی] سفارت خانوں کے ہاتھ میں ہے۔
مسلمانوں کی تعداد تقریباً ستیس ہزار ہے، جن میں
بیشتر فلسطینی اور یمنی ہیں۔ ان میں سے چار پانچ
ہزار افراد مولر سازی کے کارخانوں میں ملازمت مل
جانے کے باعث ڈیٹرائٹ Detroit میں مقیم ہیں۔
۱۹۲۳ء میں نیویارک سے ان کے چھ (۱۹۶۰ء میں
پانچ) اخبار اور بین ماہنامے شائع ہو رہے تھے۔ سب
سے پرانا اخبار الہدی ابھی تک جاری ہے؛ ۲۲ فروری

تعمیر ۱۹۳۹ء میں شروع ہوئی تھی۔

یہ سب تارکانِ وطن اگرچہ زیادہ تر دیہات سے آئے تھے، نالی ہمہ امریکہ کے دونوں حصوں میں پہنچ کر انہوں نے کاروباری زندگی اختیار کر لی۔ ان کا عام طریق کار یہ تھا کہ وہ پھیری سے ابتدا کرتے اور ایک کڈشا (پریگزی لفظ caixa سے) لیے گھر گھر چیری بیچتے پھرتے۔ رفتہ رفتہ وہ کسی دکان کی داغ بیل ڈال لیتے، دکان دار بن جاتے اور پھر ایک بہت بڑے نجارتی ادارے کے مالک بن جاتے۔ بعض اوقات ایک تاجر یا صنعت کار کی حیثیت سے وہ بڑا متار معام بھی حاصل کر لیتے تھے۔ عربی جرائد ان مفلس اور فلاس تارکانِ وطن کے ”افسانہ ہائے کامرانی“ سے بھری پڑی ہیں، جو رفتہ رفتہ لکھ پتی بن گئے۔ یہ عربی بولنے والے تاجر ہی تھے جنہوں نے منجملہ اور چیزوں کے جاپانی چوغے، زنائے گھریلو لباس، ہلکے الدرونی ملبوسات، کتنی کپڑے، فیتے، مشرقی قالین اور مشرقی قریب کی اشیائے خور و نوش کو لوگوں میں رواج دیا۔ عموماً ان لوگوں نے اپنے اعزہ و اقارب کو فراموش نہیں کیا۔ پہلی عالمگیر جنگ کے دوران میں انہوں نے اپنے رشتہ داروں اور دوستوں کو جو روپیہ ارسال کیا اس سے بے شمار جائیں بچیں۔ ۱۹۵۲ء کے آخر تک کے لبنان کے سرکاری اعداد و شمار سے پتا چلتا ہے کہ لبنان کے تارکانِ وطن نے اپنے اعزہ و اقربا، دوستوں اور مذہبی اور تعلیمی اداروں کو جو رقم بھیجیں ان کی میزان دو کروڑ بیس لاکھ ڈالر تک پہنچتی ہے۔ تارکانِ وطن کی اولاد ہر قسم کے پیشے اختیار کر چکی ہے۔ ۱۹۵۹ء میں کیلے فوریا کے لوگوں نے ایک لبنانی تارکِ وطن کے بڑے بیٹے کو واشنگٹن کے ایوانِ نمائندگان (House of Representatives) میں اپنا نمائندہ منتخب کر کے بھیجا۔ اسی سال نیویارک کے میٹروپولیٹن اوپرا میں ایک ایسی مغنیہ شامل کی گئی جس کا تعلق تارکینِ وطن کی دوسری پشت سے تھا۔ ۱۹۶۰ء میں

ایک امریکی شہری، جس کا باپ زحلہ (لبنان) میں پیدا ہوا تھا، ایک بہت بڑے شہر ٹولیدو Toledo (اوہیو Ohio) کا میئر (Mayor) منتخب ہوا۔

لیکن سب سے زیادہ قابل ذکر اور جاذب توجہ شاید ان کی ادبی خدمات ہیں۔ نیویارک کے ایک قابل فخر ادبی مرکز کی بنیاد جبران خلیل جبران [رک بان] نے رکھی تھی اور اس کا اثر عربی دنیا میں ہر کہیں محسوس کیا جا رہا ہے۔ ساؤ ہاؤلو میں اسی قسم کے ایک مرکز سے بیس سال تک ایک مجلہ (الاندلس) نکلتا رہا، جس کا حلقہ اشاعت بہت وسیع تھا۔ ان اربابِ قلم نے نئے نئے موضوعات پر قلم اٹھایا نئے نئے مسائل چھڑے، جدید اسالیب وضع کیے اور ان مغربی اثرات کی عکاسی کی جو انہوں نے اپنے وطن میں قبول کیے تھے۔ ان عربی بولنے والے تارکینِ وطن نے اپنی تحریروں، مراسلات، اور بلادِ عربیہ میں آمد و رفت سے اپنے اصل وطنوں میں تجدد پسندی اور آزاد خیالی کے رجحانات کے فروغ میں بڑا حصہ لیا، چنانچہ بعض لطیف ترین اور زبان زد خاص و عام جدید منظومات نیویارک اور ساؤ ہاؤلو کے عرب شعرا ہی نے تخلیق کی ہیں۔

”نئی دنیا“ میں تارکانِ وطن کے داخلے پر قانونی پابندیاں عائد کر دی گئیں تو آسٹریلیا کی جانب سے ہجرت کو تحریک ہوئی۔ یہاں شامی لبنانی جماعت کے افراد کی تعداد تقریباً بیس ہزار ہے اور وہ زیادہ تر سیڈنی میں آباد ہیں۔

مشرق بحر متوسط سے ترک وطن کی جو لہر اٹھی تھی اس کی بدولت پہلی عالمگیر جنگ کے آغاز سے قبل کے عشرے کے دوران میں ان تارکینِ وطن کو دنیا بھر کے دور دراز گوشوں میں پہنچا دیا۔ کینیڈا میں ان کی جماعت تقریباً تیس ہزار افراد پر مشتمل ہے۔

مآخذ: (۱) M Berger Americans from the

Arab world 'The World of Islam' طبع James

Special reports. Nativity : population 1950 and parentage واشنگٹن ۱۹۵۴ء، جدول ۱۲ (۱۸)
The Syrians in Pittsburgh M Zelditch (مخطوطہ)
 ہنس برگ یونیورسٹی لائبریری، ۱۹۳۶ء۔

(P K. Hitti)

* جام : افغانستان کا ایک گاؤں (پہل دار درختوں
 بالخصوص خونا بیوں کے ناعاب)، جو علاقہ غور
 (رک ناں) میں چشہ کے شمال میں ہری رود کے نائیں
 کنارے کے معاون نگاؤ گنڈ (Tagao Gunbar) کے
 کنارے آباد ہے۔ اصل دریا اور اس کے معاون کے مقام
 اتصال سے ایک گھنٹے کی مسافت پر ایک اُسٹوانی شکل
 کا متناسب منزلوں والا مینار واقع ہے۔ اس کی کرسی
 ہنس پہلو ہے، جس پر مخروطی شکل کی مقطوع الاطراف
 بین سرلس اوپر بلے قائم ہیں اور ان کے الدرزیہ ہا
 ہے (۱۸۰ سے زیادہ سڑھان)۔ اس مینار کی بلندی
 (تقریباً ۶۰ میٹر) کے باعث اسے قطب مینار دہلی
 (رک ناں) اور مینار بحارا (رک ناں) کے درمیان جگہ
 دی جا سکتی ہے۔ پورے کے پورے منار پر آرائش
 کی ہوئی ہے اور اس پر دینج شدہ کتبات میں سے ایک
 کسے پر اس نادر شاہ کا نام بھی پانا جانا ہے جس کے حکم
 سے اسے تعمیر کیا گیا تھا، یعنی عیث الدنیا والدین
 ابوالفتح محمد بن سام کا، جو سوری خاندان کا پانچواں
 سلطان تھا (۵۵۸ھ/۱۱۶۳ء تا ۵۹۹ھ/۱۲۰۲ء)۔
 غوریہ، بیز Wiet : مقالہ (دیکھیے مآخذ)، ص ۲۱ نا ۵۵۔
 A maricq نے اسے ۱۹۵۷ء میں دریافت کیا تھا اور
 اس سے قبل اس کا وجود محض شنید تک محدود تھا۔
 اس کی رائے میں یہ ”مینار فتح“ بھی تھا اور قطب مینار
 کی طرح ایک ایسا مینار بھی (جیسا کہ اس کے ایک
 کتبے سے ظاہر ہے) جو سلطنت غوریہ کے علاقوں کے
 مرکزی نقطے کی نشان دہی کرنا تھا۔ مزید برآں اس
 نے (مقالہ مذکور، ۵۵ و ۶۵) ایسے متون اور دیگر
 شواہد بھی جمع کیے ہیں جن کی روشنی میں جام کی

R Bayly Winder • Kritzeck • لندن و نیویارک ۱۹۶۰ء
 ص ۳۵۱ تا ۳۷۲ (۲) بوفی مینوں : مختارات الحديد
 ساؤ پاؤل ۱۹۲۲ء (۳) وديج ديب : الشعر العربي في
 المصحح الأيرني، بيروت ۱۹۵۵ء (۴) Abdo A Likholy
 (عبدالله الحولي) : *Commerative analyses of two Muslim communities in the United States*
 یونیورسٹی لائبریری، ۱۹۶۰ء (۵) E Epstein (۵) Demo-
Graphic problems of the Lebanon در *Royal Central*
Asian Journal ۳۳ (اپریل ۱۹۶۶ء) : ۱۵۰ تا ۱۵۴
 (۶) *L'emigration libanaise* Flic Sata، بیروت
 ۱۹۶۰ء (۷) فلبے۔ حتی Philip K Hitti انطونیوس
 الشعلانی : اول مہاجر سوربی الی العالم الحديد، نیویارک
 ۱۹۱۹ء (۸) وہی مسہر : *The Syrians in America*
 نیویارک ۱۹۲۴ء (۹) سلم الحص : المہجر من لبنان، در
 الابحاث، ۱/۱۲ (مارچ ۱۹۵۹ء) : ۵۹ تا ۷۲ (۱۰)
Arabic-speak- Institute of Arab American Affairs
ing Americans نیویارک ۱۹۶۶ء (۱۱) ندیم المنفیس
The Muslims of America در *The Islamic Review*
 ح ۳۳، شمارہ ۶ (جون ۱۹۵۵ء) ص ۲۸ تا ۳۱ (۱۲)
 حوزہ صیدج : ادسا و اذباؤنا و المہاجر الأیرنیہ، بار دوم،
 بیروت ۱۹۵۷ء (۱۳) عبدالخلیل علی الطاهر : *The Arab community in the Chicago area*
 یونیورسٹی لائبریری، ۱۹۵۲ء (۱۴) فیلپ دی طزاری :
 تاریخ الصحافہ العربیہ، ۴ جلد، بیروت ۱۹۳۳ء (۱۵) U S.
Annual Report of the Department of Justice
Immigration and Naturalization Service in the
fiscal year ended June 30, 1954 واشنگٹن ۱۹۵۴ء
 جدول ۴ و مواضع کثیرہ (۱۶) U S. Bureau of the
16th census of the United States, 1940 . Census
Population, nativity and parentage of the white
population. Mother tongue واشنگٹن ۱۹۴۳ء
 جدول ۱، ۲، ۳ (۱۷) وہی ادارہ : U.S Census of

اس نادگار عمارت کو غوریوں کے دارالسلطنت شہر فیروزکوه کا واحد باقی ماندہ نشان قرار دیا جا سکتا ہے (اس کے برعکس اس کی شناخت کے سلسلے میں فل ازیں جو قیاسات پیش کیے جاتے رہے ہیں ان کے لیے رک نہ فیروز کوه، در ۱۹۹۱، بار اول)۔ یہ قیاس اس بات کا معافی ہے کہ اس مسار کا بڑی احباط اور غور سے مطالعہ کیا جائے۔

مآخذ: (۱) A. Maricq و G. Wiet Le mingret de Djām - la découverte de la capitale des Mém sultans Ghōrides (XII^e-XIII^e siècles) 'Delegation archéol française en Afghanistan' ح ۱۶، پیرس ۱۹۵۹ء، ۹۱ صفحات، ۱۷ الواح اور ۲ نقشے۔

(H. MASSE)

* جامد: رک بہ نحو و طبیعہ۔

* الجامع: رک بہ مسجد۔

* جامعہ: مادہ ج-م-ع (یکجا کرنا، متحد کرنا) سے نکلا ہے۔ یہ عربی کلمہ اگرچہ ایک مخصوص نصب العین، ایک مخصوص رشتہ اتحاد یا افراد یا جماعتوں کو متحد کرنے والے کسی مخصوص ادارے، مثلاً الجامعہ الاسلامیہ (پان اسلام ازم)، جامعہ الدول العربیہ (عرب ریاستوں کی لیگ)، جامعہ (یونیورسٹی)، کے لیے مستعمل ہے، لیکن یہ مقالہ صرف آخرالذکر مفہوم نک محدود ہے اور اس میں اسلامی ممالک کے صرف جدید جامعی (یونیورسٹی) اداروں سے بحث کی گئی ہے۔

اگرچہ ان معنوں میں لفظ جامعہ کا اطلاق عام اور نیم سرکاری اصطلاح دونوں میں اعلیٰ مذہبی تعلیم کے قدیم اداروں (مثلاً الجامعہ الازہریہ، دیکھے مثال کے طور پر محمد عبدالرحیم غنیمہ: تاریخ الجامعات الاسلامیہ الکبریٰ، تطوان ۱۹۵۳ء) پر بھی ہوتا ہے، تاہم سرکاری طور پر اس کا مفہوم جدید طرز کی کسی

ایسی یونیورسٹی تک ہی محدود ہے جسے مغربی نمونے پر چلایا جا رہا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ الجمهوریۃ العربیۃ المتحدۃ میں جامعات کی تنظیم کے لیے ۱۹۵۸ء میں جو قانون (عدد ۱۸۳) بنایا گیا تھا اس میں الازہر کا نام یونیورسٹیوں کی فہرست میں نہیں ملتا، لہذا مقالہ زیر نظر میں صرف حدید طرز کی یونیورسٹیوں سے بحث کی جائے گی۔ یہاں اس امر کی تصریح ضروری ہے کہ بلاد اسلامیہ میں اعلیٰ تعلم کی شاندار روایات مساجد، مدارس اور دیگر قدیم تعلیمی اداروں سے وابستہ رہی ہیں۔ ان قدیم روایتی اداروں کے لیے رک نہ الازہر، دارالعلوم، دیونند، [مدارس،] مسجد وغیرہ۔

معلوم ہوتا ہے جامعہ کی اصطلاح پہلی بار انیسویں صدی کے وسط میں استعمال ہوئی اور یہ ترجمہ تھا "université" یا "university"، کا، چنانچہ بطرس البستانی نے اپنی دائرۃ المعارف (ج ۶، بیروت ۱۸۸۲ء) میں اس پر کوئی مضمون شامل نہیں کیا، لہذا معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں اس کی حیثیت ایک اسم صفت کی تھی، جس سے اسم مدرسہ کی تعیین ہوتی ہے (اس معنی میں اس کے قدیم ترین استعمال کا پتا احمد فارس الشیدائی: الساقی علی الساقی، پیرس ۱۸۵۵ء، ص ۵۱۳، میں چلتا ہے، جہاں مصنف نے "مدارسہم الجامعة" کا ذکر کیا ہے؛ لیکن ہو سکتا ہے یہ لفظ اس سے بھی قبل استعمال ہونا ہو۔ بہر حال یہ توصیفی صورت بیسویں صدی کے ابتدائی برسوں تک مستعمل رہی (دیکھے جرجی زیدان، در النہال، ۸/۸ (۱۵ جنوری ۱۹۰۰ء): ۲۴، ۱۸/۱۲ و ۱۹ و (یکم جولائی ۱۹۰۳ء): ۵۹۰، "مدرسة اوکسفورد الجامعیۃ")۔

علاوہ ازیں ان دنوں جامعۃ اور کالج کے مابین، جو "کالج" کے مترادف کے طور پر مستعمل تھا، کوئی واضح امتیاز بھی قائم نہیں تھا۔ English-Arabic: Badger Lexicon (لنڈن ۱۸۸۱ء) میں مدرسۃ جامعۃ کو "کالج" کا عربی مترادف لکھا ہے، لیکن "یونیورسٹی" کے معنی

اس نے ”دار کلمات العلوم“ اور ”دارالعلوم و الفنون“ بیان کیے ہیں۔ جامعہ کا لفظ نہ تو *Vocabulaire - Bellot* (یروپ ۱۸۹۳ء) میں دیا گیا ہے نہ *a. abc-français* (یروپ ۱۸۹۶ء) *Arabic English Dictionary* : Hava میں، امتد دونوں میں لفظ کلیہ موجود ہے، جس کا ترجمہ اول الدار نے ”University“ اور مؤخر الدار نے ”یونیورسٹی“ کالج کیا ہے۔

ایسے ہی حوالے اسوئیس صدی میں یا نسوئیس صدی کے اوائل میں شائع ہوئیں ان میں یہ لفظ جامعہ شامل ہی نہیں کیا گیا (مثلاً البستانی : معط المحظ ۱۸۶۷ء، *Arabic-English - Steingass* ۱۸۷۰ء، *Dictionary* ۱۸۸۰ء، الشرنوبی : اقرب الموارد، ۱۸۸۹ء یا ۱۸۹۳ء) یا اسے کلد سے مناسب طور پر متمیز کیے بغیر مدرسہ کا اسم بوصفی لکھ دیا گیا ہے (*Eng'ish-Arabic Dictionary* Abcarine ۱۹۰۳ء، *English - Saadch* ۱۹۰۷ء، *Arabic Dictionary* ۱۹۱۱ء)۔

”یونیورسٹی“ کے معنوں میں لفظ ”جامعہ“ کا پہلی بار صحیح استعمال اس وقت ہوا جب ۱۹۰۶ء میں جامعہ المصریہ کے قیام کے لیے مصر کے چند دانشوروں اور مصلحن نے ایک تحریک کی ابتدا کی۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۰۶ء کو اب قائدین کی ایک جماعت کا جلسہ سعد زغلول [رک ناں] کے مکان پر ہوا۔ قاسم اس [رک ناں] ان میں سب سے زیادہ سرگرم تھا، اس جلسے میں ایک ابتدائی کمیٹی اس غرض سے تشکیل دی گئی تھی کہ مصری عوام سے ایک یونیورسٹی کے قیام کے لیے، جس کا نام انہوں نے الجامعہ المصریہ تجویز کیا تھا، چندہ دینے کی درخواست کی جائے (احمد عبدالفتاح بدیر: الامر فؤاد ونشأ الجامعة المصریہ، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ص ۶ بعد)۔ اسی زمانے سے اسلامی ممالک میں لفظ جامعہ ”یونیورسٹی“ کا ہم معنی قرار پایا؛ لہذا کلیہ اب فیکلٹی یا ایک خود مختار کالج کے محدود معنوں

میں مستعمل ہے۔

البتہ بعض دوسرے اسلامی ممالک میں کچھ اور اصطلاحات بھی مروج ہوئیں جو یا تو قومی زبانوں سے ماحود نہیں، مثلاً ایران میں ”دانش گاہ“، یا یورپ سے مستعار لی گئیں، جسے ترکی میں ”Universite“، پاکستان میں ”یونیورسٹی“ اور انڈونیشیا میں ”Universitas“۔

اسلامی ممالک میں یونیورسٹی سے متعلق

سرگرمیوں کا جائزہ

پچھلے چند برسوں میں یونیورسٹی تعلیم نے اسلامی ممالک میں ہر طرف بڑی تیزی اور نہایت وسع پھیلنے پر ترقی کی ہے۔ قائم شدہ یونیورسٹیوں میں سال بسال فککٹوں کی تعداد بڑھ رہی ہے، نصاب ہائے تعلیم کی توسیع کی جا رہی ہے اور طلبہ میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے رورافروں مطالعے کو پورا کرنے کے لیے نئی یونیورسٹیاں تجویز یا قائم کی جا رہی ہیں امکان ہے کہ اس سلسلے میں جو کچھ بیان کیا جا رہا ہے وہ اس کی اشاعت کے وقت تک پراثر ہو جائے گا؛ لہذا یہاں یونیورسٹیوں کی تاریخ اور موجودہ صورت حال کا ایک عمومی جائزہ ہی پیش کیا جا سکے گا۔ تازہ ترین تفصیلات کے لیے قاری کو یونیورسٹی کی علیحدہ علیحدہ فہرستوں اور کتابچوں پورے ملک یا ملک کے کسی حصے کے متعلق کتابچوں یا رولڈاڈوں یا *International Handbook of Universities* جیسی عام کتاب حوالہ کی وری گردانی کرنا ہوگی یہاں خود مختار کالجوں یا اعلیٰ تعلیم کے ایسے اداروں کا ذکر کرنے سے احتراز کیا جائے گا جن کے نام کے ساتھ جامعہ یا اس کا کوئی دوسرا مترادف لفظ وابستہ نہیں۔

چونکہ یونیورسٹیوں کے قیام اور ملک کے کسم حصے کی ثقافتی اور قومی ترقی کا چولی دامن کا ساتھ ہے، اس لیے دلیل کا جائزہ ہم نے بلاد اسلامیہ کے مختلف ثقافتی منطقوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے

مرتب کیا ہے۔

الجمهورية المتحدة العربیة: مصر میں صنعتی (ٹیکنیکل Technical) اور پیشہ ورانہ تعلیم کا اعار۔ محمد علی کے عہد میں ہوا۔ [نیپولین] بونا پارٹ کے حملے کے بعد چونکہ مصر اور یورپ کے درمیان روابط قائم ہو گئے تھے اور پھر اس لیے بھی کہ مصر کو سلطنت عثمانیہ میں حقوق خود اختیاری حاصل تھے اور محمد علی کے دور حکومت میں تعلیمی مساعی اور اصلاحات کی راہ ہموار ہو چکی تھی۔ چنانچہ غیر ملکی خصوصاً فرانسیسی سفیروں اور پیشہ ور افراد کی خدمات سے فائدہ اٹھایا گیا، تعلیمی وفود یورپ بھیجے گئے اور صنعتی اور پیشہ ورانہ تعلیم کے لیے کئی ایک مخصوص مدرسے کھولے گئے، جن کا بیشتر مقصد یہ تھا کہ جدید طرز کی انک فوج اور حکومت کے دفتری نظام کے قیام کی ضروریات پوری ہو سکیں۔ ۱۸۲۳ تا ۱۸۳۷ء کا زمانہ تعلیمی سرگرمیوں کی توسیع و اشاعت کا ہے۔ ۱۸۳۷ء میں ایک مدرسہ طب کی بنیاد رکھی گئی، جس کے بعد متعدد فوجی مدارس اور دوا سازی، زچگی، مہدسی، رراعت، شہری نظم و نسق اور محاسبی، زنانوں اور ان سے تراجم وغیرہ کے مدارس کھولے گئے۔ عباس اول اور سعید (۱۸۳۸ - ۱۸۶۳ء) کے عہد میں التہ یہ بحریہ کمرور ہو گئی اور کئی ایک مدرسے بند کر دیے گئے، لیکن اسماعیل اول کے عہد میں یہ دوبارہ کھل گئے۔ پھر ۱۸۷۱ء میں معلمین عربی کی تربیت کے لیے ایک دارالعلوم قائم کیا گیا۔ ۱۸۸۰ء میں معلمین بی تربیت کا ایک کالج اور ۱۸۸۲ء میں ایک مدرسہ نظم و نسق قائم کیا گیا (جسے ۱۸۸۶ء میں مدرسہ قانون میں تبدیل کر دیا گیا)۔

۱۹۰۶ء میں ایک قومی یونیورسٹی کے قیام کی بحریہ شروع ہوئی۔ ممتاز شہریوں اور دانشوروں پر مشتمل ایک مجلس تشکیل کی گئی اور حکومت اور عوام سے مالی اسداد طلب کی گئی۔ اس یونیورسٹی کا

قیام، جسے بعد میں نئے والی سرکاری یونیورسٹی سے متمیز کرنے کے لیے عموماً الجامعہ الاہلیہ کہا جاتا ہے، ۲۱ دسمبر ۱۹۰۸ء کو عمل میں آیا۔ اس کے سلسلہ درس میں صرف ادب، تاریخ، فلسفہ اور معاشرتی علوم کے نصاب شامل تھے اور پڑھانے کے لیے یورپ کے سربراہانہ مسشرقین اور دوسرے پروفیسروں کو -عوب دی گئی تھی۔ پہلی جنگ عالمگیر کا خاتمہ ہوا تو حکومت مصر نے ایک سرکاری یونیورسٹی کی ناسس کا بیڑا اٹھانا۔ یہ یونیورسٹی، جس میں الجامعہ الاہلیہ کا شعبہ علم و ادب، اور مدرسہ قانون اور مدرسہ طب، جن کی بنیاد رکھی جا چکی تھی، شامل کیے گئے اور ایک جدید شعبہ سائنس کا اضافہ کیا گیا تھا، قانوناً مارچ ۱۹۲۵ء میں قائم کی گئی۔ پھر جو مدارس پہلے سے قائم تھے ان کے اپنے شعبوں میں الحاق یا نئے نئے مدارس کی تشکیل سے اس یونیورسٹی کو برابر فروغ ہونا گیا۔

۱۹۳۸ء میں اس یونیورسٹی کی ایک شاخ اسکندریہ میں قائم کی گئی، جس میں دو شعبے تھے: شعبہ ادب اور شعبہ قانون۔ ۱۹۴۱ء میں ایک تیسری شاخ، یعنی شعبہ انجینیئری کا اضافہ ہوا۔ ۱۹۴۲ء میں اسکندریہ میں ایک مکمل یونیورسٹی قائم کر دی گئی اور اس کے بعد ۱۹۵۰ء میں قاہرہ میں ایک اور یونیورسٹی کی بنیاد رکھی گئی۔ یہ تینوں یونیورسٹیاں، جو علی الترتیب مؤاد اول، فاروق اور ابراہیم کے ناموں سے منسوب کی گئی تھیں، انقلاب کے بعد جامعۃ القاہرہ، جامعۃ الاسکندریہ اور جامعۃ عین شمس کہلانے لگیں۔ پھر اس نصب العین کے پیس نظر کہ پورے ملک میں اعلیٰ تعلیم کی سہولتیں عام ہو جائیں، حکومت مصر ۱۹۵۴ - ۱۹۵۵ء میں اس امر کا اہتمام کرنے لگی کہ آسیوط میں انک اور یونیورسٹی قائم کر دی جائے؛ چنانچہ اس یونیورسٹی کا افتتاح اکتوبر ۱۹۵۷ء میں ہوا۔ اس میں سائنس اور انجینیئری کے شعبے قائم ہیں۔

قانون ۱۸۳۱ء کی رو سے چل رہا ہے، جو ۲۱ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو شائع ہوا۔ اسی قانون کے ماحب مذکورہ بالا پانچ یونیورسٹیوں کے علاوہ حلب میں بھی ایک یونیورسٹی (۱۹۶۰-۱۹۶۱ء) قائم کی گئی۔ علیٰ ہذا یونیورسٹیوں کی ایک مجلس اعلیٰ کا قیام بھی عمل میں آیا، جس کا صدر مقام قاہرہ میں ہے اور جس کی عرض و عایت یہ ہے کہ ان جملہ اداروں کی سرگرمیوں میں ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۶۱ء سے شام میں پھر سابقہ حکومت قائم ہے۔

لبنان : لبنان کی یونیورسٹیاں بہ ترتیب زمانی حسب ذیل ہیں : بیروت کی امریکن یونیورسٹی، جامعہ سینٹ جوزف Université St. Joseph اور (سرکاری) لبنانی یونیورسٹی۔ یہ سب کی سب دارالحکومت بیروت میں واقع ہیں۔ امریکن یونیورسٹی بیروت، جو ان سب میں پرانی ہے، امریکی مشنریوں نے گزشتہ صدی کے چھٹے عشرے میں قائم کی تھی، لیکن اسے شروع ہی سے مسیحی دسوپ (مشر) سے علحدہ رکھا گیا اور اس کا انتظام بھی ایک خود مختار مجلس متولیاں (Board of Trustees) کے سپرد ہوا۔ اس یونیورسٹی کا ابتدائی نام شامی پروٹسٹنٹ کالج (Syrian Protestant College) تھا اور اسی نام کے تحت اپریل ۱۸۶۴ء میں ریاست نیویارک نے اسے سند بھی عطا کی تھی۔ مدرسہ فنون و علوم میں تدریسی کام کیا گیا، مدرسہ دوا سازی ۱۸۷۱ء میں، مدرسہ تجارت ۱۹۰۰ء، مدرسہ بیمار داری Nursing اور شفا خانہ ۱۹۰۵ء میں۔ ۱۸ نومبر ۱۹۲۰ء کو یونیورسٹی ریاست نیویارک کی مجلس متولیاں نے اس ادارے کا نام امریکن یونیورسٹی آف بیروت میں تبدیل کر دیا۔ ۱۹۵۱ء میں مدرسہ انجینیئری قائم ہوا، ۱۹۵۲ء میں مدرسہ زراعت اور ۱۹۵۴ء میں مدرسہ صحت عامہ۔ اس یونیورسٹی میں ذریعہ تعلیم انگریزی ہے۔

بیروت کی سینٹ جوزف یونیورسٹی کی بنا یسوعی

اور دوسرے شعبے بھی بتدریج کھولے جا رہے ہیں، تاہم سائنس کو دوسرے علوم پر فوقیت حاصل ہے۔ مصر کی تمام یونیورسٹیوں میں سب سے قدیم اور سب سے ترقی یافتہ یونیورسٹی قاہرہ کی ہے۔ قاہرہ میں بارہ شعبوں اور متعدد اداروں کے علاوہ اس یونیورسٹی کی ایک شاخ خرطوم میں بھی ہے جہاں قانون، علم و ادب اور تجارت کے شعبے قائم ہیں۔

۱۹۱۹ء میں قاہرہ میں امریکی یونیورسٹی کا قیام عمل میں آیا۔ یہ ایک خود مختار نجی ادارہ ہے، جہاں اس وقت شعبہ فنون و علوم کے علاوہ ایک شعبہ تعلیم، ایک مدرسہ علوم شرعیہ، ایک معاشرتی تحقیقات کا مرکز اور ایک حلقہ توسیع بھی شامل ہے۔ سہولتوں، معلمین، تعداد طلبہ اور تعلیم، اثر کے لحاظ سے اس یونیورسٹی کا درجہ سرکاری یونیورسٹیوں سے کم ہے۔

سام : ۱۹۰۲ء میں جب سام سلطنت عثمانیہ کے زیر نگیں تھا۔ دمشق میں ایک مدرسہ طب قائم ہوا، جس میں ترکی زبان ذریعہ تعلیم بھی اور جسے پہلی جنگ عظیم کے دوران میں بیروت منتقل کر دیا گیا، جہاں ۱۹۱۲ء میں ایک مدرسہ قانون بھی کھول دیا گیا تھا؛ لیکن جنگ کے خاتمے پر یہ دونوں ادارے بدھو گئے۔ ۱۹۱۹ء میں البتہ دمشق میں ان کا دوبارہ اجرا ہوا اور عربی زبان ذریعہ تعلیم قرار پائی۔ ۱۹۲۴ء میں یہ دونوں شعبے شامی یونیورسٹی میں یکجا کر دیے گئے جو انہیں تک محدود رہی تا آنکہ حصول آزادی کے بعد قومی تعلیم کو زبردست تقویت پہنچی۔ ۱۹۴۶ء میں اس میں چار نئے شعبے کھولے گئے : ادب، سائنس، انجینیئری (حلب میں) اور ایک اعلیٰ معلمین کا کالج (جو آگے چل کر شعبہ تعلیمات میں بدل دیا گیا)۔ ۱۹۵۴-۱۹۵۵ء میں ایک شعبہ شریعہ کا اضافہ ہوا۔

الجمهورية العربية المتحدة کی تشکیل پر جامعة الشام کا نام بدل کر جامعة دمشق رکھ دیا گیا۔

الجمهورية العربية المتحدة کی یونیورسٹیوں کا نظم و نسق

کی رو سے یونیورسٹی کو اس کا داخلی آئین مل گیا۔ اس موقع کی رو سے جہاں اسے اجازت دے دی گئی کہ شعبہ ہائے ادب، علوم طبیعی، قانون و معاشیات و سیاسیات، معلمین کا ایک اعلیٰ ادارہ اور ایک ادارہ علوم عمرانی قائم کرے، وہاں اس قسم کی سرکاری یونیورسٹیوں کی طرح آگے چل کر اور زیادہ شعبے، کالج یا ادارے کھولنے کا دستور یا منشور بھی مل گیا۔ عرب ممالک کی دوسری یونیورسٹیوں کی طرح یہاں بھی ذریعہ تعلیم عربی ہے، البتہ خاص خاص مضامین کے لیے کسی دوسری زبان کو اختیار کرنے کی اجازت بھی دے دی گئی۔

عراق: پہلی جنگ عظیم سے قبل عراق میں اعلیٰ تعلیم کے لیے صرف ایک ادارہ قائم تھا، یعنی مدرسہ قانون۔ ۱۹۲۳ء میں حکومت عراق نے جامعہ آل البیت کے نام سے ایک یونیورسٹی قائم کرنے کا فیصلہ کیا گو بعد ازاں یہ منصوبہ ترک کر دیا گیا، البتہ ۱۹۲۰ء اور ۱۹۴۹ء کے درمیان عرصے میں اس کے بجائے متعدد شعبے یا کالج (طب، تعلیمات، انجینیئری، تجارت اور معاشیات، وغیرہ) قائم کیے گئے، جن کا انتظام مختلف وزارتوں کے سپرد تھا۔ ۱۹۵۱ء میں اعلیٰ تعلیم کی ایک مجلس مشاورت کی بنا رکھی گئی تاکہ ان شعبوں کے درمیان ہم آہنگی پیدا کر دی جائے اور اس طرح عراقی یونیورسٹی کے قیام کی راہ ہموار کی جائے۔ کئی کمیشنوں اور رپورٹوں کے بعد قانون، عدد ۶، بابت ۶ جون ۱۹۵۶ء کے ذریعے جامعہ بغداد کا قیام عمل میں آیا۔ اس قانون کی رو سے ایک ”نمائندہ مجلس“ کی تشکیل بھی کی گئی، جس کا فرض یہ تھا کہ موجودہ شعبوں اور کالجوں میں سے ہر ایک کا جائزہ لے کر یونیورسٹی میں ان کی شمولیت کے بارے میں فیصلہ کرے۔ ۱۵ ستمبر ۱۹۵۸ء کو سابقہ قانون کی جگہ ایک نیا قانون جاری کیا گیا۔ اس قانون کی رو سے قرار پایا کہ یونیورسٹی شعبہ ہائے ادب،

(Jesuits) فرقے نے ۱۸۷۵ء میں رکھی۔ ۱۸۸۱ء میں پوپ لیو Leo سیزدہم نے اسے یونیورسٹی کا نام دیا، گو عربی میں سالہا سال اس کا نام کلیہ مار یوسف ہی رہا (دیکھیے شیخو کا مقالہ، حو اس نے اپنی پچاسویں سالگرہ پر المشرق (Al-Mashriq)، ج ۳۳/۵، باب مٹی ۱۹۲۵ء، ص ۳۲۱، بعد میں لکھا)۔ ابتدا میں یہاں اعلیٰ تعلیم صرف الہیات و فلسفہ تک محدود تھی۔ ۱۸۸۳ء میں الہامیہ شام کے بسویوں اور حکومت فرانس میں باہم سمجھوتے کے ماتحت اس میں ایک مدرسہ طب اور ۱۸۸۸ء میں ایک مدرسہ دوا سازی قائم کیا گیا۔ پھر ان دونوں سے آگے چل کر ۱۸۸۹ء میں شعبہ طب و دوا سازی فرانسیسی Faculte Francaise de Médecine et de Pharmacie نے تشکیل پائی۔ ۱۹۰۲ء میں شعبہ علوم شرقیہ جاری ہوا، جو ساری یونیورسٹی سمیت پہلی جنگ عظیم کے دوران میں بند کر دیا گیا۔ ۱۹۱۳ء میں مدرسہ قانون کھلا، ۱۹۱۹ء میں مدرسہ انجینیئری اور ۱۹۳۷ء میں ادارہ علوم شرقیہ۔ ذریعہ تعلیم فرانسیسی ہے۔

الجامعة الباسیة کا آغاز ۱۹۵۱ء میں ثانوی مدارس کے معلمین کی تربیت کے لیے قائم شدہ ادارہ معلمین اعلیٰ سے ہوا۔ رسمی طور پر اس کی تنظیم مجلس قانون ساز کی توثیق، عدد ۲۵، بابت ۶ فروری ۱۹۵۳ء، کی رو سے عمل میں آئی (اور جس پر پھر مجلس قانون ساز کی توثیق، عدد ۲۶، بابت ۱۸ جنوری ۱۹۵۵ء، کے ذریعے نظر ثانی کی گئی)، لیکن اس کی سرگرمیاں اعلیٰ معلمین کے (مذکورہ بالا) تربیتی ادارے تک ہی محدود رہیں، جس کے دو حصے تھے: ادب اور سائنس۔ ہر حصے کی تکمیل ۳ برس میں ہوتی تھی، جس کے بعد اجازت نامہ (Licence) دے دیا جاتا تھا۔ علاوہ ازیں انہیں چوتھے سال معلمانہ تربیت بھی دی جاتی۔ ۱۹۵۹ء میں شعبہ قانون و معاشیات و سیاسیات قائم ہوا۔ پھر اسی سال ایک انضباطی حکم (عدد ۲۸۸۳، بابت ۱۶ جون ۱۹۵۹ء)

سائنس، قانون، تجارت، تعلیمات، تعلیمات (خواہیں)، انجینیئری، زراعت، طب، دندان سازی اور علاج حیوانات اور مستقبل میں اس طرح کے قائم ہونے والے دوسرے شعبوں اور اداروں پر مشتمل ہے۔

سعودی عرب: جامعہ شاہ سعود شاہی فرمان، عدد ۱، مؤرخہ ۲۱، ۱۴/۱۳۷۷ھ/۱۴ نومبر ۱۹۵۷ء کی رو سے ریاض میں قائم کی گئی اور اس کا آغاز شعبہ علم ادب سے ہوا۔ ۱۹۵۸ء میں شعبہ سائنس کا اضافہ کیا گیا، ۱۹۵۹ء میں شعبہ دوا سازی اور شعبہ تجارت کا۔ ان میں سے ہر شعبہ فی سال ایک جماعت کے حساب سے بری پا رہا ہے۔ یونیورسٹی کے لئے ایک وسیع رقبہ اور کثیر عمارتی سہولتیں مہیا کرنے کا ایک منصوبہ تیار کیا گیا ہے۔ نصابِ تعلیم اور دیگر امور کو نئی دہائی کی لحاظ سے بھی زیرِ غور ہیں۔

کویت: حکومت کویت نے ایک مجلس ماہرین کو دھوک دی، ہے کہ ریاض میں ایک یونیورسٹی کے قیام کے مسئلے پر غور کرے۔ فروری ۱۹۶۰ء کے دوران میں اس مجلس کا جلسہ کویت میں منعقد ہوا اور اس نے حکومت کو اپنی سفارشات پیش کیں۔

سوڈان: جامعہ خرطوم کی تشکیل نئی جمہوریہ سوڈان کے قیام کے سات مہینوں کے بعد ۲۴ جولائی ۱۹۵۶ء کو پارلیمنٹ کے ایک قانون کے ذریعے ہوئی۔ یہ خرطوم کے یونیورسٹی کالج کی ارتقا یافتہ صورت بھی ہو ۱۹۵۱ء میں گورڈن میموریل کالج اور کچنر سکول آف میڈیسن کے اذعام سے وجود میں آیا۔ ۱۹۴۵ء میں اول الذکر کے بعد وہ تمام مدارس یکجا کر دیے گئے تھے جو ۱۹۳۶ء کے بعد قائم ہوئے تاکہ ثانوی جماعتوں کے بعد علوم و فنون، قانون، نظم و نسق عامہ، مہدسی، زراعت اور بيطاری کی تعلیم دی جا سکے۔ اسی سال لندن یونیورسٹی نے اس کالج کا تعلیمی معیار تسلیم کر لیا اور اس طرح کالج کا لندن یونیورسٹی سے ”رابطہ خصوصی“ قائم ہو گیا۔ کچنر سکول آف میڈیسن

کی بنیاد ۱۹۲۴ء میں رکھی گئی تھی۔ ۱۹۴۰ء سے اس کا آخری امتحان ایک نگران کے ماتحت منعقد ہوتا چلا آ رہا تھا جو رائل کالج آف فزیشنز اینڈ سرجنز آف انڈسٹری کی طرف سے نامزد ہو کر آتا تھا۔

آج کل جامعہ خرطوم میں حسبِ ذیل شعبے قائم ہیں: زراعت، مون، معاشی و عمرانی علوم، انجینیئری، قانون، طب، سائنس اور علاج حیوانات۔ سوڈان میں اس کے علاوہ اعلیٰ تعلیم کا جو ادارہ موجود ہے وہ جامعہ القاہرہ کی خرطوم میں ایک شاخ ہے جس کا ذکر قبل ازیں آچکا ہے۔ اس میں قانون، ادب اور تجارت کے شعبے قائم ہیں۔

لیبیا: جامعہ لیبیا کی بنیاد ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء میں رکھی گئی اور اس کا قیام جس قانون کے ماتحت عمل میں آنا اس کا اجرا ۱۵ دسمبر ۱۹۵۵ء کو ہوا۔ اس یونیورسٹی کی ابتدا بن غاری میں ادب اور تعلیمات کے ایک شعبے سے ہوئی۔ اس وقت سے اب تک بن غاری میں ایک شعبہ تجارت اور طرابلس میں ایک شعبہ سائنس کا اضافہ کیا جا چکا ہے۔ ان شعبوں کی ترقی اور نئے شعبوں کے اجرا کی لحاظ سے زیرِ عمل ہیں۔

یونس: الجامعہ الاعظم تونس میں اعلیٰ مذہبی تعلیم کا قدیم مرکز ہے، جسے پچھلے چند سال سے عام طور پر الجامعہ الزيتونیہ کہا جاتا ہے، لیکن یہاں ثانوی جماعتوں کے بعد کی تعلیم صرف علوم اسلامی اور زبان عربی و متعلقہ ادب تک محدود ہے۔ جدید طرز کی یونیورسٹی تعلیم کی ابتدا حال ہی میں فرانسیسی نمونے کے مدرسوں یا اداروں میں ہوئی، جن میں ذریعہ تعلیم بالعموم فرانسیسی ہے؛ چنانچہ ۱۹۴۵ء میں Institut des Hautes Études (اعلیٰ تعلیم کا ادارہ) قائم ہوا۔ یہ ساربن (Sorbonne) (یونیورسٹی) سے ملحق ہے اور اس میں قانون، علوم عربیہ، مضامین سائنس اور عمرانی علوم کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ۱۹۶۰ء میں موجودہ اداروں کے الحاق اور نئے اداروں کے قیام سے

پیشہ ورانہ تعلیم کا آغاز اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں ہوا تاکہ نری اور بحری افواج اور محکمہ دیوانی کی ضروریات پوری کی جاسکیں۔ ۱۷۷۳ء میں ایک مہندس خانہ (رگ ہاں) یا مدرسہ انجینئری برائے بحریہ اور ایک اور مدرسہ ۱۷۹۶ء میں نری فوج کے لئے قائم کیا گیا۔ بعد ازاں ایک مدرسہ طب (۱۸۲۷ء) اور ۱۸۳۴ء میں ایک مدرسہ فنون حرب (حریہ [رگ ہاں]) ۱۸۴۶ء میں حب ایک مجلس نے ایک سرکاری یونیورسٹی کے قیام کی سفارش کی تو اس سے کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ۱۸۵۹ء میں پھر نئے سرے سے قدم اٹھایا گیا اور یوں شہری نظم و نسق (ملکیہ [رگ ہاں]) کے ملازمین کے لیے ایک مدرسہ قائم ہوا، جس کی تنظیم جدید اور توسیع ۱۸۷۷ء میں کی گئی۔ اس کے بعد کئی اعلیٰ مدارس قائم ہوتے رہے، جن میں مالیات (۱۸۷۸ء)، قانون (۱۸۷۸ء)، فنون لطیفہ (۱۸۷۹ء)، تجارت (۱۸۹۲ء)، سول انجینئری (۱۸۸۳ء) وغیرہ کے مدارس شامل ہیں۔ اگست ۱۹۰۰ء میں طویل تیاری کے بعد جامعہ استانبول، جو پہلے دارالفنون کہلاتی تھی، قائم ہوئی اور ۱۹۰۸ء میں مدرسہ طب اور مدرسہ قانون کا الحاق اس سے ہو گیا۔ اب اس یونیورسٹی میں شعبہ ہائے طب، قانون، معاشیات، ادب، سائنس اور علم جگلات اور مدارس دندان سازی و دوا سازی موجود ہیں۔

مہندس خانہ سے ترقی کر کے ۱۹۴۴ء میں استانبول کی تکنیکی یونیورسٹی (استانبول تکنیک یونیورسٹی سی) معرض وجود میں آئی۔ اب اس میں ۵ شعبے اور متعدد ادارے شامل ہیں جن میں انجینئری کے مختلف مضامین کی تعلیم دی جاتی ہے اور ان میں تحقیقی کام بھی ہوتا ہے۔ ۱۹۴۶ء میں انقرہ یونیورسٹی (انقرہ یونیورسٹی سی) کی بنیاد دارالحکومت میں رکھی گئی، جس میں پہلے سے قائم شعبہ ہائے قانون، ادب، سائنس، طب و زراعت مدغم کر دیے گئے۔ ان کے

تونس یونیورسٹی کی بنیاد رکھی گئی اور قانون ۲، ۱۹۶۰ء (۳۱ مارچ ۱۹۶۰ء) کے ذریعے اسے ایک عوامی ادارہ قرار دیا گیا اور فرمان (= امر) ۹۸ کی رو سے، جو اسی تاریخ کو جاری ہوا تھا، اس کی تنظیم کے اصول مقرر ہوئے اور اس کی ترقی کا ایک دہ سالہ منصوبہ بھی تجویز کر دیا گیا۔

الجزائر: جامعة الجزائر کی حیثیت ۱۹۶۲ء تک ایک فرانسیسی یونیورسٹی کی بھی، جس کی تنظیم اور نظم و نسق فرانس کی دوسری سرکاری یونیورسٹیوں کی طرح ہو رہا تھا۔ اس کی ابتدا یوں ہوئی کہ ۱۹۰۹ء میں مدرسہ طب و دوا سازی (۱۸۵۹ء) اور مدارس قانون، سائنس اور ادب (۱۸۷۹ء) کو ترقی دے کر باقاعدہ یونیورسٹی کی شکل دی گئی۔ اس میں مذکورہ بالا شعبے اور بعض خاص ادارے شامل تھے۔ ذریعہ تعلیم فرانسیسی تھا۔

مراکش: دوسرے ممالک کی طرح مراکش میں بھی جدید اعلیٰ تعلیم کی ابتدا حدا گانہ اداروں کی صورت میں ہوئی: *Institut des Hautes Etudes Marocaines*، *Centres d'Etudes Juridiques* اور *Centre d'Etudes Supérieures Scientifiques*۔ حصول آزادی کے بعد ایک قومی یونیورسٹی کے قیام کی تحریک شروع ہوئی۔ اس یونیورسٹی، یعنی جامعہ الرباط، کا افتتاح دسمبر ۱۹۵۷ء میں ہوا اور فرمان شاہی (طہیر شریف، عدد ۱/۵۸/۳۹۰، مؤرخہ ۲۹ جولائی ۱۹۵۹ء) کے ذریعے اس کی باقاعدہ تشکیل بھی کر دی گئی۔ یہ شعبہ ہائے شریعت، قانون، معاشی و عمرانی علوم، ادب اور طبیعیات پر مشتمل ہے۔ طب اور دوا سازی کا ایک شعبہ قائم ہونے والا ہے۔ یہاں بھی اس یونیورسٹی (بالخصوص اس کے شعبہ قانون شریعت) اور قدیم اعلیٰ مذہبی تعلیم (جو فاس کی شہرہ آفاق جامعہ القرویین سے وابستہ ہے) کے مابین رشتے کا انحصار آئندہ ترقیوں پر ہے۔

ترکیہ: ترکیہ میں جدید طرز کی فنی اور

اور یونیورسٹیاں بھی قائم ہو گئی ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں
دانشگاہ نریرز (مشرق آذربائیجان) کی بنیاد رکھی گئی۔
ازان بعد دانشگاہ مشہد (خراسان)، دانشگاہ تبریز
(فارس)، دانشگاہ اصفہان، دانشگاہ اہواز (خوزستان) اور
دانشگاہ رضائے (مغربی آذربائیجان) معرض وجود میں آئیں۔
ان صوبائی یونیورسٹیوں میں شعبوں کی تعداد
محدود ہے (اور وہ بھی زیادہ تر پشہ ورانہ تعلیم ہی
سے متعلق ہیں)، لیکن اس مختصر عرصے میں انہوں
نے خوبی کی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت
ایران کو یونیورسٹی تعلیم کی سہولتوں کو عام کرنے
اور اسے ملک کے طول و عرض میں پھیلانے کی کتنی
خواہش ہے۔ ایران کی تمام یونیورسٹیوں میں ذریعہ
تعلیم فارسی ہے۔

افغانستان: افغانستان میں اعلیٰ یونیورسٹی
تعلیم کا آغاز ۱۹۳۲ء میں ایک شعبہ طب کے اجرا سے
ہوا۔ آگے چل کر دوسرے شعبے بھی قائم ہو گئے اور
ان کا الحاق کابل یونیورسٹی سے کر دیا گیا، جس کا قیام
۱۹۴۶ء میں ایک سماجی فرمان کے ذریعے عمل میں آیا
بھا۔ اب اس یونیورسٹی میں شعبہ ہائے طب (جس میں
سبب خواہش اور مدرسہ بیمار داری بھی شامل ہیں)،
قانون و سیاسیات، سائنس، ادب، قوانین اسلام، زرعی
انجینئری، ایک شعبہ حوابین (عمرانی و طبعی علوم)
اور ادارہ معاشیات و ادارہ تعلیمات قائم ہیں۔ تعلیم فارسی
اور پشتو زبانوں میں دی جاتی ہے۔

بھارت اور پاکستان: برصغیر پاک و ہند
میں مغربی طرز کے سکولوں اور کالجوں کے ساتھ
کی ابتدا انیسویں صدی کے اوائل میں ہوئی۔ ان
اداروں میں ذریعہ تعلیم انگریزی بھا۔ سر چارلس وود
Sir Charles Wood کی سفارشات پر عمل کرے ہوئے
۱۸۵۷ء میں کلکتہ، بمبئی اور مدراس کی یونیورسٹیاں
قائم کی گئیں، چنانچہ پچیس برس تک ہندوستان
بھر میں انہیں یونیورسٹیوں سے کام چلتا رہا۔

علاوہ اس میں شعبہ ہائے علاج حواب، سیاسیات و
الہیات بھی شامل ہیں۔

۱۹۵۵ء میں انیس یونیورسٹی (انجیونیورسٹی سی)
ایریم میں قائم ہوئی ۱۹۵۶ء میں مشرقی ارکھ کی
ضروریات پوری کرے کے لیے ارر روم میں ایسٹرن
یونیورسٹی سی کی بنیاد رکھی گئی۔ اس کا قیام نرسنگ
(Nebraska) یونیورسٹی کی مدد اور اس یونیورسٹی اور
ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی ٹیکنیکل نوآفریش
الڈسٹریس نے فرمان ایک معاہدے سے عمل میں آنا۔
یہ تمام یونیورسٹیاں سرکاری ادارے ہیں۔ ۱۹۴۶ء کے
یونیورسٹی قانون کی رو سے انہیں انتظامی اور مالی
معاملات میں خود اختیاری کے حقوق مل گئے۔

۱۹۵۷ء میں امریکا میں نارمنٹ کے ایک خاص
قانون کے ذریعے مشرق وسطیٰ کی نئی یونیورسٹی
اپنی بعض مفرد خصوصیات کے ساتھ قائم کی گئی۔
اس یونیورسٹی کی بری اور آئندہ منصوبوں کے سلسلے میں
حکومت برطانیہ کو اقوام متحدہ اور یونسکو (Unesco)
کا بہت گہرا تعاون حاصل ہے۔ دوسری یونیورسٹیوں
میں ذریعہ تعلیم برکی ہے، مگر ان کے برعکس اس
یونیورسٹی میں انگریزی کا استعمال ہو رہا ہے اور اس
ہے کہ یہاں اس طرف کے دوسرے ممالک کے طلبہ بھی
لہجے آئیں گے۔

ایران: ایران کی یونیورسٹیوں میں قدیم ترین
اور اہم ترین بھران یونیورسٹی (دانشگاہ بھران) ہے۔
اس کی ابتدا دارالفنون (پولی ٹیکنک سکول) (۱۸۵۱ء)
اور بعد میں جاری شدہ دوسرے مدارس سے ہوئی۔
۱۹۳۴ء میں اس نے ایک سرکاری یونیورسٹی کی صورت
اختیار کر لی۔ اب اس میں گیارہ شعبے ہیں: فنون،
فنون لطیفہ، علوم معقول و منقول، قانون، سائنس،
انجینئری، زراعت (کرج میں)، طب، دندان سازی،
دواسازی اور علاج حیوانات۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد
مختلف صوبوں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے کچھ

اداروں میں جامعہ ملیہ اسلامیہ (رگ نان) کا ذکر ضروری ہے، جو جامعہ نگر دہلی میں قائم ہے۔ یہاں نمون اور عمرانی علوم کا جو نصاب پڑھایا جاتا ہے اس کا امتحان حکومت کی نظر میں کسی ہندوستانی یونیورسٹی کی بی اے کی سند سے کم تصور نہیں کیا جاتا۔

پاکستان میں یونیورسٹیوں کی تعداد [بارہ] ہے: لاہور میں پنجاب یونیورسٹی (۱۸۸۲ء) ڈھاکہ یونیورسٹی (۱۹۲۱ء)؛ حیدر آباد میں سندھ یونیورسٹی (۱۹۴۷ء)؛ پشاور یونیورسٹی (۱۹۵۰ء)؛ کراچی یونیورسٹی (۱۹۵۱ء)؛ راج شاہی یونیورسٹی (۱۹۵۳ء)؛ ۱۹۶۱ء میں لائل پور اور میمن سنگھ میں انجینئرنگ یونیورسٹیاں اور لاہور و ڈھاکہ میں زراعتی یونیورسٹیاں قائم ہوئیں۔ ۱۹۶۶ء میں اسلام آباد اور چٹاگانگ میں یونیورسٹیوں کا قیام عمل میں آیا۔ بیشتر یونیورسٹیوں میں اسلامی علوم کے شعبے موجود ہیں۔ پاکستان میں بعض دینی مدارس بھی جامعہ کے نام سے معروف ہیں، مثلاً جامعہ افریقہ لاہور، جامعہ محمدی جھنگ وغیرہ۔ ۱۹۶۱ء سے ایک خالص دینی یونیورسٹی جامعہ اسلامیہ بہاول پور قائم ہو چکی ہے۔ تفصیل کے لیے رگ بہ پاکستان]۔

برعظیم [پاک و] ہند میں پہلے پہل جو یونیورسٹیاں گزشتہ صدی کے وسط میں قائم ہوئیں ان میں اس وقت بارہ قائم شدہ لنڈن یونیورسٹی کر بطور نمونہ سامنے رکھا گیا۔ ان دنوں یہ یونیورسٹی چونکہ محض ایک امتحانی ادارے کی حیثیت رکھتی تھی، لہذا ان ابتدائی یونیورسٹیوں کے اپنے اپنے تدریسی شعبے بہت سست روی سے قائم ہو سکے۔ اس وقت بھارت اور پاکستان کی یونیورسٹیاں مختلف النوع ہیں، لیکن ان میں بیشتر میں درس و تدریس کا کام بھی جاری ہے اور (دوسرے اداروں کا) الحاق بھی اپنے ساتھ کر لیا جاتا ہے۔ بی۔ اے سے اوپر کی جماعتوں کی تدریس خود یونیورسٹیوں کے اندر ہوتی ہے، لیکن بی اے تک کی

۱۸۸۰ء میں لاہور میں پنجاب یونیورسٹی قائم کی گئی اور ۱۸۸۷ء میں آلہ آباد یونیورسٹی کا قیام عمل میں آیا۔ پھر پہلی جنگ عظیم سے قبل (ان کے علاوہ) اور کوئی یونیورسٹی نہیں کھلی، لیکن اس کے بعد دو ادوار اسے آتے ہیں جب یونیورسٹی اداروں کا سو و نما بڑی بیزی سے شروع ہوا، یعنی ۱۹۱۵ء اور ۱۹۲۱ء کے درمیان اور پھر تقسیم ہند کے بعد۔ *The Statesman's Year-Book* کی طبع آخر (۱۹۶۷ء) کی رو سے ۱۹۶۵ء میں ہندوستان میں ۶۲ یونیورسٹیاں تھیں۔ ان میں سے ۱۸ ایسی ہیں جو ۱۹۴۷ء کے بعد یا نو قائم ہوئیں یا انہیں پوری یونیورسٹی کا درجہ دے دیا گیا۔ پاکستان کی [بارہ] یونیورسٹیوں میں آزادی سے قبل صرف دو یونیورسٹیوں کا وجود تھا، یعنی پنجاب یونیورسٹی اور ڈھاکہ یونیورسٹی۔ اگرچہ تقسیم سے پہلے کئی انک کالج ہندوستانی یونیورسٹیوں سے ملحق تھے۔

ہندوستان میں دو یونیورسٹیاں ایسی بھی ہیں جن کی سرگرمیوں کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو اعلیٰ تعلیم دی جائے۔ ان میں قدیم تر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ہے، جس نے مسلمانوں کے علمی ارتقا میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس کی تاریخ یہ ہے کہ مشہور مصنف اور مصلح سر سید احمد خاں نے ۱۸۷۵ء میں محمڈن ایگلو اورینٹل کالج کی بنیاد رکھی، جس کی عرص و عایت یہ تھی کہ مسلمان نوجوانوں کو جدید سائنسی علم سے بہرہ ور کیا جائے۔ ۱۹۲۰ء میں اسے یونیورسٹی کا درجہ ملا اور اس وقت سے اسے مسلمانوں کی علمی سرگرمیوں کے ایک مؤثر مرکز کی حیثیت حاصل ہے۔ دوسری یونیورسٹی حیدر آباد دکن کی جامعہ عثمانیہ بھی، جو ۱۹۱۸ء میں قائم ہوئی۔ اس یونیورسٹی میں بھی علوم اسلامی کی طرف بالخصوص توجہ دی جاتی تھی۔ ان دو یونیورسٹیوں کے علاوہ مسلمانوں کے متعدد کالج بھی ہیں، جو یا تو ہندوستان کی دوسری یونیورسٹیوں کا حصہ ہیں یا ان سے ملحق۔ اعلیٰ تعلیم کے دیگر

(Indonesia) ۱۹۵۰ء میں قائم ہوئی، جس میں اب طب، قانون اور عمرانی علوم، فلسفہ، ادب، ریاضی اور علوم طبیعی (بندونگ Bandung میں)، صاعنات (بندونگ میں)، علاج حیوانات (نوگور Bogor میں) اور زراعت (نوگور میں) کے شعبے شامل ہیں۔ یونیورسٹی کے دیگر شعبے حوسورابایا Surabaya، بوکی تنگی Bukittinggi اور مکاسر Makassar میں کھولے گئے۔ اب تک (حسب ذیل) انک الگ یونیورسٹیوں نے اساسی ادارے بن چکے ہیں: ایرلنگا یونیورسٹی (Universitas Airlangga) (۱۹۵۴ء)، سورابایا Surabaja (حسب میں گجہ مادہ یونیورسٹی کا سابقہ شعبہ قانون، حوسورابایا میں کھولا گیا تھا، شامل ہے)، اندلاس یونیورسٹی (Universitas Andalas) (۱۹۵۶ء)، بوکی تنگی اور حسن الدین یونیورسٹی (Universitas Hasanuddin) (۱۹۵۶ء) اور مکاسر۔ بندونگ میں انڈونیشیا یونیورسٹی کے حوسبے کھولے گئے تھے ان کی بنیاد پر وہاں ایک نئی خود مختار یونیورسٹی قائم کی جا رہی ہے۔

مندرجہ بالا یونیورسٹیوں کے علاوہ جو سب کی سب سرکاری ہیں، نجی ادارے بھی قائم ہیں۔ ان میں جوگ جکارا کی انڈونیشیا اسلامی یونیورسٹی (Universitet Islam Indonesia) (شعبہ الہیات، معاشرتی معاشیات، قانون) اور میدان Medan کی پرگورواں ننکی اسلام انڈونیشیا (Perguruan Tinggi Islam Indonesia) (شعبہ ہائے قانون و معاشرتی علوم، الہیات) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

آخر میں ان یونیورسٹیوں کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے، جو ریاستہائے متحدہ اشراکیہ روس U.S.S.R کی اسلامی جمہوریتوں میں قائم ہیں اور جن سے وہاں کی مسلمان آبادی کی ضروریات پوری ہوئی ہیں، مثلاً باکو کی جمہوریہ آذربائیجان یونیورسٹی (Azerbaijan State University) (۱۹۹۱ء)، مثالاً آباد کی جمہوریہ تاجیک یونیورسٹی (Tadjik State University) (۱۹۴۸ء) اور ازبک یونیورسٹی (Uzbek State University)

تعلیم الحاق شدہ کالجز میں یونیورسٹیوں کے زیر نگرانی اور امتحانی انتظامات کے ماتحت دی جاتی ہے۔

ملایا اور سنگاپور: ملایا یونیورسٹی کا قیام ۱۹۴۹ء میں وفاقی ملاز اور نو آبادی سنگاپور کی حکومتوں کے مشترکہ احکام سے عمل میں لایا گیا۔ اس کی ما دراصل سنگاپور، پہلے سے قائم شدہ دو کالجز یعنی شاہ ایڈورڈ ہفتم میڈیکل کالج (King Edward VII College of Medicine) اور رفلز کالج (Raffles College) پر رکھی گئی۔ کوالالمپور میں یونیورسٹی کی مکمل تعلیم کا آغاز ۱۹۵۷ء اور سنگاپور میں ۱۹۴۹ء میں ہوا۔ یہاں اب علوم و معاشیات، انجینئری، قانون اور طب کی تعلیم دی جاتی ہے نئے آئیں کی رو سے، جس کا ناماد ۱۹۵۹ء میں ہوا۔ یہ یونیورسٹی اب دو حصوں پر مشتمل ہے، جو درجے کے اعتبار سے مساوی سمجھے جاتے ہیں: ملایا یونیورسٹی سنگاپور میں اور ملایا یونیورسٹی کوالالمپور میں۔ دونوں کا اپنا اپنا ہسپتال ہے اور اپنی اپنی ڈویژنل کونسل اور ڈویژنل سیٹ۔ یونیورسٹی کی مرکزی مجلس میں دونوں دو مساوی نمائندگی حاصل ہے۔

انڈونیشیا: انڈونیشیا میں اگرچہ دونوں عالم گیر جنگوں کے درمیان وقفے میں (مختلف شعبے) (بیشتر پیشہ ورانہ) تشکیل پا چکے تھے، تاہم یونیورسٹیوں کے مقام کی تحریک ۱۹۴۹ء میں شروع ہوئی اور پھر جب سے اس ملک نے آزادی حاصل کی ہے، یہ تحریک بڑی تیزی سے ترقی کے مراحل طے کر رہی ہے۔ ان یونیورسٹیوں میں پہلے سے قائم شدہ شعبوں کا الحاق کر لیا گیا ہے اور نئے شعبے کھولے جا رہے ہیں۔ ۱۹۴۹ء میں جوگ جکارا Djogdjakarta میں پانچ شعبوں کو باہم مدغم کر کے گاجا مادہ یونیورسٹی (Universitas Gadjra Mada) قائم کی گئی۔ اب ان شعبوں کی تعداد گیارہ ہو چکی ہے۔ جاکارتا میں انڈونیشیا یونیورسٹی (Universitet)

(۷) Science and Freedom ۱۲ اکتوبر ۱۹۵۸ء؛ (۸) Écoles et Universités dans l'Egypte . J. Jomier 'actuelle' در MIDEO ۲ (۱۹۵۵ء) : ۱۳۵ تا ۱۶۰ و ۳ (۱۹۵۶ء) : ۳۸۷ تا ۳۹۰ (۹) H. de la Bastide 'Les Universités islamiques d'Indonésie' در 'Orient' شماره ۲۱، ۱۹۶۲ء، ص ۸۱ تا ۸۳، یونیورسٹیوں کی حالیہ سرگرمیوں اور ان کی ترقی کے بارے میں دیکھیے (۱۰) Bulletin of the International Association of Universities (سہ ماہی مجلہ، جو فروری ۱۹۵۳ء سے شائع ہو رہا ہے)۔ یونیورسٹیوں کی بین الاقوامی مجلس International Association of Universities (۶) 'ریو فرینکلن' پیرس میں بھی ان یونیورسٹیوں کے متعلق ایک اطلاعاتی اور دستاویزی مرکز قائم ہے، جن کا ذکر اس مقالے میں آنا ہے۔

(C K ZURAYK)

* **جامعہ کیہ :** ایک اصطلاح، جو قرون وسطیٰ کے اواخر میں بلادِ اسلامہ میں مشاہرہ کے معنوں میں مروج بھی۔ اس کی اصل فارسی لفظ "جامہ" (= کپڑا) ہے، جس سے "جامی" مشتق ہے، یعنی وہ شخص جسے عطائے منصب کی علامت کے طور پر خلعت ملتی ہے۔ اس سے "جامیکہ" کی شکل وضع ہوئی، جس کے معنی ہیں ناقاعدہ مشاہرے کا وہ حصہ، جو پوشاک (=ملوس، لباس) یا کپڑے (=عماس) کی صورت میں دیا جانا تھا۔ انجام کار اس کے معنی اسی طرح "مشاہرہ" قرار پائے، جس طرح عثمانی سلاطین کے دور میں ازہریوں کی اصطلاح کی رو سے لفظ "جراہ" میں مشاہرے کا مفہوم پیدا ہو گیا تھا حالانکہ اس کے اصل معنی تھے متعدد روٹیاں، جو سلطان ہر روز کسی کو بھیجتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اول اول عہد سلاجقہ میں لفظ جامعہ سے مشاہرہ مراد لیا جانے لگا تھا، کیونکہ فاطمیوں کی دفتری اصطلاحات میں یہ اصطلاح نظر نہیں آتی۔ سلطنت فاطمیہ کے نظم و نسق کے تفصیلی مطالعے میں الفلکشنڈی نے فقط عربی اصطلاح رانپ (جمع: رواتب) استعمال

(۱۹۳۳ء)۔ ان یونیورسٹیوں میں سوویت یونین کی یونیورسٹیوں کے طور تعلم کی پیروی کی جاتی ہے اور ان میں روسی کے علاوہ مقامی زبانوں کو بھی ذریعہ تعلیم کا درجہ حاصل ہے۔

مآخذ: اسلامی ممالک میں چونکہ بیشتر یونیورسٹیوں کی حیثیت سرکاری اداروں کی ہے، لہذا ان کی تشکیل و تعلیم کے بنیادی مآخذ حکومت کے وہ سرکاری اعلانات ہیں جو قوانین وغیرہ کی صورت میں نافذ کیے گئے۔ علاوہ ازیں یونیورسٹیوں یا یونیورسٹیوں کی محالیں قومی یا سرکاری وزارتوں کی طرف سے ہر یونیورسٹی کے بارے میں شائع شدہ مہرمتیں، رودادیں اور کتابچے بھی اس ضمن میں آجائے ہیں۔ عرب ممالک کی یونیورسٹیوں کے لیے دیکھیے (۱) صاطح الحضری: حولیہ الثقافہ العربیہ، طبع شعبہ لغات، عرب لیگ (۵ جلدیں، قاہرہ ۱۹۴۹ء تا ۱۹۵۷ء) جس میں حکومت کی طرف سے نافذ کردہ آئین و دیگر قوانین کا خلاصہ اور ۱۹۵۶ء تک یونیورسٹیوں کے لائحہ عمل اور سرگرمیوں کے بارے میں مناسب معلومات درج ہیں، پاکستان اور بھارت کے لیے دیکھیے (۲) Handbook of the Universities of Pakistan, 1955-6 طبع انٹر یونیورسٹی بورڈ، پاکستان، ۱۹۵۶ء اور (۳) Handbook of the [Indian] Universities, 1953-4 طبع انٹر یونیورسٹی بورڈ، انڈیا، ۱۹۵۸ء، دولت مشترکہ برطانیہ کے ان دونوں اور ان کے علاوہ دوسرے ممالک کی یونیورسٹیوں کے بارے میں دیکھیے (۴) Commonwealth Universities Yearbook 1960 سی و ہفتم، از فوسٹر J. F. Foster، لنڈن، ۱۹۶۰ء؛ (دولت مشترکہ اور ریاستہائے متحدہ امریکہ کے باہر کی یونیورسٹیوں کے متعلق عمومی معلومات کے لیے دیکھیے (۵) International Handbook of Universities (بار اول، ار H.M.R. Keves مطبوعہ International Association of Universities پیرس ۱۹۵۹ء) مختلف مسائل پر بحث کے لیے دیکھیے (۶) Universität und moderne Gesellschaft طبع C.D. Harris و M. Herkheimer فرینکفرٹ ۱۹۵۹ء

کی ہے (صبح، جلد ۳)۔ لیکن یہ اصطلاح (جامیکہ) پہلے ہی سے ان متون میں ملتی ہے جن کا تعلق متاخر سلجوقیوں (مثلاً ابن الاثیر: تاریخ الايبكہ)، رنگیوں اور ایویوں (مثلاً ابو شامہ: ثناب الروصن، ان واصل: مغرب العرب، الممریزی: السلوک) کے عہد سے ہے۔ آخر اندر مصنف "آداب" (دجیوں) کے بارے میں لکھتے ہوئے "سایغ إقطاعیہ" (ان کی جاگیروں کے مداخل) جامیکانہم و رواب بقایہم "(=ان کے احراجات کی کفالت کے لیے باقاعدہ مشاعرے) کا ذکر کرنا ہے (السلوک، ۱: ۵۲)۔ اس جگہ جامیکہ غالباً باقاعدہ مشاعرے کے ایک جرو کے بدل کے طور پر آیا ہے، جو لباس یا لپڑے کے طور پر دیا جاتا تھا۔ بعد ازاں مملوکوں کے تحت یہ اصطلاح مشاعرے کے اس جزو کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کی گئی جو نقدی کی صورت میں ادا کیا جاتا تھا۔ القلشدی (صبح، ۳: ۴۵) لکھا ہے کہ سلطان کے مملوکوں کے مشاعرے "جامیکات و غیب" (چارہ) و نسوہ (لباس) پر مشتمل ہوتے تھے۔ سرس کے زمانے میں المقریزی جامیکہ کی اصطلاح عام مشاعرے کے مترادف کے طور پر استعمال کرتا ہے، مثلاً "جامیکات القصاء" (۳: ۴۵)، لیکن البوری (بہانہ الارب، قاہرہ ۱۹۳۱ء، ۸: ۲۰۵) صراحتاً لکھتا ہے: "جامیکات" مملوکوں کے اس طبقے کے باقاعدہ مشاعرے تھے جو "کاتب" کے فرائض سرانجام دیتا تھا (الممالک الکتابۃ ارباب الجامیکات)۔ آگے چل کر جب وہ کہتا ہے: "واسماء ارباب الاستحقاقات والجامیکات والرواتب والصلاء" (۸: ۲۱۸ تا ۲۱۹) تو شاید اس کی مراد اسی مفہوم سے ہے۔ چرکسی عہد میں جامیکہ کا مطلب تھا فوج کا باقاعدہ ماہانہ مشاعرہ جسے قصر سلطانی (الحوس السلطانی) میں لشکر کے ایک مظاہرے (parade: "عرض") میں ادا کیا جاتا تھا اور اس کا آغاز عموماً اسلامی مہرے کے وسط میں ہوتا تھا۔ اس کی ادائی طبقہ وار (رک بہ طبقہ) ہوتی

تھی۔ ہر مملوک کو فرداً فرداً نام لے کر پکارا جاتا تھا۔ طریق ادائی اور شرح مشاعرہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے۔ The system of payment in : D Ayalon. Mamluk military society، در JESHO، ۱ (۱۹۵۸ء): ۵ تا ۵۶۔ مشاعرے کے معوں میں اصطلاح کے مرید استعمال کے لیے دیکھیے Suppl : Dozy، ۱: ۱۶۶۶۔ مآخذ: مقالے میں شامل حوانوں کے علاوہ دیکھیے Dictionnaire français, arabe, . Alexandre Handjéri persan et turc (ماسکو ۱۸۴۴ء) بذیل "habitat" اور (۲) Persian-English Dictionary Steingass بذیل "جامہ" (حسین مونس)

جامی: مولانا نور الدین عبدالرحمن، جلیل القدر

فارسی شاعر، [نامور عالم اور برگزیدہ صوفی۔ خراسان کے] صلح حام کے قصہ خرد میں ۲۳ شعبان ۸۱۷ھ / نومبر ۱۴۱۴ء کو پیدا ہوئے اور ہرات میں ۱۸ محرم ۸۹۸ھ / ۹ نومبر ۱۴۹۲ء کو وفات پائی۔ ان کا خاندان دشت میں آباد تھا، جو اسمہان کے نواح میں ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں وہ دشتی تخلص کرتے تھے۔ جامی کے والد نظام الدین احمد [دشتی بن شمس الدین محمد نے دشت کو خیرباد کہہ کر علاقہ جام میں سکونت اختیار کی اور اسی نسبت سے آپ نے جامی تخلص کیا۔ جامی بچپن میں والد کے ہمراہ ہرات اور سمرقند گئے، جو علوم اسلامی اور ادبیات ایران کے مشہور مراکز تھے۔ یہاں آپ نے علوم اسلامی اور تاریخ و ادب کی تعلیم پا کر کمال حاصل کیا، پھر بصوف و عرفان کی طرف متوجہ ہوئے اور] سعد الدین محمد الکاشغری کو اپنا روحانی مرشد بنایا، جو ایک جلیل القدر ولی اور سلسلہ نقشبندیہ [رک بان] کے بانی حضرت بہاء الدین نقشبند کے مرید اور خلیفہ تھے۔ [ان کی بدولت جامی سلسلہ نقشبندیہ میں داخل ہوئے اور مرشد کی وفات پر ان کے خلیفہ نے اور مسند ارشاد سنہالی]۔ جامی کے حالات زندگی

دو سیرت نگاروں، یعنی ان کے مرید عبدالغفور لاری (جو ۱۲/۵۹۱۲ء میں الہیہ کے مقبرے کے پہلو میں دفن ہوئے) اور نامور عالم میر علی شیر نوائی [وزیر ابوالعازی سلطان حسین بن منصور بن بانرا] نے قلمسند دیے ہیں۔ [۵۸۷۷ء / ۱۴۷۲ء میں جامی حج کو گئے، پھر ہمدان، کردستان، بغداد، کر بلا، نجف، دمشق، حلب اور سیریز سے ہوتے ہوئے واپس آئے۔] بقیہ زندگی ہراب میں گزاری، جہاں ان کا سارا وف مطالعے، شعر و ساعری اور روحانی مجاہدات میں بسر ہوتا۔ [انہوں نے دنیاوی جاہ و سزالت کی خاطر کبھی کسی دربار کا رخ نہیں کیا، نہ قصائد کہہ کر کسی کی خوشامد کی۔ اس کے باوجود ان کے ہم عصر سلاطین ان کی بے حد عزت اور احترام کرتے تھے۔] ان کی حواہش ہوتی تھیں کہ جامی اپنی تصانیف ان کے نام معنون کریں، چنانچہ آپ نے بعض نصابی حکمرانوں کے نام منسوب کیں۔] نادر [رگ ناں] اپنی توزک میں لکھتا ہے: ”علوم عقلی و نقلی میں ان کا کوئی ہمسرہ نہ تھا“ [نزیہ بھی لکھتا ہے: ”جامی کو کسی مدح و ستائش کی ضرورت نہیں۔ یہاں ان کا ذکر محض برکت و سعادت حاصل کرنے کی عرض سے کیا گیا ہے۔“ نویں صدی ہجری کے آخری نصف حصے میں ان کی شہر ترکہ تک پہنچی تو] محمد ثانی نے انہیں استانبول آنے کی ترغیب دی۔ نایزید ثانی نے بھی انہیں دو مکتوب ارسال کیے، جو فریدوں ہے: منشآت، ۱: ۳۶۱ تا ۳۶۴، میں منقول ہیں۔ ترکی ادب پر مولانا جامی کا اثر آشکارا ہے (گب Gibb، Ottoman Poetry، ۲: ۷ بعد)۔ بقول دول شاہ (جس کے بیانات کو قبول کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لینا چاہیے) آخر عمر میں جامی ہوس و خردکھو بیٹھے تھے، لیکن علی شیر نوائی نے، جس کے جامی کے ساتھ گہرے روابط تھے اور جو ان کے آخری ایام میں ان کے پاس تھا، اس بیان کی تصدیق نہیں کی (اس سے سینٹ جیروم St. Jerome کے اس بیان کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جو

اس نے شاعر لیوکری ٹی اس Lucritius کے جنون کے بارے میں دیا تھا)۔ جامی کی وفات پر ان کی نماز جنازہ حاکم ہرات نے پڑھائی، جس میں لوگ بڑی کثرت سے تشریک ہوئے۔ جامی کا مقبرہ ان کے مرشد سعد الدین کے مقبرے کے قریب ہی واقع ہے اور اس کی اچھی دیکھ بھال کی جاتی ہے۔ جامی کے چار بیٹوں میں سے دو عالم شیر خوارگی ہی میں فوت ہو گئے تھے اور چوتھا [یوسف ضیاء الدین] عنوان شباب میں چل بسا۔ اسی کو گلستان سعدی سناتے اور اس کی تفسیر بیان کرتے ہوئے مولانا کو بہارستان لکھنے کا خیال پیدا ہوا تھا۔

جامی کی نگارشات متنوع بھی ہیں اور متعدد تھیں۔ ان کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ مولانا کی تخلیقی قوت میں کس قدر لچک تھی اور کتنے مختلف علوم تھے جن میں ان کی نظر نہایت گہری اور زباں و اسلوب پر پوری دسترس حاصل تھی۔ مولانا کی زیادہ تر تصنیفات اگرچہ نثر میں ہیں، لیکن انہیں شہرت شعری تخلیقات کے باعث ہوئی۔ ان میں سب سے پہلے ان کی سات مثنویوں کا ذکر لازم آتا ہے (رگ بہ مثنوی)، جو مجموعی طور پر ہف اورنگ کے نام سے موسوم ہیں؛ ثانیاً غریبات کے بین مجموعوں (دیوان) کا، جن میں زمانہ شباب سے آخر عمر تک کہی ہوئی غریبات عموماً ذیل کے تحت زمانہ وار ترتیب دی گئی ہیں: (۱) فاتحہ الشباب (۵۸۸۳/۱۴۷۹ء)؛ (۲) واسطۃ العقد (۵۸۹۴/۱۴۸۹ء)؛ (۳) خاتمة الحیات (۵۸۹۵/۱۴۹۰ء)۔ جامی کے تغزل پر دیکھیے ترجمہ بہارستان کا مقدمہ، ص ۱۸ بعد، از H. Massé۔ اوپر جن سات مثنویوں کا ذکر آیا ہے وہ حسب ذیل ہیں: (۱) سلسلہ الذہب: سلطان حسین بایقرا کے نام معنون ہے اور سلطان مذکور کی تخت نشینی (۵۸۷۳/۱۴۶۸ء) اور مولانا جامی کے سفر حجاز (۵۸۷۷/۱۴۷۲ء) کے درمیانی عرصے میں لکھی گئی۔ [اس مثنوی میں فلسفیانہ، اخلاقی اور دینی

بعض فلاسفہ کے مابین چند فلسفیانہ اور اخلاقی مسائل سے متعلق بحث و مباحثہ پر مشتمل ہے۔

اگرچہ مقدمین بھی انہیں یا ان سے مانتے جانتے موضوعات پر قلم اٹھا چکے تھے، بایں ہمہ جامی نے ان کی تصانیف کو اپنی مشویوں پر اثر انداز نہیں ہوئے دیا، مثلاً سائی کی حدیقہ النصفہ اور اوحدی کی حام جم کو پہلی مثنوی پر انب سبنا تی ایک نایاب نصف سلامان و آسال کو (حسن کا پتا فخر الدین رازی اور نصیر الدین طوسی کی شرحوں سے چلتا ہے) دوسری مثنوی پر (فب معدمہ، Briceux، ص ۷۴ بعد) نظامی کی معرۃ الاسرار اور امیر خسرو کی مطلع الانوار کو نسری اور جوہی مثنوی پر فردوسی سے منسوب نوسف وزلیحا کو ہانچویں مثنوی پر قیس سے منسوب دیوان نو چہٹی مثنوی پر اور نظامی کی سکندر نامہ (حبیبہ دوم) کو سابیوں پر۔ اگرچہ جامی کو ان موضوعات میں اولت کا مقام نہیں دیا جا سکتا، لیکن کم از کم یہ تو مانا پڑے گا کہ باعتبار اپنے اسلوب کے، جو نازقی، لرنائی، لحک اور استبازی خصوصیت کا حامل ہے، انہوں نے اس مواد میں ایک نئی جان ڈال دی۔ اعلیٰ ترین اخلاق معائن، جو جامی نے اپنی مشودوں (بالخصوص نوسف وزلیحا اور سلامان و آسال) اور متعدد عربوں میں پس کیے ہیں، وحدت الوجودی بصوف کے بعض مباحث پر جس طرح قلم اٹھانا ہے اور زباناں جو انہوں نے استعمال کی ہے، ان سب کی بنا پر ہم ان کا موازنہ عظیم تر صوفی شعرا کی تخلیقات سے کر سکتے ہیں؛ لہذا اگر یہ مسلم کر بھی لیا جائے جیسا کہ (غالباً) دولہ شاہ کی رائے سے متاثر ہو کر) اکثر دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ کلاسیکی شعرا کی آخری کڑی نہیں تھے تو انہیں صوفی شعرا میں آخری عظیم شاعر تو ضرور ماننا پڑے گا۔

[جامی نے نظم و نثر میں متعدد کتابیں اور رسائل تصنیف کیے ہیں۔ سام میرزا صہوی (تحفہ سامی،

مسائل بیان کئے گئے ہیں اور ہر موضوع پر دلچسپ حکایات بھی لکھی ہیں۔ اس طرح اخلاق اور فلسفیانہ سوالات کی تشریح کا ایک ڈھانچا ہمارے سامنے آ جاتا ہے؛ (۲) سلامان و آسال (۵۸۸۵ / ۱۳۸۰ء) : یعقوب بن آف قزوینلو کے نام معنون ہے۔ یہ نمثیلی پیرائے میں انک خالی حصہ ہے۔ اسی حصہ پہلے شرح الرئيس ابو علی سبنا لے لکھا تھا۔ مول نصیر الدین طوسی اس کے کردار "علامات ہیں عدل کے مختلف مدارج کی" (طبع Forber Falconer، ۱۸۵۰ء، ۱۸۵۶ء فرانسیسی ترجمہ از A. Briceux، ۱۹۱۱ء، انک اہم مقدمے کے ساتھ) انگریزی ترجمہ از Fitzgerald، ۱۸۷۹ء و طبع جدید، مع لفظی ترجمہ از A. J. Arberry، ۱۹۵۶ء) (۳) نجمہ الاحرار (۵۸۸۶ / ۱۳۸۱ء) : فلسفیانہ پیرائے میں ایک ناصحانہ نظم، جو (حساباً) مقدمے میں شامل دو فصائد سے ظاہر ہوتا ہے) سلسلہ نقشبندیہ کے بانی حضرت بہاء الدینؒ اور بزرگ سلسلہ ناصر الدین عید اللہ، الحلقہ نہ خواجہ احرارؒ کی ساں میں لکھی گئی بھی (طبع Forber Falconer، ۱۸۸۸ء) (۴) سجع الارار : تقریباً ۵۸۸۷ / ۱۳۸۲ء میں سلطان حسن بایرا کے نام معنون کی گئی۔ نجمہ الاحرار کے مسائل، لیکن متصوفانہ مسالاب کی حامل ہے (طبع ۱۸۱۱ء، ۱۸۱۸ء، ۱۹۳۸ء) (۵) یوسف وزلیحا (۵۸۸۸ / ۱۳۸۳ء) : اپنی کی سب سے مشہور مثنوی ہے اور اسی ناساہ کے نام معنون ہے۔ نہ متصوفانہ انداز میں حضرت یوسفؑ کی حضرت یعقوبؑ کے اسابوی حالات زندگی کا ساں ہے (طبع و حرمن ترجمہ از Rosenweig، ۱۸۲۳ء، انگریزی ترجمہ از R. T. H. Griffiths، ۱۸۸۲ء؛ فرانسیسی ترجمہ از A. Briceux، ۱۹۲۷ء) (۶) لیلی و معنوں (۱۳۸۳ء) : ایک عشقیہ مثنوی، جس کا موضوع عربی سے لیا گیا (فرانسیسی ترجمہ از Chézy، ۱۸۰۵ء) (۷) حرد نامہ سکندری (۵۸۹۰ / ۱۳۸۵ء) : ایک ناصحانہ نظم، جو حسین بایقرا کے نام معنون ہے۔ یہ مثنوی سکندر اور

(حو) روئے زمین پر سب سے زیادہ ترکیہ میں پائے جاتے ہیں)۔۔۔ (Michel Baudier، مترجمہ Edward Gri-
The History of the Serrail and of the : mestone
Court of the Grand Seigneur، لندن ۱۶۳۵ء، ص ۸۸
 (بعد)۔ عہد عثمانیہ میں ”جاننار“ کے متعلق قدیم ترین
 اشارہ اس جشن کی روداد میں نظر آتا ہے جو ۱۴۵۷ء
 میں شہزادوں کی تقریبِ ختنہ پر ادرلہ میں منایا گیا
 تھا۔ یہاں Ieonikos Chalkokondyles نے ترکی کی
 اصطلاح بمعنی لٹ کا ترجمہ کرتے ہوئے غلطی سے لفظ
 τάμπεσιν لکھ دیا ہے جو دراصل τάμπεσιν ہے،
 مب Byzantinoturcica : Moravcsik ' ۲ : (۲۵۲)۔
 عام جشنوں کے موقع پر لٹ جو مختلف کھیل کھیلتے
 تھے ان کے متعلق تفصیلی بیانات سولہویں صدی سے
 ہمارے پاس موجود ہیں، جن میں اکثر کے ساتھ
 تصاویر بھی دی گئی ہیں۔ یہ تفصیلات مآخذ کے
 علاوہ یورپی سیاحوں کے بیانات میں بھی ملتی ہیں۔
 اس سلسلے میں وہ ضیافت بالخصوص قابل ذکر ہے، جو
 مراد سوم نے اپنے لڑکے محمد (سوم) کی تقریبِ ختنہ
 پر ۱۵۸۲/۵۹۹ء میں دی تھی۔ اولیا چلبی کے
 صاحب نامہ میں سترہویں صدی کے ”جانباز“ کے
 متعلق دلچسپ تفصیلات پائی جاتی ہیں۔ استانبول (کے
 اہل حرمہ) کی برادریوں کی نمائش کا جو حال لکھا گیا ہے،
 اس میں وہ نٹوں کی برادری کا ذکر کرتے ہوئے (۱) :
 ۶۲۵ (بعد) ان کے کئی نام لکھتا ہے۔ وہ اس بات کا
 بھی ذکر کرتا ہے کہ (اس زمانے کے) ممتاز ترین لٹ
 محمد چلبی اسکودری کے پاس ”خط شریف“ (=سلطانی
 فرمان) تھا، جس کی رو سے اسے سلطنت کے تمام نٹوں
 (یہاں اصطلاح ”پہلوان“ درج ہے) کا ”سرچشمہ“ یعنی
 ناظر مقرر کیا گیا تھا، جن میں سے مجموعی طور پر دو
 سو استادوں کے نام اس کے دفتر (رجسٹر) میں مرقوم
 تھے۔ محمد چلبی کا ذکر پھر اس یادگار میلے کے شرکا
 میں ملتا ہے جو استانوز (موجودہ زر، در ولایت انقرہ)

میں منارجہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے : (۱) [Ethè] :
Gr. I. Ph : ۲ : ۲۳۱ تا ۲۳۵ : ۳۰۷ : (۲) E G.
 Browne ح ۳، ہندو اشاریہ، ہندل مادہ حاسی، (۳) علی اصغر
 حکمت : حاسی (فارسی) سہراں ۱۳۲۰/۱۹۷۲ء (زندگی
 اور تصانیف : ص ۱ تا ۲۲۸، منتخب کلام : ص ۲۲۸ تا
 ۳۷۳) : انیر دیکھیے (۴) دولت ساء، طبع Browne، ص
 ۳۸۳ (بعد) (۵) رضاقلی خاں، مجمع المصباح : ۲ : ۱۱ : (۶)
 مقبول بیگ بدحشائی : ادب نامہ ایران، مطبوعہ لاہور]۔
 Ci HUART و H MASSI، (ویرا مقبول بیگ بدحشائی)

* جانباز : (فارسی) جاں پر کھیلنے والا یا لڈر۔
 وہ لفظ جس معنی کا حامل ہے جو زیادہ تر عثمانی ترکی
 زبان کے توسط سے متعدد زبانوں میں رائج ہیں : (۱)
 باریگر یا لٹ۔ یہ مفہوم مشرق میں، مشرقی ترکیہ تک
 محدود ہے (چانباشچی) اور مغرب میں قفقاز، ترکیہ اور
 مصر تک (گنازینہ = لٹ : گنبار = جسمانی ورزش،
 کرنا)۔ (۲) فوجی سپاہی (رک نہ حاسبان) : (۳)
 گھوڑوں کا ناجر۔ مؤخر الذکر لفظ ترکیہ سے پھیل کر
 شمال میں رومانیہ اور جنوب میں شام و لبنان تک حا
 پسچا۔ (اس لفظ کا ان معنوں میں استعمال سولہویں
 صدی عسوی کی تحریروں میں ملتا ہے، مثلاً
 Iz Carigradskih Turskih Arhiva : Gliša Elezović
 Muhimme Defteri، بلگراڈ ۱۹۵۱ء، ص ۱۱۵، عدد
 ۶۵۹)، لیکن اس میں اکثر ذم کا پہلو نکلتا ہے، یعنی
 ”وہ شخص جو سودا چکانے میں سبب ہو“ (نلکاریا)،
 ”وہ سوداگر جو بہت زیادہ دام مانگتا ہو“ (سام)،
 ”چالباز“ (رومانوی : geambaş)۔ باریگری قدیم زمانے
 سے چلی آ رہی ہے اور یہ مشرق قریب میں ہمیشہ سے
 مقبول رہی ہے، چنانچہ سلاطین عثمانیہ دارالحکومت کے
 باشندوں کو جو ضیافتیں دیا کرتے تھے، ان میں باریگری
 کا مظاہرہ ایک لازمی جز کی حیثیت رکھتا تھا۔۔۔
 اس قسم کے ایک جشن کی کیفیت اس طرح شروع ہوتی
 ہے : ”بہترین نٹوں اور بازاری دوا فروشوں کا ایک گروہ

”سیرین کجیدی“ [= جس نے اپنی زندگی کسی نصب العین کے لیے وہ کردی ہو، دیکھے Redhouse، بذیل کجیدی]، ”گوئلو“ (= رضاکار) اور ”دیلی“ (رگ باں = دیوانہ) کہتے تھے۔ Grzegorzewski اور اس کے تتبع میں Babar (Zur wirtschaftlichen Grundlage des Feldzuges 'der Türken gegen Wien im Jahre 1683، وی انا۔ لائپرگ ۱۹۱۶ء، ص ۲۹ بعد) نے یہ رائے قائم کی کہ وہ جالبازان کی طرح ہنگر بیگیوں [رگ بہ ہنگر بیگی] اور سناو بیگیوں کے ذاتی محافظ یا فوج رکاب ہوتے تھے، لیکن (Tableau) D' Ohsson (général، ۲: ۳۰۹) کے خیال میں غریبان کی طرح جالبازان بھی اناطولیہ میں ساحلی رضاکار فوج کے طور پر خدمت سرانجام دیتے تھے۔

حالبازان بعد ازاں بنی چریوں کی امدادی فوج کی صورت میں یوروکوں [رگ بہ یوروک] (خانہ بدوشوں) اور تاناریوں نیز ’یایا‘ (پادہ فوج) اور ’سپلیٹون‘ (”سفرمیا“) میں شامل ہو گئے جو بنی چریوں کی کمک کا کام دیتے تھے (قب جلال زادہ نشانی: طبقات الممالک فی درجاب المسالک، مخطوطہ در کتابخانہ فاتح، عدد ۴۴۶، ورق ۸؛ حتی اوزون چرشیلی: Osmanlı devleti teşkilâtında، Kaptı Kulu Ocakları، انقرہ ۱۹۴۳ء، ص ۲)۔

روم اہلی کے جالبازان کے بارے میں دسویں/سولہویں صدی کے وسط کا ایک قانون نامہ محفوظ ہے، جس میں لکھا ہے کہ دس جالبازوں کا ایک ”آجق“ [= دستہ] بتا تھا۔ ان میں سے ایک وقت میں فقط ایک فرد سرکاری خدمت انجام دیتا تھا اور باقی نو افراد پچاس اچہ فی کس کے حساب سے ”عوارض دیوانیہ“ [رگ بہ عوارض] ادا کیا کرتے تھے۔ قانون نامہ میں جالبازان کے متعلق مرقوم ہے کہ وہ خانہ بدوش تھے اور اپنے اپنے عمال (”سوناشی“) کو سرکاری محصول (”پادہ ہوا رسوم“) ادا کرتے تھے۔ جالبازان کے اقربا اور متوسلین فوجی رسالوں میں ضم کر لیے جاتے تھے، جن میں باہر کے

میں منعقد ہوا تھا۔ اولیا جلی لکھتا ہے (۲: ۴۳۹ تا ۴۴۲، طبع Ozon، ۳: ۱۰ تا ۱۳) کہ تمام نٹ (یہں محدود تر اصطلاح ”رسن باز“ استعمال کی گئی ہے) ہر حالسویں برس مقابلے کے لیے جمع ہوا کرتے تھے اور ان کے کرب دیکھ کر شاگردوں کو استاد کے درجے پر دق دی جاتی تھی۔ سولہویں اور سترہویں صدی کے مآخذ کے لیے دیکھے Kirk gün, Metin And Kirk gere, Eski donanma ve shenliklerde seyirlik oyunlari، استانبول ۱۹۵۹ء۔ ماضی قریب میں استانبولی ’جاساز‘ کے لیے دیکھے رفیق احمد: Istanbul nasıl eğlentyordu؟، استانبول ۱۹۲۷ء ص ۸۳ تا ۸۶ و Eski Istanbul Yaşayışı. Musahipzade Celâl، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۶۸ بعد۔

(A TIRTZE)

* جالبازان: (ف، جالباز [رگ باں] کی جمع) سلطنت [ترکیہ] عثمانیہ میں ایک جیش کا نام۔ اس کی تعین نہیں ہو سکتی کہ یہ لشکر ٹھیک ٹھیک کب معرض وجود میں آیا تھا، تاہم ممکن ہے کہ اس کی تشکیل اورخان عازی [رگ باں] کے عہد [۵۷۲۶/۱۳۲۶ء تا ۵۷۶۱/۱۳۶۰ء] میں ہوئی ہو۔ ’جالبازان‘ بھی ”غرب“ [رگ باں]، ’غریبان‘ اور ’چرخور‘ (”علاقائی“ سفر منا) کی طرح فقط زمانہ جنگ میں خدمت سرانجام دیتے تھے؛ لیکن Grzegorzewski (Z sidzylatów، Lwów ‘Rumelijskich epoki wyprawy wiedeńskiej، ۱۹۱۲ء، ص ۵۳ بعد) کا خیال ہے کہ ان کی تنظیم مراد ثانی [رگ باں] نے ۵۸۴۴/۱۴۴۰ء میں جان ہندی John Hunyady کی پہلی بلقانی مہم کا مقابلہ کرنے کے لیے کی تھی، چنانچہ انہوں نے ورنا کی لڑائی میں حصہ لیا تھا۔ جالبازان فوج کے ہراول میں متعین کیے جاتے تھے اور انہیں خطرناک کام سونپے جاتے تھے۔ اسی بنا پر Hammer (Staatsverfassung، بامداد اشاریہ) انہیں نے قاعدہ فوجیوں کے زمرے میں شامل کرتا ہے، جنہیں

لوگ بھی ازدواجی اُستے قائم ہو جائے یا اسلام مول
 آکر لےنے کی بنا پر شام ہو سکتے تھے۔ جانبازانِ روم اپنی
 ”کو ویزہ Vizé کے ”یوروک و غائب“ کا ایک حصہ خیال
 کیا کرتا تھا۔ وہ غلام یعیزیاب، محصولات اور دیگر
 قواعد کے تابند تھے، جس سے اپنا چٹا کھ وہ زیادہ تر
 اسی گروہ سے نفعی رکھتے تھے۔ نہر حال وہ خدمات
 ”عوامین“ کے ایک قسمہ پیچیدہ نظام کے تابند تھے
 (قانون بائبل جاسازان، در ناس و کالت ارسوی، بیو دفتر
 لری، عید ۲۲۶)۔ قانون نامہ آل عثمان (D'OHSSON)
 میں مرموم ہے کہ عسکری خدمت پر مامور جانبازان
 روم فوجی سپاہی سال کرنا چاہتے اور یہ کہ لڑائی میں
 کام آنے والے کسی جانباز کے سرکاری محاصل
 (”ریم فیمب“) اگر ایک سو اچھے سے بڑے حائن ہو
 لڑائی ادا کی ”قاضی عسکر“ کو لڑائی چاہے، وزیر ولایات
 کے قاضیوں کو۔ نہر حال آگے چل کر تمام جانبازان فوجی
 سپاہی سمجھے جاتے تھے اور ان کے تمام محاصل روم ایلی
 کے قاضی عسکر کو واجب الادا ہو گئے۔
 ۱۵۴۳ء میں جانبازان کا ”طائفہ“
 بحسب اسالمن اور ۱۵۵۷ء میں بحسب
 ”امی“ تک پہنچ گیا۔ قاضی علی (قوانین آل عثمان
 ص ۵۴) لکھتی: تعداد عزموں سمب بارہ سو اسی ہزار
 تھے، جن کا ہوا حصہ ایک وقت میں چھ سو ہزار انجام
 دیتا تھا۔ ”یانا“ اور ”سیلمون“ کے طائفوں کے ساتھ
 سولہویں صدی کے اواخر میں (مول D'Ohsson) بحسب
 سلیم ثانی) یہ جس بھی حتم کر دیا گیا۔
 جانبازان کا نفعی رسالے سے تھا اور وہ فوج کے
 لیے گھوڑے بھی پالتے تھے۔ ان کا شیرازہ نکھ جانے
 کے بعد ان کا نام ”آب جانبازی“ (= گھوڑے کا دلال)
 کی شکل میں باقی رہ گیا۔
 (M. TAYYIB-GOKBILGIN)
 * جانبلاط : [بہا جانبلاط (قاموس الاعلام)]
 (جس کے گردی زبان میں معنی ہیں ”فولادی روح“، امرا،

کا ایک خاندان جو مذہباً دروری اور سلسلہ گرد تھا۔ یہ
 عابدان لٹان میں آ بسا تھان یہاں ان لوگوں نے جانبلاطی
 جماعت بنائی، جو آج تک سرگرم عمل ہے (لہام موجودہ
 اسلام جومبلاط Djoumblat، جمبلاط Jomblat وغیرہ)۔
 لسانی روایت کی رو سے مان کی ایویوں نے رشتہ داری نہیں
 اور یہ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے
 نصف آخر میں علاقہ کلس [رک نہ آناطولی] میں نمودار
 ہوئے (مخلوک جانبلاط الناصری کا، شو ۲/ ۱۹۰۷ء تا
 ۱۹۰۸ء/ ۱۹۰۹ء میں پہلے حطب کا پھر دمشق کا والی رہا،
 بعد ازاں الملک لالہ عرف ابو النصر کے غام سے چھ ماہ کے
 لیے مصر کا سلطان رہا اور ۱۹۰۶ء/ ۱۹۰۷ء میں
 فوت ہوا۔ مظاہر اس خاندان سے کلونی تعلق لے رہا)۔
 جانبلاط بن قاسم الکردی (م ۱۹۸۰ء/ ۱۹۸۱ء)
 المعروف بہ ”ابن عربی“ (شاید نقد کی وجہ سے) عثمانی
 ترکوں کی طرف سے کلیں کی مسحاقت کا کھم سمایا گیا،
 جہاں اس نے قزاق کا حجاب کیا اور خزیرہ قبرص کی
 فتح میں حصہ لیا۔ اس کے بیٹے حسین (م ۱۹۱۳ء/ ۱۹۱۴ء)
 ۱۹۰۸ء) نے حلب سے وہاں کے والی نصوح پاشا کو
 نکال دیا، جس کی قتل لڑائی اس نے دمشق کے باغوں
 کے خلاف مدد کی تھی۔ حسین کو اوآن کے مقام پر
 بھانسی دے دی گئی تھی، کیونکہ اس نے ایران کے
 خلاف مہم میں شامل ہونے سے انکار کر دیا، یہاں اس
 کے بیٹے علی (عثمانی مؤرخین کا جانبلاط اوشلو) نے حلب
 میں بغاوت کی اور شام میں اپنی حکومت کی توسیع کا
 کلم کیا۔ اس نے طرابلس الشام کے والی یوسف الضیفہ
 کے خلاف حالانکہ وہ پہلی کورہ تھا، کورہ لہاری کے
 امیر مخر الدین متین سے اتحاد کر لیا اور یوسف کو حتماً
 کے مقام پر شکست دی، لیکن پھر اس سے مصالحت
 کر لی۔ اس نے جمالیے آدہ تک ایک لڑا ”اسارت“
 قائم کر لی، سلطان کو خراج ادا نہ کیا، اپنے نام کا
 خطہ پڑھوایا اور تیس ہزار سے زائد فوج بھرتی کرالی۔
 وہ اپنے حلیف مخر الدین کی طرح ۱۹۰۶ء/ ۱۹۰۷ء میں

۱۵۴۳ء میں جانبازان کا ”طائفہ“
 بحسب اسالمن اور ۱۵۵۷ء میں بحسب
 ”امی“ تک پہنچ گیا۔ قاضی علی (قوانین آل عثمان
 ص ۵۴) لکھتی: تعداد عزموں سمب بارہ سو اسی ہزار
 تھے، جن کا ہوا حصہ ایک وقت میں چھ سو ہزار انجام
 دیتا تھا۔ ”یانا“ اور ”سیلمون“ کے طائفوں کے ساتھ
 سولہویں صدی کے اواخر میں (مول D'Ohsson) بحسب
 سلیم ثانی) یہ جس بھی حتم کر دیا گیا۔

جانبازان کا نفعی رسالے سے تھا اور وہ فوج کے
 لیے گھوڑے بھی پالتے تھے۔ ان کا شیرازہ نکھ جانے
 کے بعد ان کا نام ”آب جانبازی“ (= گھوڑے کا دلال)
 کی شکل میں باقی رہ گیا۔

(M. TAYYIB-GOKBILGIN)

* جانبلاط : [بہا جانبلاط (قاموس الاعلام)]
 (جس کے گردی زبان میں معنی ہیں ”فولادی روح“، امرا،

پہلے وہ اپنی حائداد اپنے داماد علی اور امیر لسان کے درمیان تقسیم کر دیا چاہا تھا لکن درویشوں نے مؤخر الذکر سے اس کا حصہ دوبارہ خرید لیا تا کہ وہ بھی حلی کے کام آسکے۔ علی نے محارہ ۵ ملعہ تعمیر کرایا، اور بالآخر مقامی طور پر وہاں اپنے حائداد کی حکومت، قائم کر لی۔ اس نے حائلطی جماعت سے مل کر امریکی حکومت کے خلاف ایک تحریک کو برقی دی اور خاندان شہاب کے نارعات میں مداخلت کی، جو اس کی نظر میں تو دولتیں تھیں۔ اس نے ۱۷۳۱ء۔ ۱۷۳۲ء/ ۱۷۶۰ء میں امیر منصور کو اس کے شریک نائب السطت احمد کے مقابلے میں حکومت دلانے کا یقین دلایا، مگر اس سے فریب کھانے کے بعد امیر یوسف کو حکومت دلانی اور صہر العمر کے خلاف ایک ناحوشگوار جدوجہد میں شرکت کی اور بعد ازاں وہ جزائر کی ریشہ دواہیوں کے باعث یوسف کے بھی خلاف ہو گیا۔ اس نے ۱۷۹۲ء/ ۱۷۷۸ء میں اسی برس کی عمر میں انتقال کیا۔

نشر حائلطی، جو علی کا بیٹا (۴) تھا، عکا کی مسجد کے نمونے پر مختارہ میں مسعد بعد بعد کی اور آبپاشی کے اہم کاموں کا بیڑا اٹھانا۔ اس نے ۱۷۲۰ء/ ۱۷۸۸ء میں امیر شیر ثانی شہاب کی تخت نشینی میں مدد دی اور ایک عرصے تک اس کی حمایت کرتا رہا، لیکن جب امیر مصر گیا تو اس کی غیر حاضری میں اس نے امیر کے نائب عباس کو مقابلے میں کھڑا کر دیا۔ امیر بشر نے واپسی پر مختارہ کے مقام پر اسے شکست دی۔ ۱۷۴۰ء/ ۱۸۲۵ء میں امیر شیر کے حکم سے گلاگھونٹ کر اسے مار دیا گیا۔ ۱۸۴۱ء میں خاندان شہاب کے سقوط کے بعد عثمانی ترکوں نے الشوف کی حکومت (= "فائم مقامی") کے لیے حد سے زیادہ دولتمند اور طاقتور حائلطی خاندان آرسلان کو ترجیح دی۔ سعید حائلطی نے، جسے اس طرح الگ کر دیا گیا تھا، ۱۸۶۰ء کے خونچکان واقعات میں سرگرمی سے حصہ

اُرح Orud کے مقام پر مغلوب کر لیا گیا، لیکن اس کے چچا حیدر کی سفارش پر اسے سلطان نے اسانول میں معاف کر دیا۔ اسے یمن کی فوجی قیادت سیر کی گئی تو وہ نئی جہزوں کے ساتھ نژاتی میں شرکت ہو گیا، پھر بلکہ اذ بھاگ گیا اور ۱۷۲۰ء/ ۱۷۱۱ء میں اس کا سر ملم کر دیا گیا۔ ناسی ہما تلس حائلطی ہی کے زیر نمان رہا اور وہ حیدر بھی اس کے بعد سلطان کے وفادار رہے، چنانچہ علی کا ایک اہم سچا مصطفیٰ ولایت روم ایلے کا 'ے' مقرر ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان کے احلاف لسان میں بھی باقی رہے تھے، جہاں ان میں سے ایک شخص کو ۱۷۱۹ء/ ۱۷۶۱ء میں شعیب کے مقام پر قید کیا گیا۔ یہیں انہوں نے اس زمانے میں جب مصر الدین اطالیہ گیا ہوا تھا، یوسف معنی کے خلاف جدوجہد کی، مگر مصر الدین نے وطن واپس آنے کے بعد اور اپنی دوسری معاونت سے پہلے ایک بار پھر دس کے حائلطی سے تعاون کی درخواست کی۔

جائلط بن سعد (م ۱۰۵۰/ ۱۶۴۰ء) غالباً علی کا بیٹا تھا، جو اپنے بیٹوں سعید اور رباح کے ہمراہ ۱۷۳۰ء/ ۱۷۶۳ء میں ترک وطن کر کے بالآخر لسان چلا آیا اور الشوف میں بس گیا اور ۱۷۴۱ء/ ۱۶۳۱ء سے اس نے امیر صحراندین کی مہمات میں شرکت اختیار کر لی۔ اس کا بیٹا رباح اس کا جانشین ہوا اور اس کا بیٹا علی (م ۱۷۴۲ء/ ۱۷۱۲ء) اپنے بھائیوں — فارس اور سرف الدین — کے بعد تک زندہ رہا۔ یہ دونوں بھائی قتل کر دے گئے تھے۔ پھر علی نے درویشوں کے طاقتور رئیس قبلان القاصی التتوخی کی ملازمت اختیار کرنے کے بعد اس کی بیٹی سے شادی کر لی۔ اس طرح اسے قبلان کا مال و دولت اور اثر و نفوذ ورثے میں ملا، جس میں اس نے عوام سے فاصلہ سلوک کر کے اور بھی اضافہ کر لیا۔ اس نے امیر حیدر شہاب کو یعنی "جماعت" کے خلاف جنگ عین دارہ (۱۷۴۳ء/ ۱۷۱۱ء) میں فتح حاصل کرنے میں مدد دی۔ اپنی وفات سے

۱ : ۳۰ ' ۱۱۵ ' ۱۵۰ ' ۱۶۳ ' وغیرہ : (۶) حید
الشہابی : تاریخ، قاہرہ ۱۹۰۰-۱۹۰۱ء (۷) Haim
' La question du Liban ' پیرس ۱۹۰۸ء (۸) -
الدمشقی : تاریخ حوادث الشام و لبنان، طبع مغتوف
۱۹۱۲ء : (۹) H. Iammens ' vrie, précis
' historique ' بیروت ۱۹۲۱ء (۱۰) Hitti
' Origins of the Druze people and religion
N. Bouron (۱۱) ' ۱۹۲۸ء ص ۲۲
' , histoire du Liban et de la montagne
' haouranaise ' پیرس ۱۹۳۰ء (۱۲) Poliak
' ism in Egypt, Syria, Palestine and the
' Lebanon. 1250-1900 ' لندن ۱۹۳۹ء ص ۳۳
وغیرہ : (۱۳) ' آت ' تدیل CANBULAT (۱۴)
اسمعیل : ' ire du Liban du XVII^e siècle à nos
' , I, Le Liban au temps de Fakhreddine II
M Chebli (۱۵) ' ۱۹۵۵ء پیرس (۱۶)
' ire du Liban à l'époque des émirs (1635-1841)
بیروت ۱۹۵۵ء (۱۷) ' حفظ "اشام" : ۲ : ۵۰ - ۱۰۰
حائلط کو حائلولاد بھی لکھا ہے]

Rondor)

جان جاناں : رگ دہ مطہر، مرزا جا

در ۱۹، بار دوم .

جائندار : یا حندار، اس نام سے سلاجقہ

مابعد حائلولادوں کے شاہی محافظ دستوں کو مو

حائلط تھا۔ وہ قصر شاہی میں متعین ہوتے تھے،

کی موح رکاب کی خدمات سرانجام دیتے تھے اور

احکام کو عملی جامہ پہناتے تھے۔ ان کا سالار

جائندار، ایک اعلیٰ رتبے کا عہدہ دار ہوتا تھا۔ یہ

معلیٰ مرقوم ہے کہ وہ اٹانک [رگ باں] کے

نک پہنچے۔ سلاجقہ روم کے عہد میں انہ

منتخب محافظ رسالے کی شکل اختیار کی، جن کی

کار چوبی پرنلوں میں آویزاں ہوتی تھیں۔ کہتے

لیا۔ ایسے موب کی سائناتی کئی اور ۱۸۶۱ء میں اس نے
وبد خائے میں دفاع پائی۔ اس کے بعد اس کے بیٹے
نسیب نے آرسلان کے خلاف اپنی جدوجہد جاری
رکھی، اور اہم ترین مدد کے اہلکار میں آرسلان کو
فائم مقامی معنی، السوف کی حکومت سے نکل دیا۔

جسٹس آف دہ خائے کا حائلط ہے جائلط
"جماعت" (اسے قرمری نشان کے ساتھ، جس کا کنارہ
سبز اور اس پر ایک ہاتھ اور شاہی مائل سپر نمبرہ بنا
ہوا ہوا) سترھویں صدی میں نہیں بلکہ اٹھارھویں صدی
کے نصف اول میں معروض و خود میں آئی تھی، جسکے
امیر حیدر نے ملی حائلط نے خلاف عبدالسلام ترکی
ساد کی مکتب کی، جس نے ترکی مکتب کی تشکیل کی
تھی۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ حائلط اور ترکی
جماعتیں قدیم معنی، ارادری (جسے عین دارہ کے بعد کلمہ
پہاڑوں سے نکل دیا گیا تھا) ترکی قیسی ارادری (جس
کے ساتھ حائلط کی ہمیشہ دوستی رہی) کے سلسلے ہی
کی لڑی ہیں، لکن یہ درست نہیں۔ نصف دہ ہے کہ
یہ جماعتیں ان کے مماثل ہونے کے باوجود متبادل
جماعتوں کے طور پر قائم ہوئی تھیں۔ اس جماعت بندی
کے کچھ اثرات لسان کی موجودہ سیاسی زندگی میں اب
نک چلے آ رہے ہیں۔

مآخذ : (۱) Geschichte Fakkar- G Mariti

dins, Gross-Emus der Druzen, und der ubrigen

Gross-Emuren his 1773 ' گوٹھا ۱۷۹۰ء (۲) C F

Voyage en Egypte et en Syrie pendant Voiney

les années 1783, 1784 et 1785, ' بار ششم، پیرس

۱۸۲۳ء ح ۲ (۳) H. Huys ' Relations d'un

' séjour de plusieurs années dans le Liban ' پیرس

۱۸۵۰ء : ۱ : ۲۷۹ و ۲ : ۳۸ : ۷۸ : ۸۰ : ۱۱۲ : ۱۲۶

وغیرہ : (۴) طئوس الشدیاو : احبار الاعیان فی جبل لبنان

بیروت ۱۸۵۹ء (۵) M. von Oppenheim ' Vom

Mittelmeer zum persischen Golf ' برلن ۱۸۹۹ء

نافرہ Bafra اور فاسہ Fatsa کے درمیان کا علاقہ، جس میں قریل ایرماں اور ییشیل ایرماں ندیوں کے دہانوں کا، سڑ مشرق کی طرف کا پہاڑی علاقہ شامل ہے، یہ نس Tsan کے نام سے موسوم ہے (حارجا کی ریاں میں "ح"۔ قس: *Journe Macdonald Kinneir* ص ۲۸۲)، جو قوم لا، کا ایک مسلہ تھا۔ آب و ہوا معتدل اور زمین زرخیز ہونے کے باعث یہ علاقہ سہ زیادہ آباد ہے (ایک مربع کلوستر میں ۵۰ سے ۱۰۰ نفوس تک ہیں)۔ زمانہ حال تک اس نام کا اطلاقی صامسوں [رگ نہ] کے سنجای پر ہوتا تھا، حتیٰ کہ آج بھی اس کا اطلاقی جابک طاغلری کے حوصوبہ کو ہسانی جنگوں پر ہوتا ہے، جو صامسوں سے آردو تک بحیرہ اسود کے کنارے کنارے چلے گئے ہیں۔

انک وہم ایسا بھی تھا جب حانک قسطنطین کے حاندار اوغلو کی برکی ریاست میں شامل تھا، خانیچہ سلطان ناربد اول نے اسی ریاست کے ساتھ اسے سلطنت عثمانیہ میں مدغم کیا تھا۔ ۱۴۰۲ء میں نیمور نے انقرہ کے مقام پر نایزید کو شکست دینے کے بعد جابک کی پرائی حیثیت بحال کر دی، لیکن بعد ازاں حب محمد اول نے اسے دوبارہ فتح کر لیا تو اسے انالپ سواس کا لیا بنا دیا گیا، جس کا صدر مقام صامسون (طربڑوں کے بعد بحیرہ اسود کی اہم نریں بندرگاہ) مقرر ہوا۔ کچھ عرصہ پہلے اسے ولایہ طرازون کی ایک سجاں کا درجہ حاصل تھا، جس میں مندرجہ دیل قضائیں شامل تھیں: صامسوں، فاسہ، اوہ، پریہ، چرشمہ [= چہار شہ] اور نافرہ۔ جمہوریہ ترکیہ کے تحت اب حانک کا بڑا حصہ ولایہ صامسون میں شامل ہو گیا ہے۔

Un coin de l'Asie D M. Girard (۱) مآخذ:

Mineure, le Djanik... در Muséon سلسلہ جدید

۸ (۱۹۰۷ء): ۱۰۰ تا ۱۷۱ (۲) کاتب چلبی: جہاں نما

استانول ۱۱۴۵ء ص ۶۲۳ بعد: (۳) La: V Cuinet

۱۲۱۹/۸۶۱۹ء میں علاء الدین تہماد اول کی تخت نشینی کے وقت اس کا محافظ دسہ ایک سو ہس جالداروں پر مشتمل تھا (اس بی بی: الأوامر العلانیہ، طبع A. S. Erize، چاپ عکسی، انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۲۱۶)۔ خوارزم شامیوں کے زمانے میں وہ محافظوں اور جلالوں کی حشہ میں بڑے نا ابر عہدوں پر فائز رہے (Turkestan Barthold، ص ۳۷۸)۔ انویوں کے تحت "امیر حاندار" کا شمار حکومت کے اعلیٰ ترین عہدہ داروں میں ہوتا تھا؛ عہدہ سمائیک [رگ ناں] میں بھی یہ حشہ برقرار رہی، کیونکہ اس منصب پر یک ہزاری امیر ممکن ہوتا تھا؛ بعد ازاں اس عہدے کی اہمیت کم ہوتی گئی۔ یہ روال نویں صدی ہجری، پندرھویں صدی عسوی کے وسط سے شروع ہوا اور مملوک سلطنت کے اختتام تک حاندار کی حشہ انک عام فوجی سپاہی سے زیادہ نہ رہی۔ عہدہ مالیک کے مصر سے یہ اصطلاح شمالی افریقہ پہنچی، جہاں وہ نو مریں کے محافظ سپاہیوں کے لیے استعمال ہوتی تھی۔

مآخذ: (۱) اسمعیل حتی اوزون چارشیلی: عثمانی دیولسی یسکیلاتہ میتخل Osmanlı devleti teşkilâtına medhal استانبول ۱۹۳۱ء ص ۳۷ تا ۸۸ (۲) ۳۸۲، ۸۹ of the Mamluk army-III در BSOAS ۱/۱۶ (۱۹۵۴ء): ۶۳ تا ۶۴ (۳) Egypte CIA: ص ۷۷ (۴) ۲۹۱، ۲۷۰، ۳۷۰: Svrle: Egypt W Popper (۵) and Syria under the Circassian Sultans لاس ایچلر ۱۹۵۵ء ص ۹۳ (۶) H Quatremère (۷) Histoire des Sultans Mamlouks ۱۳۱۵ء (۸) دجل CÂNDAR از منصور اوغلو، [۷] المقریزی: الخطط مطبوعہ بولاق ۲: ۲۲۴۔

(ادارہ، دجل)

* جان فدا خاتون: رگ بہ نکلہ دجل، بار دوم۔

* جانییک: (Canık)، بحیرہ اسود کے کنارے

Turquie d'Asie پر ۱۸۹۰ء، ۸۶۰۱ بے بعد
(۸) - ای ے فاروس الاعلام (*Dictionnaire Universelle*
(*Id' Histoire et de Geographie*) ۸/۵۱۳/۱۸۹۱ء، ۳:
۱۷۶۲ بعد (۵) لیریون ولایتی سامانہ سم، (۶) Banse
Die Turket ص ۸۷ تا ۱۹۱ (۷) Hammer
G. O. R ح ۱، بعد اشاریہ اور ح ۱۰، تبدیلی مادہ (۸)
مستعم باسی: معارف: ۳۶: (۹) 'و' ۳۰۳
(Besim Darkot) (۱) 'و' ح، تبدیلی مادہ (۱۱)
علی حواد، حبر امالعی، ص ۲۷۳ (۱۲) سالنامہ، ۱۳۲۵
ص ۸۸۲

(R. T. M. H. N. R.)

جائیکلی حاجی علی پاشا، عثمانی عہد ۵

انک صاحب سب اور حاندان درہ - آرک ناں
کا ناں، ۱۱۳۳/۲۰-۱-۱۷۲۱ء میں اسٹانول میں
بدا ہوا۔ وہ قصر ساہی کے فوجی ناسی احمد آغا
کا فرزند تھا۔ نوسوانی میں اپنے بڑے بھائی سلمان ناسا
نے ہمراہ جاتک گیا، جہاں بالآخر وہ اس کی حکمہ
حاکم مقرر ہوا اور مقامی طور پر خود مختار
درہ بگوں کے رواج کے مطابق اسے محفل آرک ناں کا
حفظ بھی مل گیا۔ حکم روس و ترکیہ (۱۱۸۲)
۱۷۶۸ء تا ۱۱۸۸ء (۱۷۷۳ء) کے دوروں میں اسے
معدن نار عسکری فساد سوہی گئی۔ اس نے پہلے نو
جارجیا میں خدمات سہ انجام دیں، پھر حمادی الآخرہ
۱۱۸۳ء/ستمبر - اکتوبر ۱۷۶۹ء میں اس کا سر
مولداویا Moldavia کے سر عسکر کے عملے میں ہوا
جہاں اس نے روسوں کے خلاف لڑائی میں نام بدادنا
اور حودس کی لڑائی میں حصہ لیا۔ یہاں وہ گرفتار
ہوئے سے نال نال بچا۔ انعام کے طور پر اسے وزارت کا
معدن عطا ہوا۔ ۱۱۸۸ء/۱۷۷۳ء میں اس نے
فریم (کریم) کی مہم کی فساد کی اور ۱۱۹۰ء/۱۷۷۶ء
میں اس نے جائیک میں اپنے تمام مخالفین کو مغلوب

کر کے انہیں اپنا طرف دار بنا لیا اور وہاں اپنی حکومت
مضبوط کر لی اور مشرق کی جانب اپنے مقبوضات کی
حدود بڑھا لیں۔ ۱۱۸۵ء/۱۷۷۱ء میں اسے طریقوں
کا والی تسلیم کر لیا گیا، جہاں قبل اس کا بھتی
دشمن بادشاہ فائر رہ چکا تھا۔ یہ منصوبہ اسے بطور
"مالدار" مقرر ہوا۔ اس کے چند ہی برس بعد اس
کے مقبوضات اسے وسیع ہو گئے کہ ان میں سواس اور
آرر روہ بھی شامل ہو گئے۔

۳ دوالحجہ ۱۱۹۱ء/۲ جنوری ۱۷۷۸ء میں
اسے پھر کریم کا سر عسکر اور انک مہم کا سہ سالار
مقرر کیا گیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ بحریہ کی اعانت
سے پورے جزیرہ نما پر فوجی دناؤ دالا جائے، لیکن یہ
منصوبہ کامیاب نہ ہو سکا۔ اس کے بعد اسے اپنے اطالوی
حرف چوان اوغلی (رگ نہ دیرہ لے) سے لڑنا پڑا، جس
لے اسٹانول میں اس کے دشمنوں کے آگے لے کر اس
کے خلاف فوج کشی کر دی۔ اپنے تمام عہدوں اور
مصب وزارت سے محروم ہو کر علی پاسا لے ۱۱۹۳ء/۱۷۷۹ء
میں کریم کی طرف راہ فرار اختیار کی اور
وہاں کے حاکم شاہین گرای سے پناہ کا طالب ہوا۔
سپتامبر ۱۱۹۵ء/اگست ستمبر ۱۷۸۱ء میں حال مد دور
کے توسط کی بدولت اسے معاف مل گئی۔ وہ دوبارہ
بحال کر دیا گیا اور وزیر کے منصب اور سابقہ مقبوضات
بھی واپس کر دیے گئے۔ ۱۱۹۰ء/۱۷۷۶ء میں اس نے
حکومت دو ایک یاد داسٹ پس کی، جس میں جنگ
روس میں ترکوں کی شکست کے اسباب بیان کیے گئے
تھے اور ان اصلاحات کی طرف توجہ دلائی گئی تھی جہیں
اس وقت سلطنت میں نافذ کرنے کی ضرورت تھی۔ انک
مرد عمل کی تصنیف ہونے کے باعث اس یاد داشت میں
پس آمدہ مسائل پر آسان اور غیر مبہم زبان میں اور
کہیں کہیں نئے مؤثر انداز سے بحث کی گئی ہے،
جس کی بدولت اسے اپنے زمانے کی ایک ممتاز دستاویز
کی حیثیت حاصل ہے۔ علی پاشا کی وفات سپتامبر ۱۱۹۹ء/

حور - جولائی ۱۷۸۵ء میں ہوئی -

مآخذ: (۱) حوادث تاریخ، اردوم، ۳: ۱۴۴ نا
 ۱۴۶ (۲) سجل عثمانی، ۳: ۵۴۸ تا ۵۴۹ (۳) اسمعیل
 حئی اورون چارشلی: عثمانلی تاریخی، مطبوعۃ اندرہ، ۱/۳
 (۱۹۵۶ء): ۳۴ تا ۳۵، ۵۰۹ نا ۵۱۱ و ۵۱۲/۳ (۱۹۵۹ء).
 ۲۱ تا ۲۳ - علی ہاسا کی دستاویز کا ذکر حوادث (۱۶ اب
 مد نور) نے کیا ہے اور وہ Upsala میں محفوظ ہے اس
 کے بعض حصوں کے آزاد ترجمے کے لیے دیکھیے
 Hernsands Turckska Rikets Annaler M Norberg
 ۱۸۸۲ء، ۵: ۱۴۲۵ تا ۱۴۴۳ -

(B LEWIS)

جانیہ. ایک خاندان شاہی کا نام، جس نے
 ۱۵۹۹ء/۱۱۰۰ء کے ۱۷۸۵ء/۱۱۹۹ء تک بحارا
 ارگ ناں پر حکومت کی۔ اس کا سلسلہ نسب حان
 (حالی) بن یار محمد سے شروع ہوتا ہے، حو آستر حان
 (قناباری: اژدرھاں اور اشتر خان) کے خواہن کے
 گھرانے کا ایک شہزادہ تھا۔ ۱۵۹۳ء/۱۱۵۶ء کے
 لگ بھگ روسیوں کی بحارا کی طرف پس قدمی سے پہلے
 وہ اپنے آبائی وطن سے بھاگ گیا تھا۔ اس کے اس وطن کی
 نسبت سے اس خاندان کو اشتر حالی بھی کہتے ہیں
 (شجرہ نسب کے لیے رگ نہ چنگیز خاں)۔

حان کی شادی زہرہ خانم سے ہوئی، جو شیبانی
 حکمران عبداللہ ثانی بن اسکندر [رگ ناں] کی ہمشیرہ تھی۔
 ۱۵۹۸ء/۱۱۰۰ء میں مؤخر الذکر نے وفات پائی تو
 وہ سلطنت جس کی بنیاد اس نے رکھی تھی بہت جلد
 سکسٹ وریخت کا شکار ہو گئی۔ یہی زمانہ تھا جب جان
 اور زہرہ خانم کے بیٹے باقی محمد نے ۱۵۹۹ء/۱۱۰۰ء
 میں اس علاقے پر قبضہ کر لیا حو سلطنت بخارا کے
 قلب میں واقع تھا (ربادہ مفصل معلومات کے لیے
 رگ نہ بخارا)۔ باقی کا انتقال ۱۶۰۵ء/۱۱۰۳ء نا
 ۱۶۰۶ء میں ہوا۔ اس ریاست کو اسم قلی حان
 (۱۶۱۸ء [۱۶۱۸ء] تا ۱۶۵۳ء/۱۶۴۳ء) نے

مصبوط بنانا اور بڑے ہی سفاکانہ طریقوں سے داخلی
 اس و اسان وائم آنا، ناہم اپنے مدھی ملاقات کے
 طفیل اسے درویشوں کی حمایت حاصل رہی۔ انعام کار
 وہ فرصتہ حج ادا کرنے کی خاطر حکومت سے دست بردار
 ہو گا (۱۶۰۶ء/۱۶۵۰ء)۔

اس خاندان کا مہمار برن حکمران عبدالعزیز
 (۱۶۰۵ء/۱۶۴۵ء تا ۱۶۹۱ء/۱۶۸۰ء) تھا، حو بطور
 معنی بھی نماان حشیب رکھا تھا۔ اس کی وفات کے
 بعد اس خاندان کی حکومت سری سے رو نہ برل ہو گئی۔
 مقامی رئیس (یے) قریب قریب حود محار ہو گئے
 اور وادی مرغانہ حود ارگ ناں کی خانی ریاست کی
 حشیب سے الگ ہو گئی۔ ابوالفضل (۱۱۲۳ء/۱۷۷۱ء
 نا ۱۱۶۰ء/۱۷۴۷ء) حانوادہ امرائے سنگت [رگ ناں]
 کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن کر رہ گیا، جس کے افراد
 اکثر منصب اتالیقی پر فائز ہوتے رہے تھے۔ ۱۱۶۷ء/
 ۱۷۵۳-۱۷۵۴ء سے اس ریاست میں حکومت کا
 کاروبار فی الحقیقت یہی سنگت امرا جلاتے رہے۔
 خاندان جانہ کا آخری فرمانروا ابوالعاری (۱۱۷۱ء/
 ۱۷۵۷ء تا ۱۱۹۹ء/۱۷۸۵ء) صرف نام کا حان تھا۔
 اس کا وہی حال تھا حو بحور کے زمانے میں آخری
 چنگیزیوں کا ہو گیا تھا۔ ناین ہمہ کامل طور پر پہلا
 حود مختار سنگت حکمران (۱۱۹۹ء/۱۷۸۵ء سے)
 ازدواہی رشتے سے جانہ خاندان کا قراب دار ضرور تھا۔
 خاندان جانیہ کے تحت بخارا راسخ العمده سیوں
 کا ایک مرکز رہا۔ ایران کے خلاف مدافعی
 لڑائیوں میں اس نے حو قائدانہ کردار ادا کیا وہ سیاسی
 لحاظ سے بھی بڑا اہم تھا۔ مرید برآں اس ریاست کو
 نہ صرف قازاقوں اور حوایں حوہ کی یلغاروں کے خلاف
 لڑنا پڑا تھا (مثلاً ۱۱۰۹ء/۱۶۸۸ء میں) بلکہ
 گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے
 نصف اول میں جب مغل بادشاہ شاہجہاں [رگ ناں]
 نے اپنے آبائی وطن کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش

جنوبی اور ۱۰۵ درجے ۱۲ دقیقے اور ۱۱۴ درجے ۳۵ دقیقے طول بلد مشرق کے درمیان واقع ہے۔ مغرب اور شمال مغرب میں سمائرا ہے، شمال میں بحیرہ جاوا ایسے کالسمان سے جدا کرنا ہے؛ مشرق میں حرائر سو اندا صغر ہیں اور جنوب میں بحر ہند ہے۔

رسمہ اور آبادی: جاوا کا رقبہ انڈونیشیا کے کل رقبے کا ۷ فی صد ہے، یعنی ۳۸۵۰۳ مربع میل (سرفاً عرباً طول: ۶۰۶ میل)، لیکن آبادی پورے ملک کی آبادی کا ۷۰ فی صد ہے، یعنی ۵ کروڑ ۲۰ لاکھ (۱۹۶۷ء) میں جاوا اور مادورا کی مجموعی آبادی ۶ کروڑ ۳۰ لاکھ تھی۔ دیکھیے *The Statesman's Year-Book 1967-68*، (ص ۱۱۳۳)۔ یہ دنیا کا سب سے زیادہ گنجان آباد علاقہ ہے (انک مربع میل میں تقریباً سو ناسدے)۔

پہاڑ: مسطح شکل کے اس جزیرے کے مغربی ساحل سے مشرق ساحل تک ۱۰۹ آتش فشاں پہاڑوں کا سلسلہ بھلا ہوا ہے، جس میں سے نرہ الہی تک متحرک ہیں اور بعض اوقات بڑے خطرناک ٹائب ہوتے ہیں۔ سب سے زیادہ خطرناک کوہ سومپرو (۱۲۰۶۰ فٹ) ہے۔ حی ناڈاس کے علاوہ، جہاں ایک خوبصورت آتش اڑھائی سو فٹ کی بلندی سے گرنا ہے، کوہ گڈھے سے نوہ پانگ رائگو تک کا سلسلہ کوہ بھی اپنے قدرتی مناظر کے لیے بہت مشہور ہے۔ جنوب کی طرف چوٹ کے پہاڑ ہیں (*Tanah Air Kita : Duwes Dekker*) بحوالہ قادری: تاریخ مدن انڈونیشیا)۔

مردان: جاوا کے وسط میں کندو کی سرسبز وادی ہے، جو دنیا بھر میں سب سے زیادہ گنجان آباد ہے۔ مشرق حصے کے شمال میں سرخی مائل زرد رتب سے نئے ہوئے میدان (= جاپارا) ہیں، جو نہایت زرخیز ہیں۔ ان کے علاوہ چکنی مٹی کے میدان بھی ہیں، جن میں چاول اور کپاس کی پیداوار خوب ہوتی ہے۔ وسطی اور اندرونی حصوں کے زیادہ تر میدان آتش فشاں پہاڑوں کے لاوے سے بنے ہیں اور جنوبی ساحل کے

کی دو اس کا بھی مقابلہ کرنا پڑا۔ محفل "نئے" ناہمی رقابت کا سکار بھیے اور عوام محافل کے بوجھ بنے دیے جا رہے تھے، چنانچہ ملک کی زرعی حالت روز بروز خراب ہوتی جلی گئی اور بحار بے دوسری آہیں اخیار در لیں۔ یہاں کی ادبی زبان اریکی کے بحارے ربادہ در فارسی بھی اور اس کا سرمایہ بنادی طور پر قدیم طرز کی تصانیف پر مشتمل تھا۔ ناس ہمہ ان تصانیف پر اس زمانے کی کتب تاریخ پر (روسوں کے ہاتھوں حاصلے ابتدائی نام کے باوجود) انہی تک پورے طور پر تحقیق کام نہیں ہوا۔ یہاں کا دور، تعمیر سموریوں کی نہایت بہت نامور درجے کا ہے۔

مآخذ: (۱) Storey (۱) ۲/۱: ۲۰۵ تا ۳۸۶

۱۳۰۱ اس کے بعد حسب ذیل نامیں بھی شائع ہو چکی ہیں:

(۲) ادبی بحارے، (Storey) عدد ۵۰۸، ص ۳۷۸ (بعد):

عبداللہ نامہ، ترجمہ و حواشی از A.A. Semenov، ۱۹۵۷ء اور (۳) محمد یوسف الممشی: تذکرہ مقام حان

(مت Storey) عدد ۵۰۹، ص ۳۷۹ (بعد) دیکھیے نیز (۴)

انوالغاری حان: ۱: ۲۰، بعد: عمومی رسائل کے لیے دیکھیے:

(۵) *History of the Mongols*، H.H. Howorth، ج ۲/۲

لندن ۱۸۸۰ء (۶) *L'empire des R. Grousset*

Steppes، پیرس ۱۹۳۹ء (۷) *Očerki P.P. Ivanov*

po istorii sredney Azii (سولہویں صدی سے اسیویں صدی

کے وسط تک کی تاریخ وسط ایشیا کا خاکہ) ماسکو ۱۹۵۸ء

ص ۶۷ تا ۱۱۴ (۸) *Geschichte der*، L. Sarkisyanz

oriental Völker Russlands bis 1917، میونخ ۱۹۶۰ء

ص ۱۸۶ تا ۱۹۰ (۹) *B. Spuler*، در *Handbuch der*

Orientalistik، ج ۵/۵، لاٹڈن ۱۹۶۱ء، نیز رگ بہ بخارا۔

خاندانی شعروں کے لیے دیکھیے: (۱۰) *Zamhaur*

ص ۲۷۳ (بعض سدرجات محل نظر ہیں)۔

(B SPULER)

جاوا: انڈونیشیا (رگ نان) کا مرکزی جزیرہ، جو ۵۲ درجے ۵۲ دقیقے اور ۸ درجے ۷۴ دقیقے عرض بلد

میدانوں سے جا ملتے ہیں، جن میں دلدل ہی دلدل پائی جاتی ہے۔ مغربی حاوا کے میدان نسبتاً زیادہ ررخیز ہیں (Asia : Dudley Stamp، لندن ۱۹۲۹ء)۔

دریا: دریا عموماً شمال کی طرف بہتے ہیں۔ سب سے لمبے دریا سولو (۳۳۶ میل) اور برانطاس (۱۵ میل) مشرقی حصے میں واقع ہیں۔ مغربی حاوا میں بہنے والے دریاؤں میں سے چی نارم اور چی مانک قابل ذکر ہیں۔ یہ چہار راہی اور آب پاشی کے لیے معد ہیں۔

آب و ہوا: خط استوا کے قریب واقع ہونے کے باعث آب و ہوا گرم ہے اور نارش حوب ہوتی ہے۔ درجہ حرارت سال بھر تقریباً یکساں رہتا ہے (حکارتا میں درجہ حرارت ۸۰-۹۰ فارن ہائٹ اور ہوا میں نمی ۸۰ فی صد)۔ جنوری اور مئی کے درجہ حرارت میں زیادہ سے زیادہ دو درجے کا فرق ہوتا ہے۔ سالانہ بارش مختلف علاقوں میں ۴۰ سے ۸۰ انچ تک ہوتی ہے۔ مون سون ہوائیں دسمبر سے مارچ تک شمال مغرب سے آتی ہیں اور اپریل سے اکتوبر تک جنوب مشرق سے۔ مئی سے گرم مہینا ہے۔ اگست میں بیر ہوائیں چلی ہیں اور طوفان بھی آتے ہیں۔

نباتات: گرم آب و ہوا، بارش کی کثرت اور زمین کی ررخیزی کے باعث یہاں نباتات کی کثرت ہے۔ ایک اندازے کے مطابق یہاں پانچ ہزار سے زیادہ خود رو بوٹیاں پائی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نوگور کا 'ع' نباتات دنیا کا سب سے بڑا باغ حمال کا حانا ہے۔ جنگلات عموماً مغرب کی طرف پائے جاتے ہیں، جس میں عجیب و غریب قسم کے درخت بھی ملتے ہیں۔ راسامالا، جس کی لکڑی نہایت حوب صوب اور مضبوط ہوتی ہے، یہاں کا سب سے اونچا درخت ہے۔

پیداوار: جاوا انڈونیشیا کا سب سے زیادہ ررخیز اور شاداب جزیرہ ہے۔ میدانوں کے علاوہ پہاڑوں کی دھلانیوں کو سطح کر کے نہایت عمدہ ڈھلوان کھیت

نیار کیے گئے ہیں۔ تس لاکھ ایکڑ زمین ہر چاول اور ساڑھے چار لاکھ ایکڑ ہر چائے کی کاشت ہوتی ہے۔ چاول اور چائے کے علاوہ یہاں کی پیداوار میں گنا، لہس، ربڑ، سنکونا، قہوہ اور گرم مسالا قابل ذکر ہیں۔ سگا (آم) یہاں کا سب سے مرغوب پھل ہے۔ کیلا زیادہ لہس اور گودے دار ہوتا ہے۔ مزید برآں پپسا، نارنگی، رام بونا (کٹھل)، دریاں اور ڈوکوہی یہاں کے خاص پھل ہیں۔ آخر الذکر دو پھل صرف یہیں ہوتے ہیں۔ خاص خاص برکاریاں سفید گوبھی، چھی گوبھی، کرم دلا، گاجر، مولیٰ اور چقدر ہیں۔ شکر قند، آلو، سویا دن اور مونگ پھلی حوب پیدا ہوتی ہے۔

حیوانات: ولس A R Wallace نے یہاں کے جانوروں کا حال بڑی نصیب سے قلمبند کیا ہے (The Malay Archipelago the land of orangutan and the bird of paradise، لندن ۱۸۶۹ء)۔ گینڈا یہاں کے جنگلات میں کثرت سے پایا جاتا ہے اور بڑا مہب اور خطرناک ہوتا ہے۔ جنگلی شیر بھی پائے جاتے ہیں۔ یہاں کا خاص جانور بانٹنگ ہے، جو ہل کی انک قسم ہے اور شیر اور گینڈے سے بھی لڑنے میں نہیں چوکتا۔ خنریر اور ہرن بھی کثرت ملتے ہیں۔ مشک نافے والا ہرن مشرقی جاوا کے جنگلات میں پانا جاتا ہے۔ پہاڑی جھوہوں، حرگوشوں اور بندروں کی ہزارہا قسمیں ہیں۔ اڑنا ہوا مینڈک، اڑتی ہوئی چھبکی اور اڑتی ہوئی گلہری جسے عجب و غریب اور خطرناک جانور بھی یہاں ملتے ہیں۔ گھریلو جانوروں میں بکری، بیل، بکری، بھڑی، مرغیاں، بطنیں اور گھوڑے ہیں۔ سام اور وحہ سمیہ: جاوا کی وحہ سمیہ کے بارے میں مختلف نظریات ملتے ہیں، مثلاً: (۱) دوسری صدی عیسوی میں یونانی جغرافیہ دان بطلمیوس Ptolemy نے اس جزیرے کو اپنی زبان میں حابا دیو (- جو کا جزیرہ) لکھا تھا اور جاوا اسی سے ماخوذ ہے (کالداس ناگ: India and the Pacific، کلکتہ ۱۹۳۱ء،

ہے اور انہی جاوا کے سے اور بعض اوقات اس سے پورا مجمع الجزائر مراد لیا جاتا ہے ارگ نہ 'رائج' و 'جاوا'، دروؤ، طبع لائن، نار اول، - حدود العالم میں اس کے لیے حانہ الہندی کا نام آتا ہے (رگ نہ حانہ)

سارنج : جاوا انسانی آبادی کے قدیم ترین اماں میں شمار ہوتا ہے۔ ۱۸۹۰ء میں وینڈیری مائیر انسانیات بوحس دونائے Eugen Dubois کی مساعی سے ایک ادنیٰ حناں (fossil mammel) کا سراج ملا، جسے محسن نے عہد قدیم کے ٹوریلما انسان (ape-man) کی محجر نامت قرار دے کر اسے "انسان جاوا" کا نام دیا۔ ماس ہے کہ یہ مخلوق رائج کا نو سال قبل موجود بھی۔ رمانہ قبل از تاریخ کے نامے میں مراد بمصلا کے لیے رگ نہ اندوسا۔

اندوسا کے دو۔ رے حرار کی طرح جاوا کی تاریخ کا آغاز بھی ہندوؤں کی آمد سے ہوتا ہے، جو تجارت کے لیے اڈر "کرہ مسالنے کے حربوں" میں آنے چلے رہے تھے۔ دوسری صدی عسوی میں انہوں نے جاوا میں اپنی نوآبادیاں قائم کر اس، حچوں نے آگے چل کر نافعہ رناسوں کی شکل اختیار کر لی۔ اس دور کی تاریخ اسیابی اور دیومالائی روایات نے باعث مسح ہو چکی ہے اور مسند مآحد چاند قدیم آثار ہیں، مثلاً مسدروں کے کثیر التعداد کھنڈر، نانے کی لوحیں (جن پر اثر عصاب کے فرمان لکھے ہیں)، کلسی کی مصنوعات (جن پر کلسے اور تاریخیں لکھی ہیں)، وغیرہ۔ یہ جبریں زیادہ تر وسطی اور مشرقی جاوا میں پائی ہیں اور ان سے ہندو دور کے حالات و اسباب کا پتا چلتا ہے۔ ان آثار کو دو گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے : ایک نو زیادہ پرانے (۷۶۰ء سے قبل کے) ہیں اور وسطی جاوا میں ملتے ہیں (قدیم ترین نانے کی تختی ۷۳۲ء کی ہے) اور دوسرے مشرقی جاوا میں۔ دونوں علاقوں کے کھنڈر بھی حداگہ فی تعمیر کی شہادت دیتے ہیں۔ وسطی جاوا کی عمارتیں کھردرے پتھر

ص ۱۱۳) (۲) قدیم ہندوؤں نے اسی سسکرت زبان میں اس کا نام "یاوا دوپیا" (سولے کا حربہ) لکھا ہے، چنانچہ جاوا "یاوا" سے نکلا ہے اور یہ لفظ از رمانیں میں بھی آتا ہے (بعض راج حشر جی : India and Java، ۱۹۳۳ء) انہی عصر حاضر کے ایک اندواسی مؤرخ ستوسی نے کے نزدیک رمانیں میں یہ لفظ پہلی صدی عسوی میں شامل کیا اور قدیم حبی اسے "بی۔ بی۔ بی۔ بی" کہتے تھے (تاریخ تمدن اندوسا، ص ۲۶ بعد) (۳) حبی سراج ناعمان I ahian اس کا نام دیا۔ وا۔ دی لکھا ہے، جو جاوا سے قریب تر ہے۔ جاوا کے قدیم نسوں میں بھی، جو راجا اراجا کے عہد (۱۳۱ء) نے ہیں، اس کا نام ناوا می لکھا ہے۔ ڈوی زبان کی ایک نظم "نکر دسا دما" (Nagarkrita Gama) میں جاوا اور ناوا دونوں طرح آتا ہے (رگ نہ جاوا، دروؤ، طبع لائن، نار اول)۔

قدیم ترین عربی مآحد، جس میں جاوا کا نام ملتا ہے، نافعوت (۷۶۲۹/۷۶۲۹ء) کی معجم البلدان ہے، لیکن یہاں یہ امر واضح نہیں کہ اس سے مراد موجودہ جزیرہ جاوا ہے یا سمائرا، چونکہ یہاں سے جو جر برآمد ہوئے والی لکھی ہے وہ کافور ہے اور کافور سمائرا کی بدواور ہے۔ اس کی تصدیق یوں بھی ہوئی ہے کہ اس عہد کے زمانے (ساتویں صدی عسوی / دسویں صدی عسوی) میں یہ معمول ہو گیا تھا کہ جاوا سمائرا ہی کا نام سمجھا جاتا تھا (بیر دیکھئے رسد الدن، انوالفداء، ابن بطوطہ)، لیکن علی رئیس (۱۵۵۴ء) جاوا کے لیے جاوا کا لفظ ہی استعمال کرتا ہے۔ اس حردادہ (۷۲۷۲/۸۸۵-۷۸۸۶ء، طبع ذحویہ، ترجمہ : ص ۷۶) کے مان حانہ ملتا ہے اور اس کی تعلید بعد کے کئی مصنفین نے کی ہے (مثلاً الادرس، القزوبی، ابن الوردی، ابن خلدون)۔ نہیں کہیں "رائج" کا لفظ بھی ملتا ہے، جو غالباً جاوا (= اعل جاوا) سے نکلا ہوگا۔ الزانج کا نام کبھی نو وسطی اور جنوبی سمائرا کے لیے استعمال ہوتا

صدی کے اوائل میں ملاکا کے مسلمان باہروں کی بدولت ہوا۔ یہاں مسلمانوں کی حوقدیم ترین یادگار ملتی ہے وہ ایک حانون فاطمہ بنت میمون کی قبر ہے، جس پر سال وفات ۸۹۵ھ / ۱۱۰۱ء کندہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسلمانوں کی آمد مجاہدانہ دور سے بھی پہلے شروع ہو چکی تھی۔ ناقاعدہ اور مسلم طور پر اساعب اسلام کا آغاز چودھویں صدی عیسوی میں ہوا۔ اس زمانے میں مجاہدانہ کے روال کے بعد کئی جھوٹی چھوٹی راستیں قائم ہو چکی تھیں (Crawford : History of Indian Archipelago، انڈونیا - لندن ۱۸۲۰ء، ۲: ۳۰۶)۔ احمد آباد (گجرات، بھارت) کے ایک باہر پیشہ صوفی بزرگ ملک ابراہیم (= مولانا مغربی)، جنہیں طبابت میں بھی کمال حاصل تھا، پہلے مبلغ اسلام تھے۔ ان کے معالجے سے گریسک کا راجا شعیاب ہو کر مسلمان ہو گیا اور اس کا نام رادن رحمت رکھا گیا۔ یوں جاوا میں پہلی مسلمان حکومت وجود میں آئی۔ رادن رحمت کا شمار بھی مولانا مغربی کی طرح جاوا کے آن نو ولسوں (= سونان) میں ہوتا ہے، جن کی مساعی سے یہاں اسلام پھیلا۔

مبلغ عام طور پر اپنے معتقد مسلمان سوداگروں کے ساتھ یہاں آتے تھے اور علاقائی رباں سے واقف حاصل کرنے کے بعد تبلیغ اسلام کا آغاز کر دیتے۔ مبلغ عموماً پہلے رؤسا اور عمائدین میں کی حلق، جس سے ملک میں اشاعت اسلام کے ذریعے ایک تمدنی اور روحانی انقلاب لانے کا راستہ ہموار ہو جاتا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ عوام حکمرانوں کو اپنی جان و مال کا مالک اور رارف سمجھتے تھے۔ اگر تبلیغ کا آغاز حکمرانوں کے بحالے رعایا میں کیا جاتا تو مسلم اپنے ہندو حکمرانوں کے تعصب اور ظلم و ستم کا نشانہ بنے بغیر نہ رہے، لہذا فراسٹ کا تقاضا یہی تھا کہ ہدایہ کا نور پہلے دی اثر طبقے کو دکھایا جائے۔ اس طفر کو متاثر کرنے میں روحانی کرامات

کی ہیں اور ہندوستانی مندروں کے مشابہ ہیں، لیکن مشرقی حاوا میں ایٹوں کی عمارتیں ہیں، جس سے حالیں حاوائی فن تعمیر اور اس پر چسپی اثرات کا سراغ ملتا ہے (۱۲۹۳ء میں شہسہاہ چین منلائے نے یہاں ایک فوجی مہم بھیجی تھی، جسے صرف جزوی کامیابی حاصل ہوئی)۔ مغربی حاوا میں بہت ہی کم آثار عیسوی ملتے ہیں۔ بدھ مت کے مندر زیادہ تر وسطی جاوا میں ہیں، جس کا بہترین نمونہ "نورو بودور" کا مندر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حاوا میں برہمن دھرم اور بدھ مت دونوں پہلو پہلو موجود رہے ہیں۔ حاوا کا بدھ مت "سہانانہ" دستاں کے مطابق تھا (عمارات اور کتاب وغیرہ کے لیے قہ Cohen Stuart، H. Kern اور N J Krou کی تصانیف)۔

حاوا میں ہندوؤں اور بدھوں کی بعض بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئی۔ روایت کے مطابق پہلی ہندو ریاست بروما تھی اور پہلا ہندو راجا آجی ساکا تھا۔ آٹھویں یا نویں صدی عیسوی میں حاوا کا نصف جزیرہ سماترا کی بدھ سلطنت سری وحایا کے قبضے میں آ گیا۔ اس کا خاتمہ حاندان سلندرا کے ہاتھوں ہوا، جس کے دور کی بہترین یادگار نورو بودور کا مندر ہے۔ اس کے بعد حاندان مانرم کی حکومت اور اس کے روال پر سلطنت کیدیری قائم ہوئی۔ مؤخرالذکر کے عروج کا زمانہ ۱۰۴۲ء تا ۱۲۲۲ء ہے۔ ان دونوں سلطنتوں کے عہد میں ہندو تہذیب و تمدن کو بڑی ترقی ہوئی۔ ۱۲۹۳ء میں حاوا کی ممتاز ترین ہندو سلطنت مجاہدانہ کا آغاز ہوا، جس کے دور میں کالی متاں کو بھی جاوا کی حدود میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۴۲۸ء میں مسلمانوں نے اس کا خاتمہ کر دیا (ہندو عہد کے نظم و نسق اور تہذیب و تمدن کی تفصیلات کے لیے رگنہ انڈونیشیا)۔

اشاعت اسلام: جاوا میں اسلام کی نشرو اشاعت کا آغاز چودھویں صدی عیسوی کے اواخر اور بدھوں

کو اس داخل نہیں تھا جتنا مبلغین کی دینداری، علمی قابلیت (خصوصاً علم طب میں) اور ان کی صفات حمیدہ کو۔ امرا کو مسرف ناسلام کرنے کے بعد مبلغین ایک عالی شان مسجد مرور تعمیر کرتے تھے، جہاں ایک دینی تعلیم کا مدرسہ بھی جاری کر دیا جاتا تھا۔ اس طرح ایک اسلامی مرکز قائم ہونے سے اطراف و اکناف میں مبلغی تحریک منظم طور پر جاری ہو جاتی۔ علاوہ ازیں چونکہ ہندوؤں اور یہودیوں میں دانا بجانا داخل عبادت تھا، لہذا یہاں کے صومۂ کرام نے اسے بھی دعوت اسلام کا ذریعہ بنایا، چنانچہ مقامی زبان میں حمد و ثناء اور اخلاق و روحانی تعلیم دینے سے عوام کے دلوں میں دین حق کے لئے خود بخود ترقیب پیدا ہو جاتی تھی۔ ابتدائی زمانے میں مبلغین حکمران خاندانوں کی ساس میں نہیں آتے تھے بلکہ حامیوں سے مبلغی منصب ادا کرتے رہتے تھے۔ جب یہ حکمران حلقہ نگوس اسلام ہو جانے والے کی ناعمی چھلس خود بخود ختم ہو جاتی۔ مبلغین دانی طور پر نہایت اوجھے اخلاق کے حامل تھے۔ انہوں نے انہیں ہمدرد، بے لوث، بے غرض، سچے اور اچھے نردار کا جو نمونہ بس دیا اس سے لوگ خود بخود ان کے پیغام کی طرف توجہ لگے اور بڑی دیر بعد میں مسلمان ہوتے چلے گئے۔

اسلامی سلطنتیں: (۱) دیماک: جاوا میں پہلی اسلامی حکومت گرسک میں قائم ہوئی تھی (سطور بالا)، لیکن صحیح معنوں میں پہلی اسلامی سلطنت دیماک میں قائم ہوئی، جو محاپائے آخری ہندو ریاست تھی۔ اسلام کی روز افزوں اشاعت سے براہِ روحتہ ہو کر وہاں کے ہندو عمال مسلمانوں پر انتہائی سخت گیری کرنے لگے تو مسلمان سوداگروں نے نو مسلموں کی مدد سے ایک فوج نیار کی اور اس کی کمان ایک مقامی جرنیل خاندان کے سربراہ رادن پانچ (= فایح) کے سپرد کر کے جنگ کا آغاز کر دیا۔ رادن پانچ نے ہندو

فوج کو شکست دی اور اسے وہاں کا حکمران تسلیم کر لیا گیا۔ ۱۵۲۰ء میں رادن پانچ کی وفات پر اس کا لائی بیٹا رادن یوس نے تخت پر بیٹھا اور حکومت کی حدود نہ صرف جاہاز سے گریسک تک پھیل گئیں بلکہ مادورا اور نالامبانگ بھی اس کے زیر اثر آ گئے۔ اس نے پرتگیزوں کو مشرق سے خارج کرنے کے لیے ان پر چڑھائی کی، مگر ناکام رہا اور جاہاز بھی اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ ۱۵۲۳ء میں رادن یوس لاولد فوت ہوا تو حاکمہ جنگی شروع ہو گئی۔ بالآخر اس کا چچا رادن برنگو تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ ایک عالی حوصلہ حکمران تھا۔ اس نے سوہم پورنگ اور اس کے بواہی علاقے اپنی مملکت میں شامل کیے اور اس کے چھوٹے بیٹے شہزادہ سمور نے ماترم فتح کیا۔ ۱۵۴۶ء میں برنگو نے پسرورواں کی ہندو سلطنت پر حملہ کیا۔ وہ اس پاس کے تمام ہندو رؤسا کی متحدہ فوجوں پر فتح پانے والا تھا۔ اسے دشمنوں نے ایک علام کے درجے قبل کرا دیا اور جنگ بے نتیجہ رہی۔ اس کے بعد اس کا برا بیٹا شہزادہ موس (پیسگران موک من) تخت نشین ہوا۔ وہ بڑا عالم دین تھا اور اس کی زندگی مبلغی سرگرمیوں کے لیے وقف رہی تھی (اغل حاوا اسے سوناں پراویو کے لقب سے یاد کرتے ہیں)۔ اس کے عہد میں اسلامی علوم اور اسلامی طرز زندگی نو فروغ حاصل ہوا۔ اس دروس صفت سلطان نو اس کے ایک بھتیجے آریو پنان سانگ نے قتل کر دیا اور اس کے کم عمر بیٹے آریو پیسگری کو برطرف کر کے حکومت پر قبضہ کرنا چاہا، مگر اس کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔ پانچانگ کے گورنر بینی آدی وایو نے، جو برنگو کا داماد اور آریو پیسگری کا بھتیجا تھا، فوج کشی کی اور آریو پنان سانگ مارا گیا۔

۲۔ بانت: ۱۹۲۲ء میں ترنگانو کے بھتیجے اور مشہور عالم و صوفی پانچ ہلا (فتح اللہ) نے جاوا کے مغربی حصے میں ایک اور اسلامی ریاست قائم کی،

سلطان محمد کے بعد ریاست خانہ جنگی کا شکار ہو گئی۔ ۱۶۱۹ء میں ولیدیزی دوبارہ آ پہنچے اور انہوں نے ہٹاوا میں اپنا بحاری مرکز اور قلعہ تعمیر کر کے نائن ہر ابی نالا دسی قائم کر لی۔

۳۔ پاجانگ: اوپر بیان ہو چکا ہے کہ نرنگاؤ کے پوتے آرہو پیگری کو اس کا پھوپا آدی ویایو اپنے ساتھ پاجانگ لے گیا تھا۔ وہاں پہنچ کر اس نے اپنی بیٹی کی شادی آرہو پیگری کے ساتھ کر دی اور اس کا مرکز حکومت پاجانگ قرار دیا۔ اس طرح نرنگاؤ کی سلطنت کا مرکز دیماک سے پاجانگ میں منتقل ہو گیا۔ دیماک کو دارالحکومت سے فاصلے پر دیکھ کر نرنگاؤ کا ایک داماد لنگر وہاں کا حاکم بن بیٹھا، لیکن بہت جلد وہاں کے لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کر دی اور سلطان پاجانگ سے مدد طلب کی۔ سلطان نے اس مہم پر آدی ویایو کے ایک متنی لڑکے سونا ویانو کو روانہ کیا، جو قدیم ہندو شاہی خاندان مجاپات سے تھا۔ سونا ویایو اس مہم میں کامیاب رہا اور اسے سوپاتی (جریل) کا اعزاز عطا ہوا۔ سلطان کا حاشین پیگران (شہزادہ) بونو ہوا، لکن وہ کچھ زیادہ ہر دل عزیز نہ تھا۔ حکومت کی ناگ ڈور دراصل آدی ویایو ہی کے ہاتھ میں رہی، جس نے کچھ عرصہ بعد ایک خاندانی نزاع کی بنا پر سوپاتی کو حلاوطن کر دیا۔ چونکہ عوام اور سپاہ کی حمایت سوپاتی کو حاصل تھی، لہذا بغاوت برپا ہو گئی، جس میں آدی ویایو مارا گیا اور شہزادہ بونو نے اپنی نا اہلیت کا اعتراف کرتے ہوئے تخت سوپاتی کے سپرد کر دیا (۱۵۷۸ء)۔

۴۔ مانرم: سوپاتی نے اپنا دارالحکومت پاجانگ میں منتقل کر کے جاوا کی سب سے مشہور اسلامی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اس کے حکمرانوں کے نام حسب ذیل ہیں:

(۱) سوپاتی (۱۵۷۸ء تا ۱۶۱۳ء): اس نے تمام مشرقی اصلاع فتح کر لیے۔ کیدیری، پسروران، مادورا

جس کا دارالحکومت نائن فرار پایا۔ ۱۵۵۲ء میں بادع ہٹا تخت سلطنت اپنے بیٹے مولانا حسن الدین کے حوالے کر کے سلع اسلام کی خاطر چری یوں حلے گئے، جہاں اٹھارہ سال تک اشاعہ اسلام کرے کے بعد انہوں نے ۱۵۷۰ء میں وفات پائی۔ سونن گسک حاتی کے نام سے ان کا شمار بھی جاوا کے نو اولیا میں ہوا ہے۔ سلطان حسن الدین (۱۵۵۲ء تا ۱۵۷۱ء) ایک دیمدار عالم اور عادل حکمران تھا۔ اس کے عہد میں لمپونگ کا علاقہ فتح ہوا اور نغارت کو بہت بڑی ہوئی۔ مسعودی، مدرسے اور سرائیں اثر سے بھر ہوئیں۔ دیہی و علمی امور کی طرف سلطان کی رغبت کے باعث مکہ مکرمہ اور دیگر بلاد اسلامی سے علما اور صوفیہ تئیر تعداد میں ناس پہنچے لگے۔ ۱۵۷۰ء میں اپنے والد کی طرح حسن الدین بھی حکومت انے بیٹے یوسف (تا ۱۵۸۰ء) کے سپرد کر کے سلع دین میں مصروف ہو گیا۔ یوسف نے بھی باپ دادا کی اسلامی روایت پر عمل کرتے ہوئے نظم و نسق، علم و حکمت اور نغارت و حرم کی ترقی میں نمایاں حصہ لیا۔ اس کی وفات کے بعد اس کا بھائی شہزادہ جاپارا، جو جاپارا کی حکمران رانوکالی نعمت کا بیٹا تھا، فوج لے کر آ پہنچا، لکن امرائے حکومت نے اسے حکمران تسلیم نہ کیا اور سلطان یوسف کے کسمن بیٹے مولانا محمد نو تخت پر بٹھا دیا۔ سلطان محمد کے عہد میں نائن کا بحری بڑا بہت مضبوط تھا، چنانچہ ۱۵۹۵ء میں اس کی مدد سے سلطان نے ولیدیوز کو سکست دے کر جاوا سے نکال دیا۔ ۱۶۰۵ء میں سلطان نے سمائرا پر چڑھائی کی تاکہ اسے فتح کرے کے بعد ملایا میں اہل یورپ کو ان کے اڈوں سے باہر نکالا جاسکے۔ پالمبانگ کے مقام پر حوریز لڑائی ہوئی اور فریب تھا کہ قلعہ فتح ہو جائے، لیکن دشمن نے دھوکے سے سلطان کو قتل کرا دیا اور اس کی فوج کو ناکام لوٹا پڑا۔

ربع صدی تک کے لیے جزیرہ ان کے وجود سے پاک ہو گا۔

سلطان آگنگ ایک بہادر جرنیل، مدبر حکمران، ملما کا سرپرست اور خود بھی متحر عالم تھا۔ اس نے فلسفہ و حکمت پر ایک ضخیم کتاب سسترو گسڈنگ لکھی، جگہ جگہ مدارس قائم کیے، طلبہ کو مزید تعلیم کے لیے غیر محالک میں بھیجنے کا بندوبست کیا۔ اس نے ملک میں اسلامی قوانین نافذ کئے اور کوشش کی کہ لوگوں کی زندگی صحیح معنوں میں اسلامی سانچوں میں ڈھل جائے۔ وہ چاہتا تھا کہ پورے انڈونیشیا کو متحد کر کے ایک ملک اور ایک قوم کی شکل دی جائے، جس کی اساس اسلام ہو (اس عہد کے نظام حکومت و تمدن کے لیے دیکھئے نور احمد قادری: تاریخ تمدن انڈونیشیا، مطبوعہ سفارت خانہ جمہوریہ انڈونیشیا، کراچی ۱۹۵۶ء، ص ۳۳ تا ۴۰)۔

(۴) ہنگ کورت اول (۱۶۴۵ تا ۱۶۷۷ء): سلطان آگنگ کا نا اہل بیٹا، جس نے سلطان آگنگ کی وفات کے بعد نہ صرف ولندیزیوں کو واپس آنے کی اجازت دی بلکہ ہر قسم کی تجارتی اور دلیعی مراعات سے بھی نوازا (۱۶۵۵ء میں معاہدہ جاہارا) اور یوں وہ جاوا میں اپنے پختے حملے میں کامیاب ہو گئے۔ ہنگ کورت کے وطن دشمن اور غیر اسلامی کردار سے کئیہ خاطر ہو کر عوام نے ایک بہادر نوجوان بورونا جایا کے زیر قیادت ولندیزیوں اور سلطان کے خلاف ایک طویل جنگ کا آغاز کر دیا اور بالآخر ماترم پر قبضہ کر لیا۔ ہنگ کورت ولندیزیوں کے پاس پہنچنے کے لیے بھاگا، مگر راہ ہی میں راہی ملک عدم ہو گیا۔

(۵) ہنگ کورت دوم (۱۶۷۷ تا ۱۷۰۳ء): ولندیزیوں نے اسے اپنے باپ کا تخت واپس دلوانے کے لیے عہد نامہ سیمارانگ طے کیا اور ۱۶۷۸ء میں تورونا جایا پر حملہ کر کے اسے گرفتار کر لیا۔ تورونا جایا گرفتار ہو کر ہنگ کورت دوم کے سامنے

اور جریبون پر اس کا تسلط قائم ہو گیا۔

(۲) مسجولانگ (۱۶۱۳ء): سنوہاتی کا چھوٹا بیٹا، جسے اس کے بڑے بھائی مسرنگ سگ نے معزول کر کے سلطان آگنگ (سلطان اعظم) کا لقب احسار کیا۔

(۳) سلطان آگنگ (۱۶۱۳ تا ۱۶۴۵ء): جاوا کا سب سے بڑا مسلمان فرمانروا، جس کا عہد اسلامی اقتدار کا عہد عروج تھا۔ اس کی نعت بشتی پر لاسم، سپوروان، ہاروکان، سلم ہنگ اور نالی کی ہندو ریاستوں نے متحد ہو کر دوبارہ ہندو معاہدہ کا اقتدار بحال کرنے کی کوشش کی، لیکن سلطان آگنگ نے بکے بعد دیگرے سب کی سرکوبی کی، حتیٰ کہ نالتی کے سوا باقی سارا جاوا اس کے زیر نگیں آ گیا۔

اس زمانے میں یورپ کے ملاحوں کی آمد مجمع الجزائر شرقیہ میں شروع ہو چکی تھی، جن میں (جہاں تک جاوا کا تعلق ہے) ولندیزی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ۱۵۹۵ء میں سلطان نالتی کی اجازت سے انہوں نے جاہارا میں اپنی تجارتی کوٹھیاں قائم کیں۔ ۱۶۰۲ء میں ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی وجود میں آ گئی۔ ۱۶۱۰ء کے بعد انہوں نے خود سری احسار کی نو سلطان نے سختی سے کام لیا اور وہ حکارتا میں مستقل ہو گئے، جہاں وہ امیر جکارنا کی اجازت کے بغیر اپنا قلعہ تعمیر کرنے لگے۔ اس پر سلطان نالتی اور امیر جکارنا نے حملہ کر کے انہیں وہاں سے نکال دیا، لیکن جلد ہی خود ان دونوں کے درمیان بلوار چل گئی اور سلطان مارا گیا۔ موقع غنیمت جان کر ولندیزی گورنر جبرل کوئن Coen واپس آ گیا (۹ جون ۱۶۱۹ء) اور جکارنا پر قبضہ کر کے قتل عام کا حکم دے دیا۔ برباد شدہ شہر پر ایک جدید بستی بٹاویا کے نام سے سائی گئی۔ ولندیزی اب سلطنت ماترم کے خلاف سازشوں میں مصروف ہو گئے، لیکن اس سے قبل کہ وہ اپنی ریشہ دوانیوں میں کامیاب ہوتے، سلطان آگنگ نے ان پر حملہ کر کے انہیں شکست فاش دی اور تقریباً

نعت ولندیزوں کو نما کو کی مکمل احارہ داری دی گئی۔
(۱۰) پاکو بوانو سوم (۱۷۴۹ تا ۱۷۸۸ء): اس کے عہد میں وہ مشہور عہد نامہ ہوا جس کی رو سے تحویز کا گیا کہ آئندہ سے مانرم کے تمام حکمران ولندیروں کی نگرانی میں حکومت کریں گے۔ پاکو بوانو نے اس کے خلاف احتجاج کیا تو جنگ چھڑ گئی اور ولندیروں کو چند روز کے لیے مشرق حاوا حالی کرنا پڑا، لیکن ۱۷۵۵ء میں انہوں نے بالآخر پاکو بوانو کے حلیف منگ کاہوجی کو اپنے ساتھ ملا کر سلطنت مانرم کو دو ریاستوں میں تقسیم کر دیا، ایک ریاست کا سربراہ پاکو بوانو اور دوسرے کا منگ کاہوجی قرار پایا۔ آخر الدکر ریاست کا دارالحکومت جوگ جکارنا مقرر ہوا۔ اس طرح سلطنت مانرم ولندیروں کے ماتحت آگئی اور مجمع العزائر پر ان کے تین سو سالہ دور کا آغاز ہوا۔ ولندیزی دور: انڈونیشیا پر غیر ملکی حکومت اور اس کے خلاف آزادی کی مختلف تحریکوں کے سلسلے میں مقالہ انڈونیشیا (رک ناں) میں مفصل بحث کی جا چکی ہے۔

آزادی کے بعد: ۱۹۴۹ء میں آزاد جمہوریہ متحدہ انڈونیشیا وجود میں آئی۔ اس کے تحت آج کل حریرہ حاوا نظم و نسق کے اعتبار سے حسب ذیل بین صوبوں میں منقسم ہے (صدر مقام قوسین میں درج کیا گیا ہے):
(۱) مغری جاوا (باندونگ) (۲) وسطی جاوا (سیمارانگ) (۳) مشرق حاوا (سورابایا)۔ انڈونیشیا کا دارالحکومت جکارنا بھی حاوا ہی میں واقع ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے رک بہ انڈونیشیا۔

مآخذ: مقالہ انڈونیشیا کے تحت مفصل مآخذ درج ہیں۔ ان کے علاوہ دیکھیے بڈیل Tava، در و، بار اول، مطبوعہ لاٹن۔

[ادارہ]

جاوی: (جمع: جاوے) بلاد الجاوه کے مسلم۔ * بلاد الجاوه سارے جنوب مشرق ایشیائی علاقے کے

پس ہوا، جس نے فوراً اسے قتل کر دیا (۲ حوری ۱۶۸۰ء)۔ اب ولندیروں کے لیے جاوا کے تمام وسائل بر قابض ہونے میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہی۔ اس کے عہد کے آخری ایام میں ولندیروں سلطان کے خلاف ہو گئے۔ جس پر اس نے سراپاتی سے مدد چاہی، جو وسطی حاوا میں ولندیروں کے خلاف سرگرم کار تھا۔ ۱۶۸۵ء میں ولندیروں نے ایک فوج مانرم پر مضبوط کرنے کے لیے بھیجی، مگر سراپاتی نے نسب خوں مار کر اسے ختم کر دیا۔

(۴) ہمنگ کورت سوم (سوانا مانس، ۱۷۰۳ تا ۱۷۴۰ء): اپنے باپ کے تحت در صرف ایک سال بیٹھ سکا اور اس کے چچا پاکو بوانو نے ولندیروں کی مدد سے اسے معزول کر دیا۔

(۷) پاکو بوانو (۱۷۰۴ تا ۱۷۱۹ء): ولندیروں کا کٹھ پتلی فرمانروا تھا۔ اس کے عہد کا مشہور واقعہ ۱۷۰۶ء میں ولندیروں نے سراپاتی پر چڑھائی کی اور دھوکے سے اسے قتل کر دیا۔ ہمنگ کورت سوم بھی گرفتار ہوا، جسے سوانا لے جا کر نظر بند کر دیا گیا۔ اس طرح حاوا پر ولندیروں نے پورا پورا اقتدار حاصل کر لیا۔

(۸) پاکو بوانو دوم (= سوانا پرانو، ۱۷۱۹ تا ۱۷۲۷ء): جسے ولندیروں نے اس کے باپ کے مرنے کے بعد تخت پر بٹھایا۔

(۹) ہمنگ کورت چہارم (۱۷۲۷ تا ۱۷۴۹ء): سوانا پرانو کا بیٹا۔ ۱۷۴۲ء میں مقامی شہزادوں نے ولندیروں کی چین نواز حکمت عملی سے تنگ آ کر معاونت کر دی اور ہمنگ کورت کو معزول کر کے ہمنگ کورت سوم کے پوتے مارس گارنڈی کو حکمران بنا دیا، لیکن بہت جلد ولندیروں نے اسے تخت پر بحال کر دیا۔ اس کے عہد کا مشہور واقعہ جنگ مادورا ہے، جس میں اہل جاوا پہلی بار کھلم کھلا خانہ جنگی میں مبتلا ہوئے۔ ۱۷۴۶ء میں عہد نامہ سوراکارنا کے

اور سیاست دان۔ ۱۸۷۵ء میں محمد جاوید سالونیکا میں پیدا ہوا جہاں اس کا باپ ایک سوداگر تھا۔ اس نے ابتدائی تعلیم سالونیکا اور استنبول میں حاصل کی۔ ۱۸۹۶ء میں اسے مدرسہ ملکیہ سے سند فراغت ملی اور یہیں اس نے اپنے ہم جماعت حسین جاہد (یلچین Yalçin) احبار نویس سے دائمی دوستی پیدا کی۔ زرعی بینک میں چند روز فرائض منصبی انجام دینے کے بعد اس نے وزارت تعلیم کی ملازمت اختیار کر لی۔ ۱۹۰۲ء میں جب وہ مستعفی ہوا تو وہ ابتدائی تعلیم کے ادارے کا سرکاری تھا۔ واپس سالونیکا پہنچ کر وہ ایک بھی ابتدائی سکول کا مدیر ہو گیا، جو مکتب یفیتس کہلاتا تھا۔ یہاں وہ عثمانی انجمن اتحاد و ترقی (عثمانی اتحاد و ترقی جمعیتی) میں شامل ہو گیا جو مقدونیہ میں عبدالحمید ثانی کے استبداد کے خلاف نوجوان نرکوں کی حد و جہد کا مرکز بن چکی تھی۔ ۱۹۰۸ء میں وہ مدرسہ ملکیہ میں اقتصادیات اور شماریات کا لکچرر مقرر ہوا۔ سالونیکا اور استنبول میں اس بار اہلے دوران قیام میں اس نے جد درسی کتابیں اقتصادیات پر شائع کیں (علم اقتصاد، ۳ جلد، ۱۹۰۵ء، بار دوم ۱۹۱۲ء) الشائیات، ۱۹۰۹ء اور مکاتیب اعدادیہ مخصوص علم اقتصاد، ۱۹۰۹ء، بار دوم ۱۹۱۳ء۔ احمد شعیب اور رضا یوسفی بولوق ناشی کے ساتھ مل کر اس نے ایک علمی مجلہ علوم اقتصادیہ و اجتماعیہ مجموعہ سی (۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۱ء) نکالا۔ ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد اسے سالونیکا (۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۲ء) اور بیضا (۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۸ء) سے پارلیمنٹ کا رکن منتخب کیا گیا۔ پھر وہ وزیر مالیات مقرر ہوا (۱۹۱۰ء، ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۴ء) ۱۹۱۷ء تا ۱۹۱۸ء)۔ علاوہ ازیں وہ انجمن اتحاد و ترقی کی مجلس عمومی کا رکن بھی رہا۔ (۱۹۱۶ء تا ۱۹۱۸ء)۔ پارلیمنٹ (Chamber of Deputies) میں اس نے بہت جلد ایک مقرر کی حیثیت سے اپنی فصاحت اور بھٹ کمیشن کی رپورٹ کی تیاری میں اپنی اعلیٰ صلاحیت کا لوہا

مجموعے کا نام لیا جہاں مکہ معظمہ کے باشندے آباد ہو گئے تھے۔ یہ نام سناؤک ہرخرونیکہ C. Snouck Hurgronje کے زمانہ سیاحت (۱۸۸۴ء تا ۱۸۸۵ء) اور غالباً اس سے بھی پہلے سے استعمال میں آ رہا تھا۔ جاوی فقط جاوا کے رہنے والوں کا ہی نام نہیں ہے بلکہ اور جبروں کے رہنے والے بھی، جو حاوی زبان بولتے ہیں، اس لقب میں شریک ہیں، مثلاً اہل فلپائن؛ علاوہ ازیں دبیطلم جنوب مشرق ایشیا کے وہ لوگ بھی شامل ہیں جو جاوی زبان نہیں بولتے۔ عموماً خوشحال اور پرمزدار ہونے کی وجہ سے مکے میں حاوی مسلمانوں کی بڑی آویہگ کی حاتی بھی، خصوصاً اس لیے کہ وہ دوسرے ممالک کے زائرین سے زیادہ خرچ کرتے تھے اور زیارت کرانے والے سیوخ ان سے خوب مالی سمعت حاصل کرتے تھے۔ سناؤک ہرخرونیکہ نے ان جاویوں میں خصوصیت کے ساتھ دلچسپی لی جو ولندیزی شری الہد سے آئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں مکے کے جاوی گروہ کی نائب ایک بس قیمت معاشری مقالہ Mecca، ح ۲: Aus dem heutigen Leben، ہیگ ۱۸۸۹ء، باب ۴، میں ملتا ہے۔ اس میں حاوی زندگی کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے؛ مثلاً اس اجنبی ماحول میں وہ کیا طور طریقے اختیار کرتے تھے؛ اگر زیادہ دن رہا بڑھانے کو وہ اپنا وہ کس طرح صرف کرتے، بیلافواشی اور بحریک انعداد مسلمین کے باثرب پر ان کا رد عمل کیا تھا۔ لیکن اس تصویر کی تکمیل کے لیے "انڈونیشیا میں اسلام" کے موضوع پر سناؤک ہرخرونیکہ کی بعد کی نگارشات کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ اب اس سے دلچسپی محض تاریخی لحاظ سے باقی رہ گئی ہے، کیونکہ اس وقت مکے اور جنوب مشرق ایشیا دونوں کے حالات بہت کچھ بدل چکے ہیں۔

(C C BERG)

* جاوید: ایک نوجوان نرک ماہر اقتصادیات

زیادہ تر سابق انجمن اتحاد و ترقی کے سربرآوردہ افراد کے اس اجلاس کے بارے میں ہوئی جو جاوید کے مکان پر ۱۶ اپریل ۱۹۲۳ء کو منعقد ہوا تھا، ناہم کوئی خاص یا کھلم کھلا بغاوت کا انرام نہ لگایا جاسکا۔ سابق اتحاد و ترقی کے دیگر تین رہنماؤں کے ساتھ اسے سزائے موت سنائی گئی اور انقرہ کے محلہ حبہ جی میں ۲۶ اگست ۱۹۲۶ء کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔

مآخذ: (۱) جاوید: 'ہادداشتیں' Tanin، ۳ اگست

۱۹۴۳ء تا ۲۲ دسمبر ۱۹۴۶ء (۲) 'Türk Ansiklopedisi'

۱۰: ۳۷ تا ۳۸ (۳) 'Türk İbrahim Alâettin Gövsa'

'meshurlar ansiklopedisi' استانبول ۱۹۴۶ء ص ۷۹

(۴) 'Mülkiye ve mulkiyeliler' Ali Çankaya انقرہ

۱۹۵۴ء ۲: ۳۳۲ بعد (۵) 'Ali Fuat Türkgeldi'

'Görüp İstittiklerim' بار دوم انقرہ ۱۹۵۱ء ص ۱۱۷

(۶) 'Harp kabinelerinin İsticvabı' مطبوعہ

'Matbaası' استانبول ۱۹۳۳ء (۷) 'İzmir: Kandemir'

'sulkastinin içyüzü' (Ekicigil Tarih Yayınları) انقرہ

۱۹۵۵ء ۲: ۲۹ تا ۴۹

(DANKWART A RUSTOW)

جاویدان: رک بہ نکلہ، لا، بار دوم۔

جاہلیہ: [رک بہ خلوتیہ]۔

جاہل و عاقل: رک بہ دروز۔

جاہلیۃ: (ع)، ایک اصطلاح جو مادہ ح ۵ ل

سے مشتق اور اسم فاعل جاہل سے صیغہ نسبت ہے۔

جاہلیہ سے مراد ہے زمانہ قبل اسلام کے عربوں کی

حالت (لسان العرب) اور دعوت اسلام سے پہلے

بالخصوص قبل از ہجرت نبوی کا زمانہ، کیونکہ اس

عہد کے جزیرۃ العرب میں مشرکین عرب کا اجتماعی

اور سیاسی قانون مؤثر تھا جو کسی وحی و الہام کے

تابع نہ تھا، اس لیے وہ زمانہ "جہل و ہوی" کا تھا

(الکشاف، بذیل تفسیر ۵: ۵۰)۔ قرآن مجید میں جاہلیہ

کا لفظ چار مرتبہ استعمال ہوا ہے: فَلَنُجَاهِلِيَّةِ

منوا لیا۔ اپنی وزارت مالیہ کے دوران میں اس نے پیرس اور یورپ کے دیگر دارالحکومتوں میں عثمانی سلطنت کے لیے قرض لینے کے سلسلے میں گنت و ششد کی جو بڑی نزاکت کی حامل تھی۔ جنگ عظیم میں ترکیہ کی شرکت پر جاوید کئی دوسرے وزرا کے ساتھ کابینہ سے مستعفی ہو گیا، کیونکہ وہ اور جاوید انور باشا کی حرمی نواز حکمت عملی کے خلاف تھا۔ کچھ دن بعد طلعت پاشا کی درخواست پر وہ اس میں دوبارہ شامل ہو گیا۔ نوجوان ترکوں میں سے فط وہی ایک ایسا وزیر تھا جس نے زمانہ خنگ میں عزت یافتہ کی کابینہ (۱۴ اکتوبر تا ۱ نومبر ۱۹۱۸ء) میں اپنا مقام قائم رکھا۔ آگے چل کر حب انجمن اتحاد و ترقی کے والدین کی پکڑ دھکڑ کی لہر اٹھی تو وہ اس سے بچنے کے لیے روپوش ہو گیا اور ملک سے باہر چلا گیا۔ جولائی ۱۹۱۹ء میں استانبول کی عدالب خصوصی نے اس کی غیر حاضری میں اسے پندرہ سال قید بامشقت کی سزا دی۔ ۱۹۲۰ء میں اس نے عبدالحمید ثانی کے لڑکے برہان الدین کی مطلقہ بیوی علیہ سے شادی کی۔

جاوید ۱۹۲۲ء میں استانبول واپس آیا۔ یہاں وہ 'Dette publique ottomane' (= عثمانی عوامی قرضہ) کے ترک قرضخواہوں کا نمائندہ مقرر ہو گیا۔ بقول خالدہ ادیب (The Turkish Ordeal، لندن ۱۹۲۸ء: ص ۷۴) مصطفیٰ کمال نے جاوید کی یہ تجویز مسترد کر دی کہ اسے تحریک اناطولیہ میں شامل ہونے کی اجازت دی جائے۔ ۱۹۲۳ء میں اس نے لوزان صلح کانفرنس کے وفد کے مشیر کی حیثیت سے خدمت انجام دی۔ ۱۹۲۶ء میں اناترک مصطفیٰ کمال پر قاتلانہ حملے کے بعد جاوید کو گرفتار کر لیا گیا اور آزاد خصوصی عدالت، ازبیر (۶ جولائی) و انقرہ (۱۰ اگست) میں اس پر مقدمہ چلایا گیا۔ الزام یہ تھا کہ اس نے تحریک اتحاد و ترقی کے احیا کی کوشش کی اور اس کو موجودہ نظام کے الٹ دینے کا ذریعہ بنانا چاہا۔ جرح

(۳) [آل عمران: ۱۵۴]، اَفْعَلَكُمْ الْجَاهِلِيَّةِ (۵) [المائدہ: ۵۰]، تَرَجَّجَ الْجَاهِلِيَّةَ الْأُولَى (۳۳) [الاحزاب: ۳۳]، حَبِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ (۴۸) [الفتح: ۲۰]۔

جہل سے مراد لاعلمی کے علاوہ درستی، سختی، بربریت، خشونت، اکٹھڑ پن اور قوانین الہیہ اور خدا سے ناواقفیت اور حالت لغو و بے ہوشی بھی ہے۔ جہل کی ضد علم بھی ہے اور حلم [رک ناں] بھی۔ حلم سے مراد تعمیل، تدبیری اور برداشت ہے۔ زمانہ جاہلیت میں عرب اوصاف حلم سے عموماً عاری تھے۔ جاہلیہ سے مراد اهل الشرك الجاهلین باللہ بھی ہے۔ (الکشاف بدیل تفسیر ۳ [آل عمران: ۱۵۴]۔ مشہور جاہلی شاعر عمرو بن کثوم (رک ناں) نے بھی اپنے معلقے میں لفظ جہل درشتی کے معنوں میں استعمال کیا ہے: مَحْمِلٌ فَوْقَ حَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ (ہم آٹھڑ لوگوں سے بھی بڑھ کر سختی اور درشتی سے پس آئیں گے)۔ قرآن مجید میں مذکورہ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى (۳۳) [الاحزاب: ۳۳] سے تفسیریں اور مؤرخین نے الْجَاهِلِيَّةِ الْأُخْرَى کا تصور بھی قائم کیا ہے۔ جاہلیت کا پہلا دور نبی حضرت آدمؑ سے حضرت نوحؑ تک، نبی حضرت عیسیٰؑ سے پہلے کے زمانے تک شمار کیا گیا ہے، اور جاہلیت کا آخری دور حضرت عیسیٰؑ سے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے آغاز تک کا زمانہ بلکہ بعض کے نزدیک حضرت نبوی تک کا زمانہ ہے (دیکھئے الکشاف، بدیل تفسیر ۳۳: ۳۳)۔ بعض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گذرہ سو سال پہلے تک کے زمانے کو عہد جاہلیت قرار دیا ہے۔

مؤرخین ثقافت و حضارت کا کہنا ہے کہ حورانی عہد تک تمدن عروج پر رہا، لیکن اس کے بعد دور نثرل شروع ہو گیا۔ عہد جاہلیت کے عرب زیادہ تر بادیدہ نشین تھے اور ان کی بھاری اکڑت لکھنے پڑھنے سے عاری تھی۔ وہ قبائلی زندگی بسر کرتے تھے۔ سخاوت و شجاعت کے ساتھ ان میں کیہ و عداوت اور بغض و حسد پایا

جانا تھا۔ باہمی جنگ و قتال اور قتل و غارت کا دور دورہ تھا (رک نہ ایام العرب)۔ بعض قبائل میں لڑکوں کو زندہ درگور کر دینے کا رواج بھی تھا اور اس کی طرف قرآن مجید میں بھی اشارہ کیا گیا ہے: وَإِذَا الْمَوْعِدَةُ سَلَتْ ۖ يَأْتِي دَنْبٌ قَتَلَتْ ۖ (۸۱) [التکویر: ۸، ۹]، یعنی ”جب زندہ درگور کی گئی لڑکی سے ہوجھا جائے گا کہ اسے کس گناہ کی پاداش میں قتل کیا گیا تھا۔۔۔۔۔“۔ عرب سرداروں میں غرور و بحوث، اور قبائلی عصبیت بڑی نمایاں تھی۔ ظلم و عدوان، خون کا بدلہ خون، ہمار باری، شراب نوشی اور توہم پرستی جاہلی معاشرے کی اساری خصوصیت بھی۔ نکاح مقب، یعنی سوبیلی ماں سے شادی کا رواج بھی تھا۔ نہ سب عہد جاہلیہ کے امتیازی اوصاف و خصائص تھے، جن کی اسلام (عہد العلم والعلم) نے ناسخ و حوہ اصلاح کی اور تہذیب انسانی کو اعلیٰ شرافت کے اصولوں پر اسوار کیا۔

بائیں ہمہ عہد جاہلیت میں مخصوص علوم و آداب بھی تھے۔ ان میں لغت و شعر، خطابت و انساب اور امثال و احبار و قصص قابل ذکر ہیں۔ علوم طبیعیہ میں طب، معالجت حیوانات، نجوم، قیاسہ شناسی، کہانت اور ہوا کے رخ اور بارس کے اوقات کے علم سے عربوں کو خاص دلچسپی تھی۔ زمانہ جاہلیت میں شعر و شاعری کا بڑا چرچا تھا۔ جاہلیت کی مہمان نوازی بھی مشہور تھی۔ عزت و ناموس کی حفاظت کے لیے فوج کا استعمال اور رعب اور دہشت کے اظہار کے لیے عدوان و تشدد (=ظلم) سے بھی گریز نہ کرتے تھے۔ زہر بن ابی سہلی اپنے مشہور معلقے میں کہتا ہے:

مَنْ لَا يَدُّ عَنْ حَوْضِهِ بَسَاجِبَ
يَهْدَمُ، وَمَنْ لَا تَغْلِيْمُ النَّاسِ يَغْلِيْمُ

(یعنی جو شخص اپنے حقوق و عزت کی حفاظت کے لیے ہتھیار استعمال نہیں کرتا وہ حقوق و عزت سے محروم کر دیا جاتا ہے اور جو اس غرض کے لیے ظلم و

مآخذ۔ (۱) عمر فروغ: تاریخ الجاہلیہ، بیروت
 ۱۹۶۴ء (۲) حواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، (۳)
 جرجی زیدان: العرب قبل الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۷ء (۴)
 محمد مبروک نافع: عصر ما قبل الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۲ء
 (۵) محمد احمد جادالمولی: ایام العرب فی الجاہلیہ، قاہرہ
 ۱۹۶۲ء (۶) سعد الافغانی: أسواق العرب فی الجاہلیہ،
 دمشق ۱۹۶۰ء (۷) محمد شکری الألوسی: عادات العرب
 فی جاہلیتہم، بیروت ۱۹۶۴ء (۸) محمد رشیدی: مدنیہ
 العرب فی الجاہلیہ والاسلام، مصر ۱۹۱۱ء (۹) أدیب لحدود:
 حضارہ العرب فی الجاہلیہ والاسلام، بیروت ۱۹۵۲ء (۱۰)
 ناصر الدین الاسد: النبیان والغناء فی العصر الجاہلی، بیروت
 ۱۹۶۰ء (۱۱) وہی مصنف: مبادی الشعر الجاہلی و قیمتہا
 التاریخیہ، قاہرہ ۱۹۵۶ء (۱۲) علی مطہر: العصبیۃ
 عند العرب فی الجاہلیہ والاسلام، قاہرہ ۱۹۶۳ء (۱۳)
 محمد عبدالحواد الاصمعی: طور العرب والعربیۃ فی اطوار
 الجاہلیہ، قاہرہ: (۱۴) علی الاعظمی: تاریخ ملوک الحیرہ،
 قاہرہ ۱۹۶۰ء (۱۵) نولیکہ: أمراء غسان، (تعریب)
 بیروت ۱۹۳۳ء (۱۶) ابن حزم: جمہرہ أنساب العرب،
 مصر ۱۹۶۲ء (۱۷) عبدالله عمیف: المرأة العربیہ فی جاہلیتہا
 و إسلامہا، الجزء الاول مصر ۱۹۶۱ء (۱۸) تراکمان:
 تاریخ الأدب العربی، الجزء الاول (تعریب عبدالحلیم النجار)،
 مصر ۱۹۵۹ء (۱۹) إسرائيل ولفنسون: تاریخ اليهود فی
 بلاد العرب فی الجاہلیہ و صدر اسلام، قاہرہ ۱۹۶۷ء
 (۲۰) The Relations between: D S. Morgoliouth
 'Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam'
 لندن ۱۹۲۴ء (۲۱) و، طبع لائیڈن، (۲۲) و، (ع)

[ادارہ]

جبال: عربی لفظ جبل (= پہاڑ یا پہاڑی) *
 کی جمع - عربوں نے یہ نام اس علاقے کو دیا جو
 پہلے مید (Media) کہلاتا تھا - اسی کا نام عربوں نے
 عراق عجم بھی رکھا تھا تاکہ وہ عراق عرب (یعنی
 زبیری میسوپوٹیمیا) سے متیز ہو جائے - اس صوبے کا نام

تشدد نہیں کرتا لوگ اس پر ظلم و تشدد کرنے لگتے
 ہیں۔ سردار قبیلہ کی اطاعت و فرمان برداری بڑی ضروری
 تصور کی جاتی تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی جماعتی
 اصرار اور نفاذوں کے سامنے سردار کو بھی سلسلہ
 حم کرنا پڑتا تھا۔ دُرید بن الصمہ کی مثال ہمارے
 سامنے ہے۔ جب جنگ کے دوران میں قوم نے اس کی
 بات نہ مانی تو اس نے قوم ہی کا ساتھ دیا، حالانکہ
 اسے یقین نہ کہ قوم کی رائے درست نہیں، چنانچہ وہ
 کہتا ہے:

وَهَلْ آتَا مِنْ عَزِيَّةٍ إِنْ عَوْتُ
 عَوَيْتُ، وَإِنْ تَرَشَّدَ غَزِيَّةٌ أَرَشَّدَ

(یعنی میں بھی تو نونو عزیزہ ہی میں سے ہوں۔ ان کے
 ساتھ ہی میں بھی بھٹک جاتا ہوں اور ان کے ساتھ
 راہ راست پر رہتا ہوں)۔

بیرونی ممالک سے جاہلی عربوں کے تجارتی و
 اقتصادی تعلقات قائم تھے، ایران و ہندوستان اور شام و
 یمن میں ان کے تجارتی قافلے آتے جاتے رہے تھے۔
 سخاوت و مہمان نوازی، حرأت و دلیری اور شجاعت و
 حماس کی بدولت زمانہ جاہلیہ میں "مروءہ"
 (= جوان مردی) کا تصور قائم ہو چکا تھا۔ اسی تصور
 کی وجہ سے عرب جود و کرم میں بعض اوقات اسراف
 کی حد تک پہنچ جاتے تھے۔ گلے بجانے کا بڑا رواج
 تھا۔ عربی عورتوں کے علاوہ ایرانی اور افریقی عورتیں
 بھی گلے بجانے میں مہارت اور شہرت رکھتی تھیں۔
 زمانہ جاہلیہ میں غلاموں اور لونڈیوں کی خرید و
 فروخت کا رواج تھا۔ منڈیاں اور بازار (=أسواق) لگتے
 تھے اور یہاں پر طواف لوگ بڑھنے کرتے تھے۔
 بت پرستی زوروں پر تھی۔ ہر قبیلے کے جدا جدا بت
 تھے۔ اسلام نے آکر ان تمام جاہلی برائیوں کو ختم
 کر دیا (لبز رک بہ جزيرة العرب، عربیہ، سوف، ندوی،
 بادید، صنم، یہود، نصاری، کرم، مروہ، ایام العرب،
 وغیرہ)۔

کناروں سے اس علاقے میں جہاں ماورائے اردن کی سطح مرتفع سیدھی بلد اٹھتی ہے جا ملتا ہے۔ اس کا ٹیڑھا نرچھا ارتفاع، جو دیکھنے میں فلسطین کی مشرق کی طرف سماں اور رخام کی دیوار کی مانند رنگین نظر آتا ہے، گہرے گہرے گڑھوں کے ذریعے بحیرہ مردار (جس میں اس کے اکثر چشموں کا پانی گرتا ہے) کے طاس کی جانب کھلتا چلا جاتا ہے اور مدت دراز تک رال کی درآمد کی بدولت اپنی تجارتی گررگاہوں کو سہارا دیتا رہا ہے۔ اس علاقے میں ہمیشہ سے آمد و رفت ہوتی رہی ہے اور اس کی جنگی اہمیت اس وقت ظاہر ہوئی جب رومی آبادیوں (limes) کو بدویوں کے حملوں سے بچانے کی ضرورت محسوس ہوئی اور نیز اس وقت جب کہ فلسطین (فعلۃ الشواک Montreal، جسے نالڈون اول نے ۱۱۱۵ء میں بنایا) کے فرانکوں اور مصر اور شام کی مسلمان حکوہتوں کے درمیان کشمکش شروع ہوئی۔ لیکن اسلام کی ابتدائی صدیوں تک یہ ایک مزروعہ علاقہ بھی نہا، جہاں نسبتاً کثیر التعداد چشموں کی وجہ سے چھوٹے چھوٹے گاؤں آباد ہو گئے تھے، جن کی شہادت وہ کثیر التعداد کھنڈر دیتے ہیں جو وہاں موجود ہیں۔ ان کھنڈروں پر تحقیقی کام نہایت ہی کم کیا گیا ہے۔

یونانی عہد میں مشرقی Edom کی اس قدیم سرزمین نے، جسے مذکورہ بالا وادی الحسا کی روایتی سرحد مؤاب (Moab) کے ملک سے جدا کرتی ہے، لبطیوں کے اقتدار کو بڑھتے دیکھا۔ یقیناً اسی موت کے انتہائی عروج کے زمانے میں عرب فلسطین کی حدود تک پہنچے۔ ہمیں معلوم ہے کہ الجبال (Gebalene) کے بعض مقامات کا شمار پیٹرہ (Petra) کی کاروانی سلطنت کے علاقوں میں ہوا ہے جیسے بَصْرٰی (قدیم مبصر، یعنی موجودہ گاؤں بَصِیرَہ، جو الطَّفِیلَہ کے جنوب میں واقع ہے)۔ یہی علاقہ آگے چل کر عرب کے صوبے کا ایک حصہ ہو گا، جو ان سرحدی آبادیوں کا مجموعہ

جبال اس لیے پڑا کہ وہ شمال مشرق حصے کے سوا پہاڑوں سے پر ہے۔ مشرق کی طرف اس کی سرحد صحرائے اعظم خراسان، جنوب مشرق میں فارس، جنوب میں خوزستان، مغرب اور جنوب مغرب میں عراق عرب، شمال مغرب میں آذربائیجان اور شمال کی جانب سلسلہ کوہ البرز ہے۔ سرحدیں اچھی طرح کبھی متعین نہیں کی گئیں اور اسی وجہ سے ان میں بہت کچھ رد و بدل ہوتا رہتا تھا۔ الإصطغری (ص ۲۰۳) اور ابن حوقل (ص ۲۶۷) کے بیان کے مطابق اصفہان میں سرمے Antimony کی کابیں تھیں۔ ہلندی پر واقع ہونے کی وجہ سے آب و ہوا عموماً سرد ہے اور سردی کے موسم میں برف باری ٹہرتی ہے۔

مأخذ: (۱) یاقوت: ۲: ۱۵ (= Barbier de)

A F. (۲) 'Diet de la Perse' Meynard

'Manuel de la Cosmographie: Mehren

General Sir A Houtum- (۳) ۳۸۴: (۴)

Eastern Persian Irak: Schindler (مطوعہ رائیل

ہیوگرافیکل سوسائٹی، لندن ۱۸۹۶ء) (۵) 'Le Strange

ص ۱۸۵ بعد

(I. LOCKHART)

* الجبال: عرب مصیعی نے یہ نام پہلے صحرائے عرب (Arabia Petraea) کے اس حصے کو دیا تھا جو بحیرہ مردار کے انتہائی جنوبی سرے سے نکلنے والی ایک ندی وادی الحسا کے عین جنوب میں واقع ہے۔ یہ حصہ اپنے پہاڑوں کی اونچی چوٹیوں کی وجہ سے (جو ۱۴۰۰ سے ۱۶۰۰ میٹر تک بلند ہیں) وادی العرنہ [رک بان] کے نشیب پر چھایا ہوا ہے، جو اردن کی کھالی (Jorden Fault) کا جنوب کی طرف بڑھا ہوا حصہ ہے۔ اس طرح یہ اہم سلسلہ کوہ، جو آگے سلسلہ کوہ الشراہ [رک بان] کے نام سے جاری رہتا ہے، اور جس کے ساتھ اسے اکثر خلط ملط کر دیا جاتا ہے، چٹیل صحرا کے ٹوٹے

کر لیا تھا اور وہاں کی آبادی اپنی سابق خوش حالی پر بسر اوقات کر سکتی تھی۔ المقدسی (ص ۱۴۵) بھی ققط الشراۃ ہی سے واقف ہے اور اس کا صدر مقام زُغار کو قرار دیتا ہے اور مَعان اور اَدْرَج کو اس کے بڑے شہر بتاتا ہے۔ یاقوت کا بھی یہی حال ہے اور وہ عرندل کے گاؤں کو بھی وہیں بتاتا ہے۔ اس وقت الجبال کا نام متروک ہو چکا تھا اور عہد مملوک کے مصنفین، مثلاً القلقشنندی اور العمری، ققط اتنا ہی کہتے ہیں کہ اَلْکَرک کے 'نابہ'، میں الشونک، زُغار اور مَعان کی ولایتیں تھیں اور یہی شام کے سارے جنوبی حصے میں پھیلی ہوئی تھیں۔

مأخذ: (۱) F. M. Abel: *Géographie de la*

'Palestine' پیرس ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ء، ۱۵: ۱ تا ۱۶، ۱۸، ۶۹، ۱۵۷، ۲۸۳ و ۲: بمواضع کثیرہ، بالخصوص ص ۲۸۷ (بَصْرَی) ص ۳۸۶ (بَصْرَی) ص ۳۳۴ (ریحوبات Rehoboth) ص ۴۷۹ (Teimân / Thaiman) (۲) Le 'Palestine. Strange' ص ۲۸، ۳۲، ۳۵، ۳۹۵ (۳) A. S. 'Textes Géographiques' Marmardji پیرس ۱۹۵۳ء ص ۴۳، ۱۰۵ (۴) M. Gaudefroy-Demombynes 'La Syrie à l'époque des Mamelouks' پیرس ۱۹۲۳ء ص ۱۲۹ تا ۱۳۴ (۵) A. Musil 'Arabia Petraea' ویانا ۱۹۰۷ء ح ۲: (۶) Brünnow و Domaszewski 'Die Provincia Arabia' سٹراس بورگ ۱۹۰۴ تا ۱۹۰۹ء ح ۱: (۷) البلاذری: فتوح، ص ۱۲۶ (۸) BGA 'بلاد اشاریات' (۹) الیعقوبی، طبع Wiet ص ۱۷۴ تا ۱۷۵ (۱۰) یاقوت: ۳: ۶۵۷ (عرندل)

(J. SOURDEL-THOMINE)

* جبایہ: رگ بہ عامل؛ بیت المال وغیرہ۔

* الجبّار: رگ بہ علم نجوم۔

* الجبّائی: ابو علی محمد بن عبدالوہاب، جس کا

شمار معتزلہ [رگ بان] کے مشہور ترین افراد میں ہوتا

ہے خوزستان کے شہر حما میں پیدا ہوا [۵۲۳ھ] اور

بہا جنہیں ٹراجن Trajan نے ۱۰۶ء میں لبطی سلطنت کا قائم مقام بنایا۔ غالباً یہی وہ زمانہ ہے جب یہ رفتہ رفتہ تجارت کی اجارہ داری سے محروم ہونا چلا گیا اور اس کی جگہ تدمر (رگ بان) نے لے لی۔ ۲۹۵ء میں حدید انتظامی تغیرات کی وجہ سے الجبال کو فلسطین سے ملا دیا گیا، جو ایک بڑا وسیع صوبہ بنا اور جسے چوتھی صدی کے نصف اخیر میں پہلے دو اور پھر تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بوزلطفی فہارس کے مطابق حسب ذیل مقامات کا الحاق فلسطین سوم یا Salutary Palestine سے ہوا ہوگا: متروکومیا Metrocomia (الطفیلہ)، سموبسورا Mamopsora (بَصْرَیہ)، آرندیلہ Arindela (العرندل) اور رتہ کی موحی چوکی (جو پہلے ریحوبات Rehoboth نہلاتی تھی اور وادی الرحاب کے قریب واقع تھی)۔ یہ سب وہ شہر تھے جن کی حامے وقوع آج کل مشکل ہی سے معین کی جا سکتی ہے، لیکن ان کی اہمیت مسلم اقتدار کے بالکل شروع ہی میں ثابت شدہ معلوم ہوتی ہے۔

در حقیقت عرندل (ارندیلہ)، جس کا الیعقوبی نے ذکر کیا ہے اور روات (روائتہ)، جو ابن حوقل (ص ۱۱۳) نے بتایا ہے، وہ نام ہیں جو قدیم عرب جغرافیہ دانوں کے ہاں اس مقام پر ہیں جہاں وہ الجبال کے خطے (صوبے) کا ذکر کرتے ہیں۔ (مصنفین کے مطابق جبطہ جنید دمشق یا جنید فلسطین) اور اس صوبے کو صوبہ مؤاب (صدر مقام: زُغار) اور الشراہ (صدر مقام اَدْرَج) سے معیر کرتے ہیں۔

یہ فرق، جس کو ابن خردادذہ بھی شام کے اصلاح کا ذکر کرتے ہوئے تسلیم کرتا ہے، بہت دن نہ گزرنے پائے تھے کہ دھندلا پڑنا شروع ہو گیا، جس کا سبب بلاشبہ یہ تھا کہ وہاں کی آبادی مفلس ہو گئی اور رفتہ رفتہ باہر جانے لگی۔ بہر حال یہ صوبہ آسانی سے بلا مقاومت یزید بن ابی سفیان نے فتح

اس لیے الاشعری نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا۔

منٹگمری واٹ W. Montgomery Watt نے ہمیں یاد دلانا ہے کہ ہر انسان کی قسمت یا انجام کے ضمن میں قصائے الہی کی مطلقاً تصدیق کرنے کی خواہش بظاہر تعداد کے دبستان سے مأخوذ ہے نہ کہ بصرے کے (Free will and pre-determination in early Islam) کے (ص ۱۳۷)۔

صورت حال کچھ بھی ہو، الجبائی کی کوئی بھی مکمل نصف زمانہ حال تک ناک نہیں رہی۔ ہمیں یہ معلوم ہے کہ اس نے ایک کتاب الاصول چھوڑی تھی، جس کی تردید میں الاشعری نے کئی رسالے وقف کر دیے (مت واحد، ار McCarthy، در تبع، جلد ۳، عدد ۱۶، ۶۱، ۶۵، ۷۸)۔ علاوہ ازیں اس نے الراودی اور النظام کے خلاف کئی مآطرانہ کتابیں لکھی ہیں۔ ہماری رسائی جن بہترین مآخذ تک ہو سکتی ہے اور جس سے اس کے رجحانات کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے میں مدد ملتی ہے ان میں سے ایک الاشعری کی مقالات الاسلاسیں ہے (مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۱۸۱ تا ۱۸۵، ۱۹۹۱ تا ۲۰۱، ۲۰۳ وغیرہ)۔

الجبائی نے جو تعلیم دی وہ معتزلہ کے خلاف خلعہ الموکل کے رد عمل کے بعد دی جس کا آغاز ۵۲۳ھ/۸۸۵ء سے ہونا ہے۔ اس کے بعد سے معتزلی عقیدہ سرکاری عقیدہ نہیں رہا۔ الجبائی کے بعض رجحانات معتزلی دبستان کی بہترین روایتوں سے مربوط ہیں، لیکن بعض میں الاشعریہ کے مسائل عام کلام کے حل پس کرتے نظر آتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ عقل کو بطور معیار استعمال کرنے کے حواز کا قائل ہے اور صفات باری تعالیٰ اور ذات باری تعالیٰ کے ایک ہی ہونے کی برابر تصدیق کرنا ہے، لیکن دوسری طرف اس کا رجحان یہ معلوم ہونا ہے کہ مشیہ ایزدی اور دنیا پر اس کے عمل کے اسرار کو دوبارہ موضوع بحث بنائے۔ اس کی دو مثالیں ملاحظہ فرمائیے: (۱) بغدادی معتزلہ میں سے جن لوگوں

بصرے میں ابو یعقوب یوسف الشحام کے مدرسے میں، جو اس زمانے میں ابوالہذیل العلاف کا حاشین تھا، تعلیم پائی۔ وہ خود الشحام کا حاشین ہوا اور یہ کہا جاتا ہے ہوا کہ وہ اپنے اساتذہ کی روایت کو آخری آب و تاب دیے میں کامیاب رہا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے وہاں وقتاً اس روایت میں اس سر نو بارائی بدائی اور مسائل کے نئے حل کا راستہ کھولا۔ اس کا انتقال ۴۳۰ھ/۹۱۶ء میں ہوا۔

اس طرح اس کا مقام معتزلہ بصرہ میں ہے، جس سے بالخصوص اعمال ادائی کے مسئلے میں تعدادی معتزلہ سے اختلاف ہے۔ خود بصرے میں الجبائی کو خصوصاً النظام سے (جس کی وہ مخالف کرنا چاہتا تھا) اور الجاحظ سے اختلاف تھا۔ اسی طرح اسے الاصبم اور عتاد کے نقطہ نظر سے بھی اتفاق نہ تھا۔ حالانکہ ان دونوں کے خلاف اس سے ہر سب تر بھیے۔ الاصبم اور عتاد دونوں معتزلی [معمروۃ] کے اثر کے ساتھ ابوالہذیل کی روایات کے بھی حامل بھیے اور النظام اور الجاحظ نے بصری دبستان کی تعلیمات میں تعداد (دبستان المردار) سے ماحود اثرات کا اضافہ کیا۔

الجبائی کے دو سائرد بھیے، جنہوں نے اس کے بعد شہرت حاصل کی: اس کے بچے ابوالعاسم (مت بیچرے) اور ابوالحسن الاشعری (رک ناں)، جو جماعت سے علیحدہ ہوئے کے بعد معتزلی عقیدے کے رد میں مسہمک ہو گئے اور الاشعریہ 'رک ناں' دبستان کے بانی ٹھہرے۔ علم دلاء کی روایت میں اس مکالمے کا بڑے دوو و سوو سے ذکر کیا جاتا ہے جس کی بنا پر کہتے ہیں کہ الاشعری اور ان کے استاد کے مابین تصادم ہوا۔ یہ مکالمہ بن بھائوں کے انعام سے متعلق تھا، جن میں سے ایک متی تھا، دوسرا غیر متی اور بسرا اسحاق عالم طبولیب میں خوب ہو گیا۔ اس مسئلے میں قصائے الہی کی عقلی تصدیق و تصویب کا سوال درپیش تھا۔ کہا جاتا ہے کہ الجبائی سے الاشعری کے سوالات کا کوئی شای جواب نہ بن پڑا،

ہمارے خیال میں اشعریت کے ابتدائی دور کے اچنبھے کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے، یعنی سلف بالخصوص امام ابن حنبلؒ سے تعلق کا ادعا، لیکن معاصر حسیلیوں کی جانب سے اس کا اسی طرح ردّ جسے کہ اعتزال کا۔

الحجّاتی کے بیٹے ابو ہاشم عبدالسلام نے ۵۳۲ھ/ ۹۳۳ء میں وفات پائی۔ وہ الاشعری کا ہم عصر اور ان متأخر معتزلہ میں سے تھا جنہوں نے سنی فکر کو براہِ راست متاثر کیا۔ وہ ایک دہستاں کا بانی تھا اور اس کے پیرو تہسمیہ، بلکہ بقول اس کے مخالفین کے ذبیہ [رگ ناں] کہلاتے تھے (ان کا ذکر المغدادی نے کیا ہے)۔ ہر چند کہ معتزلی اثر کو سرکاری سنی عہدے نے ردّ کر دیا تھا، تاہم وہ شیعہ عقائد پر اثر انداز ہوتا رہا اور نویسی حکمرانوں مؤید الدولہ اور فخر الدولہ کا وزیر ابن عباد الطالقانی ابو ہاشم کو اپنا استاد مانتا تھا۔

ابو ہاشم کی تصانیف باقی نہیں رہیں اور خود اس کے بارے میں ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں جو محض متأخر مناظرانہ تصانیف سے حاصل ہوتی ہیں۔ اس کی شہرت زیادہ تر اس کے نظریات ”احوال“ پر مبنی تھی۔ یہ ایک قسم کی ”صور کہشی“ (Conceptualism) ہے جس کا اثر ایک طرف تو فلسفے پر بہت زیادہ ہوا اور دوسری طرف علم کلام پر۔ یہ مسئلہ صفات الہی اور ذاب الہی کے باہمی تعلق کے سوال پر پیدا ہوا تھا۔ اس خیال سے کہ اللہ کی توحید مطلق پر رد نہ پڑے معتزلہ بلکہ الجبائی نے حقیقت صفات کی ”تعطل“ پر اس حد تک زور دیا کہ ان کی حیثیت محض اسما کی رہ گئی۔ ابو ہاشم نے فعل اور فاعل کی باہمی نسبت کے نحوی تصور کو عقلی تصور اب کی حقیقت کی حد، اور اس طرح صفات باری تعالیٰ کی حقیقت کے درجے کی تعین و تعریف کے لیے استعمال کیا۔ بقول L. Massignon (Passion d' al-Halladj، ص ۵۵۶): ”وہ صفات الہی کے ذات الہی میں مضمر ہونے کے احوال کو ہمارے نفس میں تصورات کے دخول کے

نے کسب یا اکتساب کا تصور اختیار کیا (اور جن کی تقلید چند ترمیمات کے ساتھ الشحام نے بھی کی) وہ اس کا اطلاق محض انسان کے غیر ارادی افعال پر کرتے تھے، کیونکہ ان کے نزدیک خدا کسی طرح بھی آزاد یا ارادی افعال انسانی کا ”سبب“ نہیں ہو سکتا؛ لیکن الجبائی کے نزدیک خدا کو ان افعال پر بھی قدرت کاملہ حاصل رہتی ہے جو انسان اپنی مرضی سے کرتا ہے؛ تاہم الاشعری کے مؤخر عقیدے کے برخلاف وہ ارادی افعال انسانی پر نظریہ کسب کے اطلاق سے انکار کرتا اور انسان کو اپنے افعال کا ”خالق“ قرار دیتا ہے، ان معنوں میں کہ انسان جو کام کرتا ہے یا جو افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں وہ ایک ”قدر“ کے تحت ہوتے ہیں جس کا منہج خدا ہے“ (۲) عباد شر کو خدا سے کسی صورت بھی منسوب کرے پر معتزلہ نے، مثلاً وہ شر یا برائی کا ذکر بطور بیماری یا کمزوری کے کرنے سے منکر تھا، لیکن الجبائی کے نزدیک انہیں بھی شر کہا جاسکتا ہے بشرطیکہ اس اصطلاح کو مجازاً یا استعارۃ استعمال کیا جائے۔ اسی طرح وہ مسئلہ نوبی و لطف ایزدی کے بعض ذاتی حل ایسے پس کرنا ہے جن سے افعال انسانی کی ارادی اور اختیاری نوعیت زائل نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بعض اشعری نظریات کے پس خیمے کے طور پر وہ معتزلہ کی اس روایت سے اختلاف کرتا ہے کہ سزا و جزا کسی صحیح معیار عقلی کے مطابق دی جاتی ہے، بلکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا جسے چاہتا ہے اپنا لطف یا رضا منت میں عطا کرتا ہے (مسئلہ تفضل)۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الجبائی ان معتزلہ میں سے تھا جن کی تردید کی الاشعری نے بہت زیادہ کوشش کی ہے، خصوصاً اس لیے بھی کہ وہ اس سے بغوی واقف تھے؛ لیکن یہ کام اس کا اثر محسوس کیے بغیر نہ ہو سکا، چنانچہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ الجبائی نے بعض اشعری دلائل کو خود پیش کیا تھا۔ الاشعری اور ان کے سابق استاد کے درمیان یہ پیچیدہ تعلق

الاشعری: کتاب التّمع، طبع اور انگریزی ترجمہ از R. J. McCarthy، بیروت ۱۹۵۳ء، ص ۲۹ تا ۳۱/۳۰ تا ۳۲، نیز حوالے (۱۰) وہی مصنف: مقالات الاسلامیین، حوالے متن معالہ میں درج ہیں (۱۱) فخرالدین الرازی: مَحْصَل، قاہرہ بدون تاریخ، ص ۳۸ (۱۲) ابراہیم الساجوری: حاشیہ... علی حوہرۃ التوحید، قاہرہ ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء، ص ۶۴ (۱۳) *Passion d'al-Halladj* L. Massignon، پیرس ۱۹۲۲ء، مدیل مادّۃ جبائی و مادّۃ ابو ہاشم (۱۴) *Introduction à la M.M Anawati و L. Gardet* *théologie musulmane* پیرس ۱۹۳۸ء، مدد اشاریہ (۱۵) *Free will and predestination in early Islam* W. Montgomery Watt، لندن ۱۹۵۸ء، ص ۸۳ تا ۸۷، ۱۳۶ تا ۱۳۷ [۱۶] الزرکلی، مدیل 'الحسانی' و 'مَعْمَر بن عباد' (I. GARDET)

جَبَل: وسطی ارض باہل کا ایک شہر، جو دحلہ کے مشرقی ساحل پر کثرت العمارہ سے شمال کی جانب چند ساعتوں کی مسافت پر اور نعمانہ (موجودہ تَلّ نَعْمَان) سے جنوب مشرقی سمت میں پانچ فرسنگ (تقریباً بس میل) دور واقع ہے۔ قدیم عرب جغرافیہ نگاروں کا بیان ہے کہ یہ شہر بڑا خوش حال تھا، لیکن جب یاقوت کا زمانہ (ساتویں صدی ہجری/نیرھویں صدی عیسوی کا آغاز) آیا تو اس پر خاصا زوال آچکا تھا۔ ہمیں اس کے انحطاط کی تفصیلات کا علم نہیں، تاہم امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ وہ بالکل برباد ہو گیا۔ اس شہر کی بنا یقیناً نہایت قدیم زمانے میں رکھی گئی ہوگی، کیونکہ جمولو Gambulu، جو اہم ترین خانہ بدوش آراسی قبائل میں سے تھا اور جس کا نام ایک ہزار قبل مسیح میں اکثر سننے میں آتا ہے، یقیناً جبل میں محفوظ رہا ہوگا؛ چنانچہ موحودہ تخطیط البلدان (Topography) کو دیکھیے تو کئی دوسرے مقامات میں بھی ان کے اثرات کا سراغ ملتا ہے۔ جبل کے کھنڈر، جو انیسویں صدی کے نصف اول تک

احوال سے مشاہدہ قرار دینا ہے۔ اسی طرح آگے چل کر فخرالدین الرازی (مَحْصَل، ص ۳۸) نے کہا: "حان" وہ حالت ہے جو ہمارے ذہن میں اس مفہوم کے درجے قائم ہوتی ہے جس کے مطابق کوئی خیال یا تصور دھن میں آتا ہے، اور یہ "وجود اور عدم وجود کے ہیں ہیں ہے" [قَب عمر فروج: تاریخ الفکر العربی]۔

گویا ابو ہاشم کے نزدیک تصور اسابی سے صحت الہی تک منطقی (نثر علی) اور ماوراء الطبیعیاتی نقطہ نظر میں ایک مسلسل ناہمی ردّ عمل ہے۔ جس طرح الشّعاع کے نظریہ "نسب" کو (حسے الجبائی کے رد کر دیا تھا) بعد ازاں اشاعرہ نے احسار کر لیا اور اس کی نوعیت بدل دی، اسی طرح ابو ہاشم کے "حال" کو بعد میں، اپنے اپنے نقطہ نظر کے مطابق، الاشعری نے اور ہلاسیہ الباقلائی نے اور علم کلام میں العزائی کے اساد الجوینی نے بھی یساً اپنا لیا۔ مرید برآں اگر ابن سبّا اور اس کے شارح نصیرالدین الطوسی کے نیم تصور کبھی عمدے کی توجیہ و تشریح کے لیے ابو ہاشم کے نظریے کی جانب رجوع کیا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔ اس طرح الجبائی اور اس کے بٹنے نے مسلمانوں کے فکر پر ایک ایسا اثر چھوڑا ہے جو مصرے کے اعتزال (جسے ایک مستقل دبستان سمجھا جاتا ہے) کے براہ راست اثر سے نہیں بڑھ کر ہے۔

مآخذ: (۱) *Zum Kitab al-Fihrist* Houtsma، در *WZKM*، ۲۲: ۲ (۲) اس جَلّی، عدد ۳۹۳، ۶۱۸: (۳) *al-Mu'tazilah*: Arnold، ص ۴۵ بعد (۴) الشہر سابی: البَلّ (طبع Cureton)، ص ۵۴ بعد (۵) البعدادی: الفَرّ، ص ۱۶۷: (۶) *Die - Steiner* *M'utaziliten*، ص ۸۲ بعد (۷) *Die Horten*، در *Modustheorie des Abū Hashim*، ص ۳۰۸ بعد (۸) وہی مصنف: *Die philosophische Systeme der Spekulative Theologen im Islam*، ص ۳۵۲ بعد، ۴۰۳ بعد (اور حوالے): (۹) ابوالحسن

(۷) *Erdkunde* : Ritter ۱۷ : ۱۹۹۸ء بعد .

(R HARTMANN)

- * جُبَبَہ : رگ بہ لباس .
- * جَبْر : رگ بہ جَبْرِیہ .
- * جَبْر بن القاسم : فاطمی خلفہ السَّمِیْز اور خلفہ العزیز کے عہد کا ایک نژاد عہدے دار۔ ایک موقع پر وہ العزیز کا مصر میں نائب السلطنت بھی رہا۔ ۳۷۳/۹۸۸ء میں چند ہفتوں کے لیے وہ ابن کَلِیس کی حکمہ وزیر مقرر ہو گیا تھا، مگر کچھ زیادہ کامیاب نہ رہا .

مآخذ : (۱) ابن العَبْرِی : الاشارة الى من نال الوزارة

در *BIFAO* ' قاہرہ ۱۹۲۵ء ' ص ۹۰ ' (۲) Walter J. *Jews in the economic and political life of medieval Islam* ' لندن ۱۹۳۷ء ' ص ۵۸ (وہاں اس کا نام غلطی سے جَبْر (Khabir) لکھا گیا ہے) .

(M G S HONGSON)

- * الجَبْر والمَقَابِلَہ، علم : اصل میں مساوات کی تعویل کے دو طریقے : کچھ عرصہ بعد اس نظریۂ مساوات کو الجبرا کا نام دے دیا گیا .

الجبرا کی قدیم ترین کتاب میں، حو لواح ۸۵۰ء میں لکھی گئی، محمد بن موسیٰ الخوارزمی [رگ ناں] کی تصنیف ہے۔ [(۱) *Dis Math u. Astron* · H. Suter] *d Arab u. thre worke* ، لاپزگ ۱۹۰۰ء، بذیل مادہ ' (۲) ابو عبد اللہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی، ۱۰ : ۱۰۰ (۳) ابن الندیم : *الفہرست*، ص ۲۷۴ و ترجمہ، ص ۲۹ (۴) ابوالفرج، ص ۲۴۸ و ترجمہ، ص ۱۹۱ (۵) المسعودی : *مروج الذهب*، ۱ : ۱۱، کے حوالوں سے الخوارزمی کا سال وفات ۲۲۲/۸۳۵ء تا ۲۳۰/۸۴۴ء متعین ہوتا ہے : نیز دیکھئے *Legacy of Islam* : Carra de Vaux ، آوکسفورڈ ۱۹۳۱ء، ص ۳۹۷۔ براکمان نے اس کا سال وفات ۲۳۲/۸۴۶ء درج کیا ہے اور اس کی تائید وہ نالینو کی سند پر کرتا ہے (تکملہ، ۱ : ۲۸۱)۔ مسائل

رج Rich ، چیژنی Chesney اور جونز Jones جیسے سیاحوں کے بیان کے مطابق جَبْل، جَبَل یا جَبَل کے نام سے مشہور تھے، اب رزلزلوں کے باعث سرے سے نابود ہو چکے ہیں ' چنانچہ چیژنی Chesney نے ۱۸۳۳ء میں جہاں ایک بہت بڑے شہر کے آثار کا شاہدہ کیا تھا، وہاں ۱۸۴۸ء میں جب جوہر کا گزر ہوا تو ان کا کوئی نشان باقی نہیں تھا۔ اس دوران میں یہ سارا شہر دحلہ کی لہٹ میں آچکا تھا .

مآخذ : (۱) *BGA* ' نواصع کثیرہ ' (۲) یاقوت

۲۳ : ۲ ' *Le Strange* (۳) در *JRAS* ' ۱۸۹۵ء ' ص ۳۳ (۴) وہی مصنف : *The lands of the Eastern* ' *Caliphate* ' ۱۹۶۶ء ' ص ۳۸ (۵) *Baby · M Steck* ' *lonien nach den arab Geograph* ' ۱۹۰۱ء : (۶) وہی مصنف : *Mittel d. Vorderas* ' *Gesellsch* ' ۱۱ (۷) ۱۹ : ۲۲۲ (۸) *Erdkunde* ' H Kiepert (۸) ۱۰ : ۲۳۲ : ۱۱ : ۹۳۴ ' *Gerdk. Birl.* ' ۱۸۸۳ء ' ص ۱۶

(M STRECK)

- * الْجَبُول : قدیم جَبَلۃ Gabbula، حاب کے جنوب مشرق میں ایک مقام، جو نہرالذہب کے ذریعے سیراب ہوتا ہے۔ یہاں لمک کی جو کالیں موجود ہیں ان کے باعث قرون وسطیٰ اور موجودہ عہد میں بھی الجبُول کو معاشی لحاظ سے کسی قدر اہمیت حاصل رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ مملوک سلطنت سیاسی اعتبار سے جس طرح تقسیم کی گئی تھی اس میں الجبُول کو ایک انتظامی مرکز کی حیثیت دی گئی تھی .

مآخذ : (۱) *Keillnschriftl. Bei* : M Streck

trage zur Geogr. Vorderasiens ' *Schiffer* (۲) ' *Die Aramaer* ' ص ۱۳۱ بعد : (۳) یاقوت ' ۲۹ : ۲ (۴) القلقشنندی : *ضوء المسح* ' قاہرہ ۱۳۲۴ء ' ص ۲۹۵ (۵) *Beltrage z. Geogr. des nördl. . von Kremer* ' *Syrien* ' ص ۱۸ : (۶) *Palestine* : Le Strange ' ص ۴۶ :

کے مطابق ہوگا (مثالوں کے لیے دیکھیے Dozy, Suppl., بدیل مادہ)۔ پانچویں 'مسئلہ' (۲۸، متی عربی) میں ۵۰ درہم اور ایک رأس المال مساوی ہیں ۲۹ درہم اور ۱۰ اشیاء کے؛ اس مساوات کے دونوں جانب کا مقابلہ کر کے اسے موزوں (قابل بہ) کرو، یعنی ۵۰ سے ۲۹ گھٹا دو، چنانچہ المقابلہ کے یہ معنی ہوئے کہ دو مقداروں کا آپس میں مقابلہ کیا جائے تاکہ یہ دیکھا جائے کہ وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں یا مختلف۔ الاکمال بھی اسی نوعیت کا عمل ہے۔ اس کے معنی ہیں مقادیر زیر بحث کو اس طرح ضرب دینا کہ کسری سر مقدار ایک عدد صحیح میں بدل جائے۔ الکرچی (رک ناں؛ نواح، ۱۰۳۰ء، جسے اب تک غلطی سے الکرچی پڑھا جانا رہا ہے، دیکھیے G Levi Due nuove opere Della Vida، وغیرہ، در مآخذ) آگے چل کر اس عمل کو الجبر کی ایک مخصوص صورت گردانتا ہے۔ اسی نقطہ نظر کے مطابق "الرد" (reduction = "دفع کرنا") عمل (تقسیم) کے مترادف ہے، جس کے درجے ایک صحیح سر مقدار اکاٹ میں بدل جانا ہے۔ بالآخر ان اعمال کا نتیجہ ایسی معیاری اشکال ہوتی ہیں جن میں مختلف رقمی نہ علامت مثبت جڑی ہوں اور مقدار نامعلوم کا سر مقدار اکاٹ ہو۔

S. Gandz کا نظریہ (Math. Monthly، شماره ۳۳، ۱۹۲۶ء، ص ۳۷ تا ۴۰) مصدقہ (O. Neugebauer، Studien zur Geschichte der antiken Algebra، ج ۱: Quellen u. Stud., z. Gesch. d. Math.، حصہ ب: Stud ۲، ۱۹۳۳ء، ص ۱ تا ۲) جو جبر کو اشوری لفظ "گبرو" سے مشتق قرار دیتا ہے اور "مقابلہ" کو اس اصطلاح کا ترجمہ سمجھتا ہے، جبر کے مخصوص استعمال کو واضح نہیں کر سکا۔ یہ درست نہیں کہ بابل کے علم ریاضی کی ایک یگہ و تسہا اصطلاح، جس کی تصدیق یونانی میں بھی نہ ہو، عربی میں برقرار رہ جائے۔ جیسا کہ Ruska نے لکھا ہے (کتاب مذکور، ص ۱۱) الخوارزمی

کو معیاری صورت میں لانے کے لیے ان دونوں قاعدوں کو [یلا استثنیٰ] استعمال کیا گیا ہے۔ الخوارزمی کی اس کتاب کا تنقیدی نسخہ، مع انگریزی ترجمہ، F. Rosen نے لندن سے ۱۸۳۱ء میں شائع کیا، لیکن اس کے دیئے ہوئے متن پر نظر ثانی کی اسد ضرورت ہے (قب The Mishnat Middot. S. Gandz، در Quellen u. Stud., z. Gesch. d. Math., Abt A Quellen (۱۹۳۲ء) : ۶۱ بعد)۔ ترجمہ میں مانا اور اکثر غلط ہے 'مزد برآں، وہ قابل بعیر مصطلحات کو ایک پہلے سے سوچے سمجھے کڑے سانچے میں زبردستی ڈھالنے کی کوشش کرنا ہے۔ کتاب کی وہ طباعت بعد کی تصانیف میں بے شمار فروگزاشتوں کا باعث ہوئی ہے۔ جے ریکا J. Ruska پہلا شخص ہے جس نے اس مسئلے کا نمادانہ بحزیہ کیا ہے (Zur altesten arabischen Algebra und Rechenkunst، در SB Heidelberg AkWiss، حصہ فلسفہ و تاریخ) بالخصوص اس کی الجبر والمقابلہ کی تشریح (ص ۵ تا ۱۰) کو کسی بعد کے مصنف نے ابھی تک رد نہیں کیا۔ پہلے 'مسئلہ' (۲۵، عربی متن) میں ایک رأس مال (capital) مساوی (عادل) ہے۔ م "کوئی چہر" (شئی) منفی (الآ) م رأس المال کے؛ اس بارے میں الخوارزمی کی ہدایت یہ ہے : ان (۰ م اشیاء مٹی م رأس المال) کو م رأس المال سے (ب) پورا کر دو (أجبرہ) اور [دوسری طرف] ایک رأس المال پر ان کا اضافہ کرو [۱ رأس المال م اشیاء م رأس المال، اور جبر کے بعد ۱ رأس المال م اشیاء م رأس المال، یعنی ۱ رأس المال + م رأس المال م اشیاء، یعنی ۵ رأس المال = م اشیاء]۔ یوں الجبر کے یہ معنی ہوئے کہ جن مقداروں کی ابتدا (جو بعد میں لفظ الاستثناء [یا مستثنیٰ رقم] سے تعبیر کیا گیا) سے ہو ان میں انہیں مقداروں کا اضافہ کرنے سے انہیں محذوف کر دیا جائے اور یہ جبر کے عام معنوں اور کسی کم رقم زر کے پورا کرنے کے خاص معنوں

کے دو بنیادی عمل *Arithmetica* Diophantus (کتاب ۱، طبع P. Tannery، لاپزگ ۱۸۹۳ء، ۱: ۱۴) میں پہلے ہی سے مذکور ہیں، یعنی (۱) $\pi\rho\omicron\sigma\theta\epsilon\iota\nu\alpha\iota$ اور (۲) $\tau\acute{\alpha}\ \lambda\epsilon\iota\pi\omicron\nu\tau\alpha\ \epsilon\iota\delta\eta\ \epsilon\nu\ \alpha\mu\phi\omicron\tau\epsilon\rho\omicron\iota\varsigma\ \tau\upsilon\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\rho\epsilon\sigma\iota$ ۔ اور (۳) $\alpha\phi\epsilon\lambda\epsilon\iota\nu\ \tau\acute{\alpha}\ \theta\omicron\mu\omicron\iota\alpha\ \alpha\pi\omicron\ \tau\acute{\omega}\nu\ \theta\omicron\mu\omicron\iota\omega\nu$ ، $\epsilon\omega\varsigma\ \epsilon\nu$ (۴) $\acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\epsilon\rho\omega\ \tau\acute{\omega}\nu\ \mu\epsilon\rho\acute{\omega}\nu\ \epsilon\nu\ \epsilon\iota\delta\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\phi\theta\eta$ ۔ ظاہر ہے کہ آخر الذکر عمل کی توجہ ”المقالہ“ کرتا ہے اور اول الذکر کے لیے الخوارزمی ”الجبر“ کا معنی خیز لفظ استعمال کرتا ہے، جو دراصل اس سے فن جراحہ کی اصطلاح سے مستعار لیا ہے جہاں اس کے معنی ٹوٹی ہوئی ہڈی یا اترے ہوئے حوڑ کو بٹھانا ہے۔ نہ باب قابل لحاظ ہے کہ آج کل ہسپانوی زبان میں ہڈی بٹھانے والے اور الجبرا جاننے والے دونوں کو *algebraista* کہتے ہیں (لیز دیکھیے *Archiv. Patholog* : M. Steinschneider، *Anatomie*، ۱۲۴ (۱۸۹۱ء) : ۱۲۵ بعد)۔

جہاں تک الخوارزمی کی کتاب میں مذکور اور صدیوں سے محفوظ و برقرار مختلف النوع مقداروں کا تعلق ہے وہ بسا اوقات نجاری روزمرہ اور محاورے سے ماحوذ ہیں؛ چنانچہ الخوارزمی کی دی ہوئی مثالوں میں عدد مطلق (العدد الممرد، جو بعد میں العدد المطلق کہلایا) کو درہم کہا جاتا ہے، جس کے لیے لاطینی میں *Dragma* کا لفظ ہے۔ یہی اصطلاح ’مال‘ یا رأس المال (لاطینی *consus*) اور ’سُی‘ یعنی چیز یا کوئی چیز (لاطینی *res*) پر صادق آتی ہے۔ یہی لفظ قرآن مجید (۷ [الاعراف] : ۸۵) میں ذاتی ملک کے معنوں میں مذکور ہو چکا ہے۔ رفتہ رفتہ رأس المال کی اصطلاح اس نظریے کی عام مقداروں کے لیے استعمال ہونے لگی۔ لفظ ’سُی‘ بھی انہیں معنوں میں مستعمل ہے۔ یہ خاص کر درجہ اولیٰ کے مسائل میں مقدار نامعلوم کو ظاہر کرنا ہے۔ علاوہ بریں یہ معاون مقداروں کے عام اظہار کے لیے بھی آتا ہے اور اکثر الجذر (*the root*؛ لاطینی *vadin*)، بالفاظ دیگر رأس المال کی جذر کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے (نہ کہ

”مقدار نامعلوم کی پہلی طاقت“ جیسا کہ Rosen کا دعویٰ ہے)۔ دراصل دوسرے درجے کے مسائل میں مقدار مطلوب رأس المال ہے اور جذر اس کی تعیین کے ذریعے کا کام دیتا ہے (قُب Ruska : کتاب مذکور، ص ۷۴ نا ۷۰)۔ Ruska (ص ۶) بیان کرتا ہے کہ رأس المال، سُی اور درہم علی الترتیب ہندی دھانم، یاوب تاوب اور روپا یا روپکا کے مترادف ہیں۔ اگر صحیح صحیح بیان کیا جائے تو اس نظریے میں، جس کا ارتقا محض معاری معادلات کے سلسلے میں ہوا ہے، رأس المال کو ایک مربع کے رقبے سے ظاہر کیا گیا ہے اور جذر کو اسے مستطیل کے رقبے سے جس کا طول اس مربع کے ضلع کے برابر ہو اور عرض اکائی ہو۔ معاری معادلات حل کرنے کے لیے دیے ہوئے عام قواعد کا حواز غیر مقطع هندسی معادیر کے اسی طرح کے درمیانی روابط کو دکھا کر ثابت کیا گیا ہے۔ بایں ہمہ نہ صرف سُی بلکہ اصم مقادیر بھی عددی امثال سے خارج کر دی گئی ہیں۔

یونانی، عبرانی اور ہندی نصایف (قدیم تر نصایف کا جائزہ Ruska : کتاب مذکور، ص ۲۳ تا ۳۶، میں لیا گیا ہے، نیز دیکھیے *The Mishuat Gandz*) کے پیش نظر الخوارزمی کے الجبرا کے مآخذ کے پیچیدہ مسئلے پر گزشتہ پچاس سال کے دوران میں ناپلی ریاضیات پر کی گئی تحقیقات کے نتائج نے نئی روشنی ڈالی ہے، دیکھیے *Gandz* : *The sources of al-Khowārizmī's Algebra*، در *Osiris*، ۱ (۱۹۳۶ء) : ۲۶۳ تا ۲۷۷؛ Neugibaur : کتاب مذکور اور *Vorlesungen über Geschichte der antiken mathematischen Wissenschaften* : کتاب ۱، *Mathematik*، برلن ۱۹۳۴ء، ص ۱۷۵ بعد۔

الخوارزمی اپنی تصنیف الكتاب المختصر فی حساب الجبر والمقابلہ کو مذکورہ بالا دو عملوں ہی کے نام پر موسوم کرتا ہے؛ قُب ۲، ۱۰ عربی متن۔ اس کا یہ اثر ہوا کہ اس نظریے (علم) کا نام ہی ”الجبر والمقالہ“ پڑ گیا۔ اخوان الصفا [رک بان] (چوتھی

ارتقا پر بڑی حد تک اثر انداز ہوا، اس نظریے میں قیمتی اصالتوں کا باعث ہوا، اور اس نے ایسے ہنسی حقائق کا ایک زبردست آلہ بنا دیا۔ اس نے الحواریوں کی رکھی ہوئی بنیاد پر ایک عمارت استوار کر دی۔ اس نے مساوات کے ایک ایسے سلسلے کا حل تلاش کر لیا جو زیادہ سے زیادہ پانچ نا معلوم مقداروں پر مشتمل ہوں اور جنہیں اس نے مختلف اقسام کے سکوں سے تعبیر کیا۔ اس نے ان سے بھی اعلیٰ درجے کے مسائل سے بحث کی، جنہیں اس نے ایسے مسائل تک محدود رکھا جن کی بحول ثانی درجے کی مساوات میں ہو سکے۔ اس کے لیے معادلات کا اہم مقداروں کی شکل میں حل بھی قابل قبول ہوا۔ اس کی تصانیف العربی مساوات کے نظریے کی طرف راہنمائی کرنے کے لیے پہلا قدم ثابت ہوئی۔ اس کا واسطہ غیر مقطع بحل (صحیح عددوں میں حل) کے ایسے مسائل سے بھی رہا جو ہند میں زیر مطالعہ اس طرح کے مسائل سے گہرا تعلق ظاہر کرتے ہیں۔

الحریوں نے یونانی تصانیف ریاضی کے ترجموں سے نئے نئے طریقے سیکھے۔ 'مقادیر اہم' کے نظریے پر ابو عبد اللہ الحسن بن محمد بن حمیلہ (۹) نے، جو اپنی الفیاضی کے نام سے موسوم ہے، اپنے رسالہ فی المقادیر المشرکہ والمتباہیہ (مطوعہ دائرہ المعارف العثمانہ، حیدر آباد ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۷ء) میں بڑی توجہ سے بحث کی ہے۔ البیرونی نے اس کا ذکر اپنے مقالہ فی راسخداہن الہند (در رسائل البیرونی، مطبع مذکور، ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء، ص ۷، ۱۱ بعد) میں چند دوسرے ریاضی دانوں کی تاریخ وار مرتب فہرست میں کیا ہے، جس کی بنا پر اس کا دسویں صدی کے نصف اول میں موجود ہونا ثابت ہوتا ہے۔ عمر خیام اپنے الجبرا (طبع F. Woepcke، پیرس ۱۸۵۱ء، ص ۲ عربی متن) کے مقدمے میں بیان کرتا ہے کہ محمد بن عیسیٰ ابو عبد اللہ الماہانی (رک بان) (حو نواح ۸۶۰ء میں قید حیات تھا) نے ارشمیدس کا

صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی) کی تصانیف، یعنی رسائل (جمعی ۱۳۰۳ تا ۱۳۰۶ھ، ۱: ۳۷) میں ریاضی کے اس شعبے کے نمائندوں کا نام الجبرئون ہی آتا ہے۔ اس عبارت کی مد کے لیے دیکھیے Ruska: کتاب مذکور، ص ۱۳۔ ابن الہیثم [رک بان] (۵۳۵ھ/۹۶۵ء تا ۵۴۹ھ/۱۱۰۳ء یا اس کے بعد) بھی یہی لفظ استعمال کرتا ہے، دیکھیے ابن ابی اصیغہ، طبع A Müller، ص ۳۲، ۳۳۔ ۱۱۳۵ء میں رابرٹ A.D Robert، سکھ Chester، نے الحواریوں کی تصانیف کے پہلے حصے (ص ۱ تا ۱۰۵۰ عربی متن) کا عنوان Liber algebrae et almucabala، ترجمہ لیا (طبع L.C Karpinski، در Univ of Michigan Studies، ج ۲، بونا راک ۱۹۱۵ء۔ حرارڈ Gerard، سکھ Cremona (نواح ۱۱۱۷ تا ۱۱۸۷ء) نے پہلے حصے کا دوبارہ ترجمہ کیا، جس کا نام ہے De jebra et almucabala، طبع G Libri، در Histoire des sciences mathematiques، پیرس ۱۸۳۸ء، ۱: ۲۵۳ تا ۲۹۷۔ ۱۲۰۲ء میں پیسا کا لونارد Leonard of Pisa (Liber abaci، طبع Boncompagni، روما ۱۸۵۷ء، ۱: ۶۰۶) میں Compositum algebrae et almucabale کی عبارت استعمال کرتا ہے۔ بقول Suter (۱، لائن، بار اول، بذیل مادہ الجبر والمقابلہ) فلورنس کا Canacci (چودھویں صدی عیسوی) پہلا مغربی مصنف ہے جس نے الجبرا کی اصطلاح استعمال کی اور غلطی سے یہ سمجھا کہ یہ اصطلاح جابر (Geber) (جابر بن افلح ملکی، یا جابر بن حیان لیسادان ۹) کے نام سے موسوم ہے اور لفظ "المقابلہ" (almucabala) سے اغماز لیا۔ Gossolin (۱۵۷۷ء) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ آخری معروف شخص ہے جس نے "المقابلہ" کا لفظ استعمال کیا۔ شی اور رأس المال سے res اور census (ایطالوی arte/regola della cosa المانوی Regel Coss) کی اصطلاحیں ماخوذ ہیں۔

اسلامی دنیا میں ابو کامل شجاع (رک بان) مابین ۸۵۰-۹۵۶ء، جو مغربی ممالک میں الجبرا کے

قضیہ مفروضہ (Lemma) : *de sphaera et cyl.* (۲ : ۴) ، طبع L. Helberg ، لاہرگ ۱۹۶۰ء : ۱۹۲ (ثابت کرنے کی کوشش کی اور اس طرح ایک نئے ارتقا کی ابتدا کی۔ اس نے یہ تو ثابت کر دیا کہ یہ قضیہ مفروضہ (lemma) ایک مخصوص دوسرے درجے کی مساوات (لا ۱-ب لا) کے حل کے مترادف ہے، لیکن اس کے حل کرنے میں وہ ناکام رہا۔ بقول عمر خیام، ابو جعفر الخارن (۹۶۱ یا ۹۷۱ء) سب سے پہلا فاصل ہے جس نے اس مساوات کو قطاع مخروطی کے طریقے کی مدد سے حل کیا۔ بعد ازاں اس کے دوسرے حل ابو سہل الکوهی (رگ بان، نواح ۹۸۸ء میں رندہ تھا) اور ابن الہیثم نے پیش کیے؛ دیکھیے F. Woepcke : کتاب مذکور، ص ۹۱ نا ۱۱۴۔ نایں ہمہ نصیر الدین الطوسی 'الکرة الاستوائیہ' (*De sphaera et cyl.*) پر اپنے مقدمے (صدر) میں لکھتا ہے (الرسائل، دائرہ المعارف العثمانیہ حیدر آباد ۱۳۵۹ء، ۲ : ۲ بعد) کہ اس کے پاس اوطوقیوس Eutocius کی شرح کا مکمل ترجمہ اسحق بن سین کا کیا ہوا موجود تھا، جلد ۲، صفحہ ۴، پر بحث کرتے ہوئے وہ قطاع مخروطی کے اطلاقی سے یونانی رباعی دالوں کے حاصل کردہ نتائج کا پورا پورا سان دنا ہے (ص ۲۳، ۸۹، ۱۰۴، ۱) نیز ف Woepcke : کتاب مذکور، ص ۱۱۰)۔ بہر حال قطاع مخروطی پر اپولونیوس Appollonius کی تصنیف العبریوں کے لیے ایک عام آلہ کار ثابت ہوئی۔ اس کے برعکس طریقہ جدید نے ایک ایسے طریقے کی بنیاد رکھ دی جس سے قطاع مخروطی کی مدد سے بہت سے ہندسی مسائل کی تحویل اشکال اس میں کی جا سکے۔ ابن الہیثم چوتھے درجے کے مسئلے، المعروف بہ "مسئلہ الحسن" (Problem of Alhazen) کو حل کرنے میں کامیاب ہو گیا (دیکھیے *Die alhazensehe Spiegelauflage* P. Bode *Jahresber. d. Physik. Vereins zu Frankfurt* 1891-1892 Frankfurt-am-main، ۱۸۹۳ء، ص ۶۳ نا

۱۰۷)۔ اس کے علاوہ اس نے پانچویں درجے کے ایک خاص مسئلے پر بھی بحث کی، یعنی کسی دو دی ہوئی مقداروں — ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳

'Khayyām' در 'Pi Mu Epsilon Journ' ۱ (۱۹۵۳):
 ۳۵۱ تا ۳۵۸: (۱۶) وہی مصنف: Omar Khayyām,
 'Mary Mellish Archibald Memorial Library
 Omar : A. P. Yughkevč (۱۷) حواشی عدد ۱۰:
 'Khayyām and his "algebra" (روسی میں) در
 'Institut istorii estestvoznaniya 'AK. Nauk SSSR.
 'Trudi' ۲: ۱۹۹ تا ۵۴۳ (۱۸) Abenbéder:
 'Sánchez Pérez' عربی متن، ترجمہ از
 'Klyuč Arifmetiki al-Kashī, (۱۹) میلرڈ ۱۹۱۶ء
 ترجمہ از 'Rozenfeld' طبع Segal و 'Yughkevč' ماسکو
 ۱۹۵۶ء (۲۰) محمد نساء الدین بن الحسین: 'Essenz der
 'Rechenkunst' طبع Nesselmann برلن ۱۸۴۳ء: (۲۱)
 السنانی: دائرة المعارف، ۶: ۳۷۵ بعداً.

(W HARTNER)

الجبرا: رگ بہ الحبر والمقابلہ.

جبران حلیل جبران: [سز جبران اور جبران]،
 لبنانی مصنف، مصور اور شاعر۔ اس کی تاریخ پیدائش
 ۶ جنوری (السیر، ۲/۳: ۵۲، Young، ص ۷، ۱۴۲)
 یا ۶ دسمبر (نعمتہ، ص ۱۵) ۱۸۸۳ء اور جاے
 بدائش بشری Bsharri ہے۔ جو واقعات اس کے بچپن سے
 تعلق رکھتے ہیں وہ اکثر خالی ہیں یا انہیں افسانوی
 رنگ دے دیا گیا ہے (نعمتہ، ص ۱۴ تا ۹۶، Young،
 ص ۷، ۱۶ تا ۱۸ و مواضع کثیرہ)۔ سیرت نگار اس
 پر اناں رکھتے ہیں کہ وہ اپنی والدہ کابلہ رحمہ
 (۲۸ جون ۱۹۰۳ء)، اپنی دو سگی بہنوں مربانہ اور
 ملطانہ (۴ اپریل ۱۹۰۲ء) اور اپنے اخیانی بھائی
 نظرس (۱۲ مارچ ۱۹۰۳ء) کے ساتھ ۱۸۹۵ء میں
 ترک وطن کر کے امریکہ میں منتقل ہوا۔ یہ کنہ
 چائنا ٹاؤن Chinatown میں آباد ہوا، جو ہوسٹن کا
 ایک کم حیثیت علاقہ ہے (نعمتہ، ص ۲۹ تا ۳۰)۔
 جبران یہاں ایک ابتدائی سکول میں داخل ہو گیا
 (السیر، محل مذکور)۔ ۳ اگست ۱۸۹۸ء کو وہ

۱۹۲۷ء تا ۱۹۳۷ء، جس میں مصنفین مذکور کے مختصر
 حالات اور ان کی کتابوں پر مفید حواشی موجود ہیں
 'Zur Geschichte der quadratischen Gleichungen
 Jahresber. deutsch. Mathematiker-Vereinigung' ۱۹۳۳ء: ص ۹۸ تا ۱۰۷
 ص ۲۶ تا ۳۷: ۱۱۹: (۳) H.T. Colebrooke
 'Algebra from the Sanscrit' لندن ۱۸۱۷ء (۴)
 'Die Algebra der Griechen' G.H.F. Nesselmann
 برلن ۱۸۴۲ء (۵) P. Luckey 'Zur islamischen
 Rechenkunst und Algebra' در 'Fortschritte
 Isoperimetric problems and the origin of the quadratic equations'
 'ISIS' شمارہ ۲۴: ۱۹۹ء ص ۲۰۳
 ۱۹۳۷ء ص ۱۰۳ تا ۱۱۵: (۷) وہی مصنف: 'Indeter-
 minate analysis in Babylonian mathematics' در
 'Osiris' شمارہ ۸: ۱۹۳۹ء ص ۱۲ تا ۴۰ (۸) وہی مصنف:
 'The origin and development of the quadratic
 equations' در 'Osiris' شمارہ ۳: ۱۹۳۲ء ص ۴۰۵ تا
 ۵۵۷ (۹) وہی مصنف: 'The algebra of inheritance'
 در 'Osiris' شمارہ ۵: ۱۹۳۸ء ص ۳۱۹ تا ۳۹۱ (۱۰)
 'Die Erbteilungsaufgaben bei M b H. Weileitner
 Zettschr. math. naturw' در 'Musa Alchwarasmi
 Unterricht' شمارہ ۵۲: ۱۹۲۲ء ص ۵۷ تا ۶۷ (۱۱)
 'Die Algebra des Abū Sogā' ben Aslam. J. Weinberg
 Diss. 'F. Woepcke' ۱۹۳۵ء (۱۲) 'du Fakhri, traité d' algèbre par . . . Al karkhi'
 پیرس ۱۸۵۳ء (۱۳) G. Levi Della Vida 'nuove opere del matematico al-Karāgi (al-karhi)
 در 'RSO' شمارہ ۱۴: ص ۲۴۹ تا ۲۶۴ (۱۴) H. J. J. Winter و 'Umar : W 'Arafat
 'The algebra of 'Science' 'JRASB' ۱۶ (۱۹۵۰):
 ۲۷ تا ۷۸: (۱۵) R.C. Archibald 'Notes on Omar :

بیروت لوٹ آیا (کرم، مقالہ امتحانی، ص ۳۳)۔ اس وقت وہ صرف ابتدائی عربی جانتا تھا، لیکن بیروت کے College de la Sagesse میں تین سال گزارنے سے یہ نئی کسی حد تک پوری ہو گئی۔ ۱۹۰۲ء میں اس نے لبنان سے پیرس کا سفر کیا۔ اور چند روز لیویارک میں قیام کرنے کے بعد جنوری ۱۹۰۳ء میں بوسن پہنچ گیا۔ یہ سال پُر ارمصائب تھا، جن سے فقط مربانہ بچ سکی (السیر، محلہ مذکور، نعیمہ، ۱: ۵۰، ۶۰: Young، ۲، ۱۸۵)۔ ۱۹۰۳ء میں اس نے اپنی تصویروں کی نمائش کی، مگر کچھ کامیابی نہ ہوئی (Young: کتاب مذکور: حیران، ص ۱۷ تا ۱۸)۔ اب اس نے عربی مجلہ المهاجر سے مراسلت کی، جو الغرب کی ادارت میں لیویارک سے نکلتا تھا۔ اس کے ساتھ میری ہینکل Mary Haskell کے ماضیہ تعلقات کا آغاز اسی زمانے سے ہوا ہے۔

حبران کے قیام پیرس (۱۴ جولائی ۱۹۰۸ء تا ۲۲ اکتوبر ۱۹۱۰ء) کے سلسلے میں یہ بات طبعی طور پر غلط ثابت کر دی گئی ہے کہ اس نے اس زمانے میں Ecole des Beaux-Arts میں باقاعدہ داخلہ یا یہ کہ وہ [مشہور بت تراش] Rodin کا شاگرد رہا (حویک Huwayyik، ص ۲۰۸ تا ۲۰۹)۔ پیرس میں عربوں کی سیاسی مؤمر کے بعد وہ بوسن واپس آ گیا اور وہاں ایک انجمن "الحلقۃ الذہبیہ" قائم کی (غیر مطبوعہ ماخذ، مسعود، ص ۲۴۰)۔ بعد ازاں اس نے لیویارک میں بود و باش اختیار کر لی (موسم خزاں ۱۹۱۲ء) اور نسیم عریضہ کے ساتھ مل کر الفنون کی ادارت کا کام سنبھالا (۱۹۱۳ء)۔ یہ ایک عربی مجلہ تھا، جس کی حکمہ بعد میں السائح نے لی۔ اس کے بعد وہ امریکی ادب میں اپنا راستہ بنانے کی طرف متوجہ ہوا۔ اس کی ابتدا جریدہ Seven Arts سے ہوئی (Wolf، دیباچہ، ص ۲۷)۔ اسی دوران میں اس نے تین نمائشیں بھی منعقد کیں (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۷ء) اور اپنی فلسفیانہ عربی نظم المواکب (مرآة الغرب، ۱۹۱۸ء) اور اپنی

انگریزی کی پہلی تصنیف The Madman (ستمبر ۱۹۱۸ء) بھی شائع کی۔ اس وقت کی اس کی عربی تحریریں العواصف (۱۹۲۰ء) اور البدائع والطرائف (۱۹۲۳ء) میں جمع کی گئی ہیں [دیکھیے المجموعۃ الکاملہ، ۱۹۵۹ء]۔ ۱۹۲۰ء کا سب سے زیادہ قابل لحاظ واقعہ یہ تھا

کہ اس کی رہنمائی میں ایک ادبی انجمن الرابطة القلمیہ قائم ہوئی، جس نے اس زمانے کے عربی ادب پر فیصلہ کن اثر ڈالا۔ اس کے بعد سے جبران نے عربی میں زیادہ نہیں لکھا، اس کے مقابلے میں اس کی تصویر کشی کے نمونے زیادہ تعداد میں سطر عام پر آئے اور انگریزی میں اس نے یہ تصنیفات کیں: The Forerunner (۱۹۲۰ء) 'The Prophet (۱۹۲۳ء): Sand and Foam (۱۹۲۶ء) 'Jesus, Son of Man (۱۹۲۸ء) 'The Earth Gods 'The Wanderer (۱۹۳۲ء) اور 'The Garden of the Prophet (۱۹۳۳ء)۔ اس کے آخری دس سال کے خطوط سے اپنے اصلی وطن کو لوٹ جانے کا گہرا اشتیاق ظاہر ہوتا ہے اور اس "گریز ہا لفظ" کی عمر محدود آرزو جھلکتی ہے جسے وہ بیان نہیں کر سکتا۔ ۱۰ اپریل ۱۹۳۱ء کو اس نے لیویارک میں وفات پائی (نعیمہ، ص ۷: Young: ص ۷، ۱۴)۔ ۲۱ اگست ۱۹۳۱ء کو اس کی لاس پیروس لائی گئی اور مارسرکس (بشری) میں دفن کی گئی۔

نعیمہ نے اس کی عربی تصانیف کی جو ترتیب قائم کی ہے (۱۹۴۹ء) اسے بلا تامل قبول نہیں کی کیا جا سکتا۔ اس کی تصانیف کی بڑی خصوصیت رومانیت ہے۔ اسے اس دور کے عام مرض کا اثر سمجھنا چاہیے، جو انیسویں صدی کے یورپ میں پھیلا ہوا تھا۔ موضوعات بھی تقریباً وہی ہیں، یعنی معاشی، مذہبی اور ادبی پیرایوں میں بغاوت، غنائی شاعری کے انداز میں جذبات کا پرجوش اظہار، فطرت، عشق، موت اور ان میں یاد ماضی کی آمیزش، اپنے اصلی وطن کے لیے تڑپ، حیات

منطقی سے آزاد کر کے محسوسات میں ڈھالنے اور یوں ایک ذہنی فضا پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ المصطفیٰ کی علامت اس فوق الانسان کا مظہر ہے جو ربانیت کی طرف بڑھ رہا ہے، جس کی تکمیل حضرت عیسیٰ کی ذات میں ہوتی ہے۔ ہمیں اس بے بنیاد قول کو مسترد کر دینا چاہیے کہ انگریزی زبان میں منتقل کیے جانے سے پہلے اس کتاب کا تین مرتبہ عربی میں مسودہ تیار کیا گیا تھا (المشرق، ج ۳، Young، ص ۵۳ تا ۵۸، ۱۸۵؛ [الموجز ۵: ۲۰۲ تا ۲۰۹])۔

جبران کی ادبی نگارشات اور نقاشی دونوں پر بیشع Nietzsche اور بلک Blake، بائبل، رودن اور مغربی رومانیت اور اس کے ساتھ مشرقِ نصوف کی یادوں کے اثرات بہت گہرے ہیں۔ علاوہ بریں ہمیں اس گہرے نطقی کا بھی لحاظ کرنا چاہیے جو اس کی شاعرانہ نثر اور اس کی ایمانی مصوری کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ان میں ایک طرف تو شاعر کی تخلیقات مصور کی بدولت پختی نظر آتی ہیں اور دوسری طرف مصور کی خیالی تصویروں میں زندگی اور حرکت شاعر کی مرہون مس دکھائی دیتی ہے۔

اس کی انگریزی تصانیف الطوبیوس بشیر کے کیے ہوئے ترجموں میں یا تو اصل سے زیادہ طویل یا بہت مختصر ہو گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قدامت پسند اس کی کسی عربی تصنیف کو شاہکار نہیں مانتے۔ اسی طرح نقاشی یا اینگلو امریکی ادب کی تاریخ مرتب کرنے والے بھی اسے کوئی اہم شخصیت قرار نہیں دیتے۔ بایں ہمہ یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ جدید عربی ادب کا ایک بڑا نمائندہ، ایک مبتلائے عذاب قوم کا عکاس اور اپنے زمانے کی عرب شاعری کو تحریک دینے کا ایک قوی ذریعہ ہے۔

مآخذ: (۱) براکمان، ۳: ۴۵۷ تا ۴۷۱؛ (۲)

'Éléments de Bio-bibliographie: Y.A. Daghir، ج ۲،

بیروت ۱۹۵۶؛ (۳) جبران: المجموعة الکلمة، ج ۳، بیروت

بعد الممات کا اندیشہ، جہاں ماہمد الطبعی حزن بالآخر ایک متصوفانہ طمانینت میں بدل جاتا ہے اور کثرت موجودات وحدت عالم کے تصور میں گم ہو جاتی ہے (ارم ذات العملاد)۔ درحقیقت اس کی کہانیاں عرائس المروح (۱۹۰۶ء) الارواح المتحرده (۱۹۰۸ء) ہوں یا اس کا ناول الأجنتة المتکسرة (۱۹۱۲ء) کسی سے بھی پورے طور پر ایک ناول کے رسمی تقاضے پورے نہیں ہوتے۔ ان سے یا تو صرف بغاوت کے لیے زمین تیار ہوتی ہے اور یا خالص غنائی الدار میں جذبات کا اظہار ہوتا ہے۔ ترک وطن کے باعث اپنی جگہ سے اکھڑ کر اور مغربی تہذیب کے آغوس میں پل کر وہ قدیم روایت کی سخت بدشوں سے بچ نکلا اور اپنے ہاں کی لسانی طمطراں اور فرسودہ صنائع بدائع سے بیرار ہو گیا، چنانچہ اس نے بالبل کے عربی ترجمے سے فیضان حاصل کیا۔ اس کی تحریر میں زبان کی ساری مشکل ترکیبیں ایک نوع کی داخلی موسیقی میں ڈھل جاتی ہیں اور اس سے اساطیری اور خیالی شکلیں تصور میں بہتی چلی آتی ہیں۔ جو الفاظ وہ استعمال کرتا ہے ان کا ذخیرہ بہت محدود ہے، لیکن معمولی سے معمولی لفظ بھی اس کے ہاں بالکل نیا اور گونا گوں معانی سے لبریز نظر آتا ہے۔ اس کی یہ جدید اور کسی قدر آزاد نظم نما نثر قدامت پسند حلقوں کی تنقید کا ہدف بنے بغیر نہ رہی۔

جبران کی انگریزی تصنیفات اس کی عربی تحریروں ہی کا انعکاس ہیں۔ ان میں اخلاقی قصے، امثال حکمیہ، بائبل کا اسلوبِ تحریر، خالص مشرقِ رنگ، یہ سب کچھ پایا جاتا ہے۔ اس کی ابتدائی تصنیفات کا موضوع مسیح علیہ السلام کا کردار رہا ہے جس کا کامل اظہار Jesus, Son of Man میں ہوا۔ The Earth Gods اس کے متصوفانہ رجحان کی مظہر ہے۔ The Prophet میں، جو اس کا شاہکار ہے، وہ تمام افکار و جذبات ایک جگہ منظم و مجتمع ہو گئے ہیں جو اس کی ابتدائی نگارشات میں بکھرے پڑے تھے۔ اس کتاب میں فکر کو

جبرث اٹولی لفظ اَجَبْرُث agbort (جبر gabr کا صیغہ جمع) سے مأخوذ ہے، جس کے معنی ہیں اللہ کے خادم (قب اسی طور پر 'عباد' کا لسانی ارتقا)۔ امہری زبان میں مسلمان کو اسلام (islam) یا نَجْدِیہ (naggadye) = ناجر) کہا جاتا ہے۔

حبرتی کسوں اور چھوٹے چھوٹے گروہوں کی شکل میں حبشہ کے سارے عیسائی المذہب کوہستانی علاقوں میں آباد ہیں۔ نسل اور لساناً ان میں اور ان کے عیسائی ہمسایوں میں کوئی فرق نہیں۔ عام طور پر وہ عربی اسی قدر جانتے ہیں کہ اس کی مدد سے قرآن مجید کو سمجھ سکیں۔ ان میں سے بعض کا دعویٰ ہے کہ وہ ان اولیں مہاجرین کی اولاد ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر حبشہ آئے تھے، لیکن ان کی اکثریت حبشہ کے جنوب مشرق میں قائم ہونے والی سلطنتوں، نیز احمد گراں کے حملے کی بدولت مسلمان ہوئی۔ جبرتیوں اور عیسائیوں کے تعلقات عام طور پر دوستانہ ہیں، لیکن زمانہ ماضی میں ان کے خلاف امتیاز ضرور روا رکھا جاتا تھا، مثلاً یہ کہ انہیں رستی (rosli) (موروثی حق زمین) سے محروم کر دیا گیا، لہذا انہوں نے زیادہ تر تجارت اور دستکاری کا پیشہ اختیار کر لیا۔

ان کی تعداد کے سارے میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن انا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ان کی تعداد اریٹیریا کے تین کوہستانی صوبوں میں تقریباً بیس ہزار اور پورے حبشہ میں پچاس ہزار سے کم نہیں (ان اعداد میں وہ کثیر التعداد مسلمان شامل نہیں جن کا تسمیہ جبرتی کے محدود معنوں میں نہیں کیا جاتا)۔ ان کے یہاں متعدد مساجد اور قرآنی مدارس قائم ہیں۔ مذہباً وہ مالکی اور شافعی ہیں۔ الازھر، قاہرہ، میں جبرتیوں کا ایک رواق بھی موجود ہے۔

مآخذ: (۱) الجبرتی: صحائف، ولاق ۱۲۹۷ء

۱: ۳۸۵ بعد: (۲) E Mittwoch: Excerpte aus dem

Koran in Amharischer Sprache در MSOS As. ۱۴

۱۹۴۹ء (۴) [جبران کی] انگریزی تصانیف، طبع Knopf و Heinemann (۵) رسائل، ۱۹۵۱ء (۶) Kh. Hawi. حلیل جبران، ہی ایچ ڈی کا استعانی مقالہ، کیمبرج ۱۹۵۹ء (۷) Dhikrayati. Y. I. Iuwayyik بیروت ۱۹۵۸ء (۸) La vie et l'oeuvre de Gibran Khalil A. Karam (۹) Gibran مقالہ استعانی، سارون ۱۹۵۸ء (۱۰) J Lacerf: Cénacle Libanais مارچ ۱۹۵۶ء: (۱۱) Stud. Isl. ج ۱ و ۲ (۱۹۵۳ تا ۱۹۵۴): (۱۲) سمعہ: جبران حیا و مینا، Sao Paolo ۱۹۳۳ء: (۱۳) B Young: جبران حلیل جبران، بیروت ۱۹۳۴ء: (۱۴) Thi: man from Lebanon نویارک ۱۹۵۳ء: (۱۵) خمیری و کامہنایر: Leaders in Contemporary Arabic literature، لندن ۱۹۳۰ء: ۱ تا ۱۹

(A G. KARAM)

* جبرائیل: "رک بہ جبریل"۔

* جبرث: مسلمانان حبشہ (Ethiopia) کا تسمیہ، لیکن در اصل یہ نام ہے زیلع اور اقات کے علاقوں میں سے ایک خطے (جبرۃ یا جبرث) کا (قب المقریزی: الآلآم، ماہرہ ۱۸۹۵ء، ص ۶ بعد)، جس کا اطلاق آگے چل کر حبشی حبشہ کی جملہ اسلامی جاگیروں اور بالآخر حبشہ میں رہنے والے سب مسلمانوں پر ہونے لگا۔ حبشہ کے عیسائی باشندے اس اصطلاح کو کبھی کبھی جریرۃ العرب کے مسلمانوں کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں، لہذا عام طور جبرث اور مسلمان مترادف ہو کر رہ گئے ہیں۔ موجودہ زمانے میں جبرث کا اشارہ اپنے محدود معنوں میں بالالتزام اس اسلامی آبادی کی طرف ہوتا ہے جو اریٹیریا، نگرہ، امہرہ، شوہ وغیرہ کے عیسائی المذہب کوہستانی صوبوں میں موجود ہے۔ اس کی عام شکل جبرتی کو نسبت تصور کرنا غلط ہوگا بلکہ وہ علامت ہے اس امر کی کہ تگرینیا Tigriña اور ہراری زبانوں میں حروف صحیحہ کے مجموعے ای کی آواز پر ختم ہوتے ہیں۔ حبشہ کی روایت کے مطابق

یہ خاندان تھا جس میں ایک بہت بڑا مؤرخ، جسے اسلامی تاریخ نگاری میں ایک یکتا حیثیت حاصل ہے، پیدا ہوا۔ مملوک عہد (۸۶۸/۱۲۵۰ء تا ۹۱۸/۱۵۱۲ء) میں گونا گوں، تفصیلی اور صحیح تاریخی مآخذ کی وہ فراوانی ہے کہ عالم اسلام کے کسی دوسرے خطے مآخذ و مسائل کا کیا بلحاظ کثرت اور کیا بلحاظ قدر و قیمت اس بڑا ذخیرہ نہیں ملتا۔ اس کے برعکس مصر کے عثمانی دور حکومت میں (تقریباً ۹۱۸/۱۵۱۲ء تا ۱۲۲۶/۱۸۱۱ء) اس قسم کے ہم عصر مآخذ کی بڑی کمی ہے جو خود اہل مصر نے قلمبند کئے ہوں۔ گیارھویں صدی ہجری/سترھویں صدی عیسوی کے آخر میں تاریخ نگاری کا جو نہایت محدود سا احیا مصر میں ہوا اس سے صورت حال میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا نہ ہو سکی۔ الحبرتی کا اپنا بیان یہ ہے کہ اس کے معاصرین کو تاریخ کے مطالعے سے مطلق دلچسپی نہیں تھی بلکہ وہ اسے عرب کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ الحبرتی کو اگر عوامی زندگی سے الگ نہ کر دیا گیا ہوتا تو شاید وہ خود بھی اس پر کوئی توجہ نہ کرتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ۱۱۰۰/۱۶۸۸ء تک (جہاں سے اس نے اپنی وقائع کی ابتدا کی ہے) اسلامی اور مصری تاریخ میں اس کی معلومات بڑی محدود تھیں، لیکن ان کمزوریوں بیز اس امر کے با وصف کہ اس نے ایک ایسے صوبے کی مقامی تاریخ تحریر کی ہے جو ایک وسیع و عریض سلطنت کا حصہ تھا، وہ اسلامی عہد میں بلاد عرب کا ایک نہایت اہم تذکرہ لکھنے میں کامیاب ہو گیا۔

الحبرتی کی سب سے بڑی تاریخی تصنیف وہ تذکرہ ہے جو اس نے عجائب الآثار فی التراجم والأخبار کے نام سے قلمبند کیا اور جس میں ۱۱۰۰/۱۶۸۸ء سے ۱۲۳۶/۱۸۲۱ء تک کی معلومات آگئی ہیں۔ اس کی تالیف کے بارے میں دو روایتیں بیان کی گئی ہیں: پہلی روایت کے مطابق، جو کسی قدر مبہم ہے،

۱۹ء ج ۳: [۲] وہی مصنف، دروژ، بار اول، تبدیل مادہ جبرت: [۳] E Cerulli، در OM، ۱۹۲۵ء، ص ۶۱۳ تا ۶۱۵، A Pollera (۵) Le popoluzioni، ۱۹۳۵ء، Bologna، 'indigene dell'Eritrea Islam in Ethiopia' J.S. Trimingham (۶) ۱۵۲، 'اؤکسمزڈ' ۱۹۵۲ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۳، [۷] M Th، 'Reise nach Abessinien den Galla- v Heuglin Landern, Ostisudan und Chaitum in den Jahren 1861 und 1862'، ۱۸۶۸ء، ص ۲۵۳، (۸) Benin: J Marquart، ص ۳۲۳، ۳۲۷ (E. I. LIENDORFF)

* الحبرتی: عبدالرحمن بن حسن، مؤرخ، ولادت: ۱۱۶۷/۱۷۵۳ء، وفات: ۱۸۲۵ء یا اوائل ۱۸۶۶ء۔ اس کا تعلق حبرت [رک بان] کے ایک حنفی المذہب خاندان سے تھا۔ الحبرتی کے نزدیک اس خطے کے لوگ مذہب میں بڑے متشدد اور زہد و نقشب کی طرف مائل تھے۔ ان میں سے اکثر نارادۂ حج یا "معاورین" کی حشمت سے پندل حجاز کا سفر کرتے۔ ان کے دس اپنے رواق تھے: ایک مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں، ایک حرم کعبہ میں اور ایک ماہرہ کی جامع الازھر میں۔ الحبرتی خاندان کی مصری شاخ کے مورث اعلیٰ نے، جس کا نام عبدالرحمن تھا اور جو سانویں پشت میں الحبرتی کا دادا تھا، اول مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا سفر کیا اور وہاں دیر تک حصول علم میں مصروف رہا، پھر مصر واپس آیا اور دسویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی کے آخر یا سولھویں صدی عیسوی کے شروع میں اہل جبرت کے رواق الازھر میں شامل ہو گیا۔ وہاں وہ شیخ رواق اور جبرتی قوم کا سردار بن گیا۔ جبرتی خاندان میں شیخ رواق کا عہدہ باپ سے بیٹے کی طرف منتقل ہوتا تھا، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اس عہدے پر فائز ہونے والے سب کے سب بڑے متدین، متشفہ اور راستباز لوگ تھے۔

یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۱۹۰ء سے ۱۲۲۶-۱۲۲۷ء تک وہ اس کے متعلق باقاعدہ یادداشتیں لے رہا تھا؛ دوسری روایت کی رو سے اس تذکرے کی موجودہ شکل میں تکمیل کا "حقیقی سب" دمشق مؤرخ المرادی کی تصنیف کردہ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں مسوی کے مشاہیر کی سوانحی قاموس (سِلْک الدُرر فی اَسْماء القُرْن الثانی عشر) بھی - المرادی کی درخواست پر تاج العروس کے مصنف محمد المرتضیٰ الزبیدی نے، جو مصر میں رہتے تھے، اس کتاب کی دالہ کے سلسلے میں اس کا مابہ ثلثا منظور کیا - المرتضیٰ کا ساگرد العبرتی اس کام میں ان کا معاون بنا - پھر حب شمعان ۱۲۰۵ھ / اپریل ۱۷۹۱ء میں المرتضیٰ کا انتقال ہو گیا تو المرادی نے جبرتی کو اپنے مرحوم اساد کی جگہ سنبھالنے کے لیے کہا، لیکن المرادی بھی اسی سال ماہ صفر ۱۲۰۶ھ / اکتوبر ۱۷۹۱ء میں فوت ہو گیا، جس سے العبرتی حوصلہ ہار بیٹھا اور اس نے مزید مواد جمع کرنے کے کام سے ہاتھ اٹھا لیا۔ بہر حال کچھ دنوں کے بعد ایک 'اندرونی تحریک' (ناعت من نفسی) نے مجبور کر دیا کہ وہ اپنا کام جاری رکھے اور واقعات و حوادث کی ترتیب موجودہ شکل میں کرے۔

اوپر کے بیان سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ جب تک العبرتی المرتضیٰ اور المرادی کے لیے کام کرنا رہا اس نے صرف سوانح عربوں ہی کے بارے میں معلومات جمع کیں، نیز یہ کہ ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۱ء سے خاصی مدت بعد جب اس نے اس تصنیف کو جاری رکھنے کا آزادانہ طور پر بیڑا اٹھایا تو وہ خالص سنی معلومات بھی جمع کرنے لگا۔ اس طرح یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ العبرتی کے تذکرے میں سوانحی حصہ اس قدر زیادہ کیوں ہے اور یہ بھی کہ اس کی بیشتر توجہ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی پر کیوں ہے، کیونکہ المرادی کی سوانحی قاموس کا تعلق زیادہ تر اسی صدی کے مشاہیر سے ہے - بہر حال یہ کوئی اتفاق امر نہیں کہ

العبرتی کا تذکرہ التراجم والَاخبار کے نام سے موسوم ہوا، جس میں سوانح حیات کو مقدم اور واقعات و حوادث کو مؤخر رکھا گیا ہے - اس امر کی اہمیت یہ دیکھتے ہوئے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ عثمانی عہد کے جملہ مصری تذکروں میں العبرتی کا تذکرہ ہی وہ تاریخی تصنیف ہے جس میں سوانح حیات بھی شامل ہیں - مملوک دور میں تو اعلیٰ درجے کا سوانحی ادب اس کثرت سے تخلیق ہوا کہ اس کی مثال کسی دوسرے اسلامی خطے یا ملک میں نہیں ملتی - عثمانیوں کے عہد میں مصریوں کے یہاں اس قسم کی تحریریں سرسار مفقود ہو گئیں اور یہ صرف العبرتی تھا جس نے شامی اثرات کے ماتحت ان کی پھر سے تجدید کی - رہا یہ امر کہ وہ اس بارے میں مملوک عہد کی سوانحی تصنیفات سے بھی متاثر ہوا، سو ہم اپنی موجودہ معلومات کی بنا پر ابھی اس کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔

اپنے تذکرے کی پہلی تین جلدوں کو العبرتی نے ۱۲۲۰ھ / ۱۸۰۵ء سے لے کر ۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء کے اوائل تک آخری شکل دی - معلوم ہوتا ہے کہ جونہی اور آخری جلد اسی زمانے میں لکھی گئی جس کا اس میں حال بیان کیا گیا ہے، یعنی ۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء تا ۱۲۳۶ھ / ۱۸۲۱ء میں - اس میں کوئی شک نہیں کہ جلد چہارم کے بعد بھی وہ وقائع نگاری کا سلسلہ جاری رکھنا چاہتا تھا، جیسا کہ اس کے آخر میں اس نے خود بھی اشارہ کیا ہے، لیکن یہ امر کہ اس نے اس کی ابتدا کی یا کر ہی نہ سکا غیر متحقق ہے۔

العبرتی نے چونکہ محمد علی اور اس کی حکومت پر شدید حملے کیے تھے اس لیے مصر میں عجائب کی اشاعت ایک عرصے تک ممنوع رہی - حکومت مصر نے اس کتاب کو دنانے کے سلسلے میں جو کوششیں کیں ان کے بارے میں کریمر A. Von Kremer نے بڑی معلومات افزا شہادت پیش کی ہے (Aegypten، ۲: ۳۲۶) - یہ پابندی کہیں ۱۸۷۰ء کے آخری ایام میں

جہاں تک اس کا تعلق فرانسیسی قضاے اور محمد علی کی حکومت کے شروع عہد سے ہے سو اس سے بہتر ہمیں کوئی دوسرا مآخذ نہیں ملتا (ان مباحث کے اعضاء و انتقاد کے لیے دیکھیے *The historian : D. Ayalon* and his background، *al-Jabarti*، در BSOAS، ۲/۲۳، (۱۹۶۰ء) : ۲۳۵ تا ۲۳۶)۔

الجبرتی نے ایک دوسرا تذکرہ مظہر التقدیس بذهاب دولہ العرانیس کے نام سے لکھا ہے، جس میں ان چند برسوں کا احوال بیان کیا گیا ہے جب فرانسیسی مصر پر قابض رہے۔ یہ قصہ شعبان ۱۲۱۶ھ / اواخر دسمبر ۱۸۰۱ء یا اوائل جنوری ۱۸۰۲ء میں ختم ہو گیا۔ اس تذکرے میں الجبرتی نے 'ایک طرف تو ان کی مدح و ستائش کی ہے اور دوسری طرف فرانسیسیوں کی مذمت۔ یہ تذکرہ حال ہی میں (۱۹۵۸ء) محمد عطا نے بعنوان یوسبات الجبرتی (۲ چھوٹی چھوٹی جلدوں میں، شماره ۵۹ و ۶۰، در سلسلہ "إخترا لک"، دارالمعارف، قاہرہ) شائع کیا ہے۔ اس کا ترجمہ دوبار ترکی میں ہوا ہے : ایک مؤرخ عاصم کا ہے اور دوسرا طسب بہجت مصطفیٰ [رک ناں] کا۔ مؤخر الذکر کا ترجمہ بعنوان تاریخ مصر استانبول سے ۱۲۸۲ھ میں شائع ہوا۔

الجبرتی نے داؤد الانطانی کے رسالہ طب تذکرۃ الالباب کی تلخیص بھی کی ہے، بقول لین Lane اس نے الف لیلۃ و لیلۃ کی زبان کی اصلاح بھی کی اور اس میں خود اپنے اور دوسرے ادیبوں کے متعدد لطائف کا اضافہ کیا؛ لیکن معلوم ہوتا ہے یہ نسخہ ضائع ہو چکا ہے۔

تاریخ اسلام کے بارے میں اگرچہ الجبرتی کا علم بڑا محدود تھا اور کسی بلند پایہ مسلم مؤرخ سے اس کے ذاتی روابط بھی نہیں تھے، پھر بھی مصر اور بالخصوص قاہرہ میں جو واقعات رونما ہو رہے تھے ان کے بارے میں براہ راست معلومات حاصل کرنے کی اسے بہت سہولت حاصل تھی۔ اس کے خاندان اور خاص

جا کر اس پر سے الٹائی گئی۔ ۱۸۷۸ء میں جب اسکندریہ کے اخبار مصر میں اس کا وہ حصہ طبع ہوا جو فرانسیسی قضاے سے متعلق ہے تو یہ پہلا موقع تھا کہ اس کتاب کا کوئی حصہ حکومت کی طرف سے کسی مداخلت کے بغیر شائع ہو سکا۔ اسے ادیب اسحق نے بعنوان تاریخ الفرانسیویہ فی مصر تریب دنا۔ ۱۸۷۹/۵۱۲۹۷-۱۸۸۰ء میں، یعنی خدیو یوبقی کی تخت نشینی کے تھوڑے ہی دنوں بعد، مطبع بولاق سے پہلی مرتبہ اس تذکرے کی تمام و کمال اشاعت عمل میں آئی اور یہی اس کا معاری نسخہ ہے۔ ۱۸۸۳/۵۱۳۰۲-۱۸۸۵ء میں المطبعہ الازہریہ نے اسے اس الانیر کی کتاب الکامل کے حاسے پر دوبارہ شائع کیا۔ ۱۸۳۲/۵۱۹۰۵-۱۹۰۴ء میں المطبعہ الاشرفیہ قاہرہ سے یہ ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں شائع ہوا۔ عجائب کا ایک فرانسیسی ترجمہ بعنوان Merveilles biographiques et histosiques, ou Chronique du Cheikh Abd-EL-Rahman EL-Djaharti، ۱۸۸۸ء تا ۱۸۹۶ء میں Imprimerie Nationale قاہرہ کی طرف سے شائع کیا گیا، لیکن یہ انتہائی غلط اور خراب ترجمہ ہے اور اسے ہرگز استعمال نہیں کرنا چاہیے۔

یہ تذکرہ اس سارے عہد کے لیے بے حد اہم ہے جس کا حال اس میں مذکور ہے۔ جہاں تک اس عہد کے ابتدائی حصے کا تعلق ہے ہمارے لیے انہی موجودہ معلومات کی بنا پر نہ کہنا مشکل ہے کہ الجبرتی نے اس سلسلے میں کہاں تک قدیم مآخذ پر اعتماد کیا ہے، کیونکہ اس نے ان کا حوالہ نہیں دیا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بعض ایسے حقائق کے بارے میں اس سے غلطی سرزد ہو گئی ہو جن میں بعض بڑے اہم ہیں۔ ہاں ہمہ الجبرتی نے اس ابتدائی حصے میں جو عام تصویر پیش کی ہے اس سے اس زمانے کے مصر کی نہایت صحیح تاریخ پوری وضاحت سے ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ رہا اس دور کا آخری حصہ، بالخصوص

براکنان' ۲ : ۳۶۴، ۳۸۰ و تکملہ ۲ : ۴۳۰ (۳)
Supplement to the catalogue of the Arabic mss of
the British Museum لنڈن ۱۸۹۴ء، عدد ۵۷۱ (۴)
 وائٹ *Index de Djaharti* · G Wiet (عربی عنوان :
 فهرس عجائب الآثار) قاہرہ ۱۹۵۴ء (۵) Fr. Babinger
Geschichtschreiber ص ۳۴۰ (۶) Reisen Seetzen
 برلن ۱۸۵۴ء ۳ : ۱۲۸ تا ۱۲۹ (۷) E. W. Lane
Description of Egypt 'مخطوطہ موزہ بریطانیہ'
 عدد ۳۴۰۸۰ 'Add ح ۱' ورق ۲۱۵ (۸) وہی مصنف :
Manners and customs of the modern Egyptians
 (اشاعت اول ۱۸۳۶ء) 'مطوعہ Everyman's Library'
 ص ۲۲۲ (۹) وہی مصنف : *The Thousand and One*
Nights لنڈن ۱۸۸۹ء ۱ : ۶۱ (حاشیہ ۲۸) ۶۶ (حاشیہ
 دربارہ ناب اول) ۲۰۱ (حاشیہ ۸۵) (۱۰) Giambatista
Giornale delle osservazioni fatte ne Brocchi
 Bassano 'viagi in Egitto, nella Siria e nella Nubia
Journal : A Cardin (۱۱) ۱۵۱ : ۱ تا ۱۶۴۳
d'Abdurrahman Gabarti pendant l'occupation
Histoire Française en Égypte پیرس ۱۹۳۸ء (۱۲)
scientifique et militaire de l' Expedition Francaise
en Égypte پیرس ۱۸۳۰ تا ۱۸۳۴ء ۱ : ۱۰۰ (بمواقع کثیرہ)
 (۱۳) *Aegypten* : A. Von Kremer 'لائبرک ۱۸۶۳ء'
 ۲ : ۳۲۵ تا ۳۲۶ (۱۴) وہی مصنف : *Beltrage zur*
Arabischen Lexikographie ویانا ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۴ء
 (۱۵) *Merveilles biographiques et historiques* قاہرہ
 ۱۸۸۸ء ج ۱ 'مقدمہ : (۱۶) Cl Huart
arabe پیرس ۱۹۰۲ء ص ۴۱۵ تا ۴۱۶ : (۱۷)
Introduction to the history of education in modern Egypt
 وہی مصنف : *Arabic Literature in Egypt in the*
nineteenth century در BSOS ۹ (۱۹۳۸ء) ۶۷۵ تا
 ۶۸۹ : (۱۹) Gibb و Bowen ج ۲ 'حصہ اول و دوم :

طور پر اس کے والد حس کے مالیک اور آل عثمان
 کے حکمران طبقے اور علما سے مختلف حیثیتوں میں نہایت
 گہرے تعلقات قائم تھے، چنانچہ اس کے کردار اور
 تصور حیات کے بنائے سنوارنے میں سب سے زیادہ حصہ
 اس کے والد ہی کا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صلاحیت
 بھی اسے اپنے باپ ہی سے ورثے میں ملی بھی کہ اپنے
 اندر اسلامی زہد و علم کا امتزاج ایک عام دنیا دار
 انسان کی عملی استعداد اور فہم و بصیرت سے کسے کیا
 جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ العبرتی جز لوگوں سے
 متاثر ہوا ان میں مرتضی الزبدی، حن کا دلر اوپر
 چکا ہے، حسن العطار [رک ناں] اور اسماعیل الخشاب کے
 نام لیے جاسکتے ہیں۔

ماخذ : (الف) خود نوشت نسخے (۱) کتاب خانہ
 مورہ عراق میں عجائب کے لیے دیکھیے : *RIMA* ۱۹۵۵ء
 ۱ : ۳۵ : (۲) کتب خانہ کیمبرج یونیورسٹی میں مطہر
 کے خود نوشت نسخے کے لیے دیکھیے E. G. Browne
Handlist ۱۹۰۰ء ص ۲۰۷ عدد ۱۰۵۸، Qq. ۲۱۴ :
 (ب) کتابیں اور حوالے عربی میں : (۱) علی مبارک :
 الحفظ التوثیقیة الحدیثة بمواقع کثیرہ (۲) جرجی
 زیہان : تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، قاہرہ ۱۹۱۴ء
 ۳ : ۲۸۳ تا ۲۸۴ : (۳) شیخو الآداب العربیہ
 فی القرن التاسع عشر، بار دوم، بیروت ۱۹۲۴ء ص ۲۱ :
 (۴) سرکیس، ۱ : عمود ۶۷۶ : (۵) خلیل شیبوب، عبدالرحمن
 العبرتی، قاہرہ ۱۹۴۸ء (سلسلہ اقرأ میں عدد ۷۰) :
 (۶) معمود الشراوی : دراسات فی تاریخ العبرتی، مصر
 فی القرن الثانی عشر، ۳ جلدیں، قاہرہ، ۱۹۵۵ء تا ۱۹۵۶ء :
 (۷) محمد انیس : العبرتی بین مطہر القديس والعجائب الآثار
 در مجلة كلية الآداب، قاہرہ ۱۹۵۶ء ۱۸ : ۵۹ تا ۷۰ :
 (۸) جمال الدین الشیال، التاریخ والتوثیقون فی مصر فی
 القرن التاسع عشر، قاہرہ ۱۹۵۵ء ص ۱۰ بعد :
 (ج) کتابیں اور حوالے مغربی زبانوں میں : (۱) میکڈانلڈ
 D.B. Macdonald، در وژ، بار اول، بنیل مادۃ جبرتی (۲)

(۲۰) *Chronique d'Égypte 1798-1804* Nicolas Turc
 طبع و ترجمہ، از وائٹ 'G. Wiet' ماہرہ ۱۹۵۰ء (بالخصوص
 فرہنگ، ص ۲۸۹ تا ۳۱۴ اور فرانسیسی ترجمے کے حواشی
 جس میں الجبرئیل کے تذکرے سے اکثر استفادہ کیا گیا ہے،
 (۲۱) جمال الدین الشیال : *Al Yabarti y su escuela*
 در *Revista del Instituto de estudios islámicos en*
Madrid ۶ (۱۹۵۸) : ۹۱ تا ۱۰۱، (۲۲) *D Ayalon*
The historian al-Jabarti and his background در
BSOAS ۲/۲۳ (۱۹۶۰) : ۲۱۷ تا ۲۴۹
 (D. AYALON)

* جبروت : رُک بہ عالم .

* جبری، سعد اللہ : رُک بہ سعد اللہ حمری، در
 و، بار دوم .

⑤ جبریل : | - حُرَّائیل | ایک مقرب و مرسل
 فرشتے کا نام، جس کے معنی عمرانی میں "سعد اللہ" ہیں
 نیز یہ لفظ عربی و عمرانی دونوں زبانوں میں خدا کے
 ایک نام 'ایل' اور 'جبر' سے مرکب ہے - جبر کے
 معنی ہیں کچھ قوت صرف کر کے کسی چیز کی اصلاح
 کرنا اور "کم و بیش ہزور پختگی پر لانا" (المفردات)،
 بذیل مادہ: [ثَوِي هُوَ هَذِي دَرَسَتْ كَرْنَا (لسان، بذیل
 مادہ): پھر جبر کا لفظ صرف اصلاح کے معنی میں بھی
 استعمال ہوتا ہے (المفردات)] - عربی زبان میں اس کی
 قراءت جبرئیل، جبریل اور جبرین کیوں طرح ہے -
 چونکہ یہ ہستی اللہ اور پیغمبروں کے درمیان سفارت اور
 اللہ کے اوامر و نواہی اور وحی کی سلیج پر مامور تھی،
 اس لیے مسلمانوں میں صلوة و سلام کے لائق ایک
 پاک اور مقدس شخصیت مانی جاتی ہے .

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آپ کو سب انسانوں
 کی طرح بشر سمجھتے تھے - آپؐ امی تھے اور [بوت سے پہلے]
 کتاب و ایمان سے ناواقف تھے (۹) [مریم] : ۱۱۰؛
 ۴۱ [حم السجدة] : ۶؛ ۴۲ [الشوری] : ۵۲) آپؐ
 کو یقین تھا کہ وہ وحی جس نے آپؐ کی شخصیت کو

معجزانہ فوقیت بخشی حضرت جبریلؑ کے واسطے سے
 آتی تھی - مگر کے پاس کوہ حراء کے غار میں جب آپؐ
 تفکر و عبادت میں تنہا مشغول تھے تو پہلی بار آپؐ کو
 سورہ العلق کی ابتدائی پانچ آیتیں حضرت جبریلؑ نے
 تلقین فرمائیں اور یہ پہلی وحی تھی جو آپؐ پر نازل ہوئی:
 اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ
 عَلَقٍ ۝ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝
 عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ (۹۶) [العلق] : ۱
 نا (۵) - روایت کے مطابق اس واقعے کے بعد وحی منقطع
 ہو گئی، اور آنحضرتؐ مضطربانہ اس کے منتظر رہے
 (الحجاری، ۶ : ۸۸ بعد) - آپؐ ایک روز غار حراء میں
 اعداؤ کر کے واپس شریف لا رہے تھے کہ اوپر سے
 ایک آوار آئی - سر اٹھا کر دیکھا تو عظیم الشان فرشتہ،
 جس سے پہلے حراء میں ملاقات ہوئی تھی، نہایت
 جاہ و حلال کے ساتھ ایک تخت پر متمکن اور زمین و آسمان
 کے مابین سارے افق پر چھانا ہوا تھا - آپؐ گھر آ کر
 اور چادر اوڑھ کر لیٹ گئے - اس اثنا میں سورۃ المدثر
 اتری (الحجاری، مطبوعہ استانبول، ۱ : ۴ و ۶ : ۷۷) -
 ایک روایت کی رو سے حضرت جبریلؑ اس وقت اپنی اصلی
 طبعی صورت میں بھیے اور آنحضرتؐ نے انہیں اس طرح
 دو بار دیکھا تھا (الحجاری، ۶ : ۵۰ بعد) ورنہ عموماً
 وہ انسان کی صورت میں تشریف لایا کرتے تھے .

سورۃ النجم [۵۳] کے بارے میں قوی روایت
 ہے کہ یہ مکی دور میں پانچ سال میں اتری اور آنحضرتؐ
 نے پہلی مرتبہ حرم کعبہ [رک بان] میں مشرکوں
 کے سامنے پڑھ کر اس کا اعلان فرمایا (البخاری، مسلم،
 ابو داؤد و نسائی سے نقل کرتے ہوئے محمد حمادی :
 تفسیر، سورۃ النجم، مطبوعہ استانبول) - اس سورۃ
 کے شروع کی آیات (۴ تا ۱۴) میں گویا اس جلیل القدر
 فرشتے کے اس طرح ظہور کی تصویر کھینچی گئی ہے :
 اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝
 ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝ ثُمَّ دَنَا

یاد کیا گیا ہے۔ مکی سورتوں میں فرشتہ وحی کو نام سے نہیں، بلکہ صفات سے یاد کیا گیا ہے، مگر مدنی سورتوں میں فرشتے کا نام، جو بعض فرقے (یہود) جانتے تو تھے مگر اس سے چڑتے تھے، باصرار مذکور ہوا ہے۔ اس سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ حضرت جبریلؑ کے متعلق جو خرافات مشہور نہیں، ان کی تردید مقصود تھی الکشاف، بذیل ۲ [البقرہ: ۹۷]۔

(حاجم ثلاث شہائے درویشات)

جبریتہ: ایک مذہب جس کا عقیدہ ہے کہ ⑤ حوادث ارادۃ انسان کے تابع نہیں بلکہ اللہ کی طرف سے پہلے سے اٹل ہو چکے ہیں اور چونکہ ہر شے امر الہی کے تابع ہے، اس لیے کوئی شے ارادۃ بشری سے بدل نہیں سکتی۔ اللہ تعالیٰ زمانہ مستقل سے آگاہ ہے، پس جہت آئندہ حادثات تماماً اور انہی سے ارادۃ الہی کے بموجب تثبت ہو چکے ہیں۔ اس مذہب کی رو سے بندوں کے افعال ان کے اپنے ارادوں کے تابع نہیں بلکہ خواہی بغواہی ارادۃ الہی سے وابستہ ہیں، یعنی بندوں سے صادر ہونے والے افعال سچ سچ افعال الہی ہیں۔ مذہب جبریتہ (Fatalism) مذہب مدریہ کی عین ضد ہے جو بندوں کو مستقل خالق افعال تسلیم کرتا ہے (Fatalism) کا ترجمہ بے احتیاطی سے قدریہ بھی کیا جاتا ہے، مگر یہ درست نہیں ہے)۔

اہل سنن گو یہ مانتے ہیں کہ بندوں کے اختیاری و غیر اختیاری سارے افعال اللہ کی طرف سے صدور پاتے ہیں، لیکن ساتھ ہی اس کے بھی قائل ہیں کہ وہ اللہ کے بخشے ہوئے ارادۃ جزئیہ کو ہر کام میں صرف کر سکتے ہیں اور یہ صورت جبریتہ کے عقیدے کے خلاف ہے۔ جبریتہ کا ایک فرقہ تمامہ جبر کا قائل ہے۔ اس کے نزدیک انسان اور جماد کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ جہم بن صفوان [رکبان] اس زمرے کا نمائندہ ہے جو جبریتہ خالصہ کے نام سے موسوم ہے۔ دوسرا زمرہ جبریتہ متوسط کہلاتا ہے۔ اس میں

ندلی ۱۰ فَلَکَنْ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی ۚ فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ اَاَوْحٰی ۚ مَا کَذَبَ الْفَوَادِّ مَا رَاٰی ۚ اَفَتَمْرُوْنَهٗ مَا یَرٰی ۚ وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَہٗ الْاٰخِرٰی ۚ عِنْدَ سِدْرَہٖ مُّتَنہٰی ۚ حَسْ ذَاہٗ کُوْیْہَا شَدِیْدٌ اَنْتَقُوْیْ رِمَہٗ فَاَسْتَوٰی ۚ اَوْصَافٌ سَیِّئٌ مِّنْ مَّصْنُوْعٍ ۚ عَلُوْمٌ یَّا ۛہُ کہ اس سے مراد فرشتہ وحی ہے۔ اس دور وسط میں نازل شدہ سورہ [الشعراء: ۱۹۳] میں یا گیا ہے کہ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ کی وحی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر اتارنے والا فرشتہ وح الامین ہے۔ سورہ النحل [۱۶] میں، جو مکی دور آخری سورتوں میں شمار ہوتا ہے، اس فرشتے کی بات میں روح القدس بھی فرمایا گیا ہے (آیہ ۱۰۲)۔ ۱۰ روح، حس کے معنی عربی میں نفس، حیات و نسب، [مناہج کا حصول اور مضارب سے بچاؤ] کے ہیں، ۱۱ معید میں بعض دفعہ صمّاً تعظیم کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ اسی لحاظ سے قرآن معید کو اور ملائکہ میں کو بھی روح کہا گیا ہے (۲۲ [الشوری]: ۵۲ و ۱۰ [القدر]: ۴)۔ اس پر کلمہ قدس کا اضافہ، جو معنوی باری کے معنی میں آتا ہے، عزت و احترام کی تلقین کرنے کے لیے ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں وحی الہی لانے والے فرشتے کو روح القدس صفت سے منصف کرنا بھی اسی استعمال کے مطابق ہے۔ سورہ البقرہ (۲: ۸۷) میں، جہاں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کو اس سے نائید حاصل ہوئی ۱۲ یٰۤاٰیُّہَا بَرُّوْجِ الْقُدُسِ، روح القدس سے مراد بھی فرشتہ معلوم ہوتا ہے۔ ہجرت کے ابتدائی برسوں میں ل شدہ سورۃ البقرہ (۲: ۹۷ تا ۹۸) میں جہاں سوال جواب میں اللہ اور رسول کے درمیان متوسط ذاب کا ذکر ضروری تھا (السیوطی: لباب النقول، مطبوعہ مصر، ۶ بعد) حضرت جبریلؑ کا نام دو دفعہ بصراحت ہے۔ ہجرت کے نویں سال میں نازل شدہ سورۃ التحریم (۴: ۶) میں آپ کو تیسری بار جبریلؑ کے نام سے

کہتے ہیں، اس کے اندر زمانہ ماضی میں کبھی ہرقل Hercules کا یورپی ستون (جسے کالہ Calpe یا ایلا مونز Abyla mons بھی کہا جاتا ہے) افریقی ستون موسوم بہ ستون ایلا (Columna Abyla) یا ایٹنا Abenna، یعنی موجودہ سبتہ، کے بالقابل واقع تھا۔ شمال مشرق سمت سے وہ ساری آہٹے جو یورپ اور افریقہ کے درمیان حائل ہے، نیز بحر اوقیانوس اور بحیرہ روم سب جبل الطارق کی زد میں ہیں۔ عہد قدیم میں اسے Fretum Gaditanum (Γαδεϊτιδες Πύλας) (قادس Cadiz یا Gadis سے) یا Herculeum کہا جاتا تھا۔ عرب اسے خلیج الزقاق، یعنی ”گٹاری (کی سہر)“ کہتے ہیں [رگ بہ بحر المغرب]۔ جبل الطارق کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ۱۱/۹۲ء میں طارق بن زیاد [رگ باں] اس کے ساحل پر اترا۔ اس کا دوسرا نام جبل الفتح ہے۔ عربوں کے سارے زمانہ حکومت میں جبل الطارق کی بندرگاہ، شہر اور قلعہ، (”موروں کا قلعہ“)، جو اس چٹان کے شمال مغرب میں تعمیر ہوا، جہازوں کے لیے ایک محفوظ مستقر کا کام دیتے رہے۔ ادھر خلیج فارس کے پار اور اس کے بالقابل الجزیرہ الخضراء اور زیادہ پھلتا پھولتا چلا گیا، حتیٰ کہ اندلس کے انتہائی جنوبی کنارے پر اس سے بڑھ کر مرقہ الحال شہر اور کوئی نہیں تھا۔ پھر جب خلیفہ عبد المؤمن الموحد اپنی افریقی مہم (۵۵۸/۱۱۵۹ء تا ۵۵۵/۱۱۶۰ء) سے واپس آیا ہے تو اس نے اپنے لڑکے اور جانشین یوسف، عامل اشبیلیہ، کو قسنطینیہ (Constantine) سے حکم بھیجا کہ جبل الطارق میں ایک نیا شہر تعمیر کرے، جو قرطبہ، غرناطہ اور اشبیلیہ پر ہونے والے حملوں کی مقاومت کے علاوہ زبردست لشکر کشی کے لیے ایک مستقر اور محل اجتماع کا کام دے اور وہاں فوجیں ٹھہرائی جا سکیں؛ چنانچہ یوسف نے اشبیلیہ اور اس کے بھائی عثمان نے غرناطہ میں جلدی جلدی کاریگر اور ساز و سامان جمع کرنا شروع کر دیا۔ غرض یہ تھی

رکھنے والے یہ تو مانتے ہیں کہ ہندے میں قدرت ہے مگر یہ نہیں مانتے کہ یہ قدرت فعل پر کوئی تصرف کر سکتی ہے۔ خواہ یہ لوگ معض کسب کا اثبات کرتے ہوں، پھر بھی جبر کے پھیر سے نہیں نکل سکے، کیونکہ اس کسب کے معنی میں جبر کے خلاف کوئی معہوم شامل نہیں ہے۔

تجاریہ، صراریہ اور کلابیہ بھی ان میں شمار ہوتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الشہرستانی: الملل والنحل (مصر

۱۳۱۷ھ بر حاشیہ کتاب الفضل) ۱: ۱۰۸ (۲) ابو القاء

العکری: کتاب: (۳) السید الشریف الجرجانی: التعریفات

Die Philosophischen Systeme der . Herten (۴)

Spekulativen Theol im Islam ص ۵۴ بعد

(محمد شرف الدین بالتقیا، درویش ت)

* جبل: پہاڑ، پہاڑوں کے لیے اپنے نام کے ذیل میں دیکھیے۔

* جبل البرکات: رگ بہ یرہو، درویش، باردوم۔

* جبل الحارث: رگ بہ اغری طاع: جودی۔

* جبل الطارق: (جبرالٹر Gibraltar) چونے کے

پتھر کی ایک چٹان کا انہرا ہوا سرا، جو برطانوی مقبوضہ ہے اور ہسپانوی صوبہ فادیس کے جنوب مغرب میں ہسپانیہ کی انتہائی جنوبی حد پر واقع ہے (طول ۴۴ کیلومیٹر، عرض تقریباً ۱۴ کیلومیٹر، رقبہ ۴۹ مربع کلومیٹر، بلند ترین مقام ۲۵ میٹر)۔ یہ شہر پوری مغربی ڈھلان پر آباد ہے، جو تدریج کم ہوتی چلی گئی ہے اور اٹھائیس ہزار باشندوں (برطانوی، ہسپانوی، یہودی، مراکشی) پر مشتمل ہے (جن میں برطانوی حکومت کا حفاظتی دستہ بھی شامل ہے)۔ جبل الطارق ہمیشہ سے بحیرہ روم کی کلید رہا ہے، لہذا اس کے استحکام کے لیے جا بجا بہت بڑے پیمانے پر مورچہ بندی کی گئی ہے۔ مغرب میں جو خلیج واقع ہے اور جسے خلیج جبل الطارق یا خلیج الجزیرہ الخضراء

رہا اور بعد ازاں دوبارہ بادشاہ کی ملکیت میں آ گیا۔ ۱۵۴۷ء/۱۵۴۷ء میں Charles Quint نے اسے ہر طرح سے مستحکم کر دیا۔ ۱۶۱۰ء/۱۶۱۰ء میں امیر البحر منڈوزا (Don Juan de Mendoza) نے ان موروں کو جہیں ہسپانیہ سے نکالا گیا تھا واپس افریقہ بھیجنے کے لیے جبل الطارق ہی سے جہازوں میں سوار کیا تھا۔ پھر ہسپانیہ کی حکمتِ تخت نشینی ہوئی تو ۱۷۰۴ء میں جبل الطارق برطانیہ کے ہاتھ آ گیا۔ آگے چل کر اسے کئی بار شدید محاصروں کا سامنا کرنا پڑا، جن میں ۱۷۰۹ء تا ۱۷۸۳ء کا محاصرہ بالخصوص قابل ذکر ہے، جب جنرل ایلٹ Elliot کے ماتحت جبل الطارق ہسپانیہ اور فرانس کے محاصرے کا مقابلہ کیا تھا۔

مآخذ: (۱) الادریسی: *Description de l'*
'*Afrique et de l'Espagne* متن: ص ۱۷۷، ترجمہ: ص ۲۱۳
(۲) ابوالفداء *Géographie d'Aboul feda* متن: ص ۶۸
ترجمہ: ص ۸۵؛ (۳) *مرآصد الاطلاع*، ۵: ۲۳ تا ۲۴
(۴) ابن خلدون: *Histoire des Berberes* مترجمہ: *de Slane*
بمدد اشاریہ: (۵) *دولت*، ۶: ۳۸۳ تا ۳۸۶ (۶)
Zur Spanisch-arabischen geographie die. Seybold
Halle 'Provinz Cadiz ۱۹۰۶ء، پنبیل مادہ *Cadiz*
(۷) *Spanien und Portugal* Baedeker، بار چہارم
(نقشہ شہر): (۸) ابن عبدالنعم: *الروض المبطار*، طبع
لیوی پروونسال، متن ص ۱۲۱، ترجمہ ص ۱۳۸ (۹)
Historia politica del Imperio. A. Huici Miranda
almohade ۱: ۱۹۷ تا ۱۹۸.

(A. HUICI MIRANDA و C. F SEYBOLD)

الجبل: رگ بہ الجبال.

*

جبلۃ: (Djebél) لاطینی: Gabala؛ فرانسیسی:

*

Zibel 'Gibel؛ ایسے Giblet-Djoubayl سے خلط ملط نہ کرنا چاہیے) ساحل شام پر ایک چھوٹی سی بندرگاہ، جو لاذقیہ سے بیس کلومیٹر جنوب میں اور جزیرہ رواد کے بالمقابل واقع ہے اور اس شاہراہ کے

کے ایک نئے خوبصورت شہر کی بنا رکھی جائے، جس میں ایک جامع مسجد بھی ہو۔ ایک محل خلفہ اور اس کے بال بچوں کے لیے ہو، سلطنت کے اعلیٰ حکام اور فوج کی سکونت کے لیے بڑے بڑے مکانات ہوں اور ان کے ساتھ باغات اور میوہ دار درختوں کے باغیچے ہوں، جن کی آب ناری پہاڑی چشموں سے کی جائے۔ یہ سارا کام جس معمار کے سپرد تھا اس کا نام 'موروں کے قلعے' میں ان استحکامات کے کھنڈر اب تک محفوظ ہیں جو الموحدین کے زمانے میں تعمیر کیے گئے تھے۔ المؤمن ذوالقعدہ ۵۵۵ھ/نویمبر ۱۱۶۰ء میں بڑی شان و شوکت سے جبل الطارق پہنچا اور پورے اندلس کی طرف سے اطہار اطاعت قبول کیا۔ پھر اس نے ایک دربار منعقد کرنے کے بعد، جس میں شاعروں نے بھی حصہ لیا تھا، نئے شہر کا معائنہ کیا اور اس کا نام مدینۃ الفتح رکھا۔ اب اس کی تعمیر میں اور بھی تیزی سے کام ہونے لگا۔ دو ماہ کے قیام کے بعد محرم ۵۵۶ھ/جنوری ۱۱۶۱ء میں عبد المؤمن مراکش واپس چلا گیا۔ ۵۷۰ھ/۱۳۰۹ء میں Alonso Perez de Guzman el Bueno نے فردی لینڈ Ferdinand چہارم، شاہ قشتلہ کی طرف سے اس پر قبضہ کر لیا، لیکن ۵۷۳ھ/۱۳۳۳ء میں مراکش کے نو مسلمین نے اسے فتح کر لیا۔ پھر غرناطہ کے ناصری سلطان ابو الحجاج یوسف ثالث نے بنو مرین ہی کے ہاتھوں سے اسے چھپا، لیکن یہاں وہ محض ۵۸۱۳ھ/۱۱۸۰ء سے اس وقت تک قابض رہا جب بالآخر ۶۸ھ ذوالقعدہ ۵۸۶ھ/۲۰ اگست ۱۱۶۲ء کو مدینۃ شدونہ Medina Sidonia کے ڈیوک قزمان Guzmán نے ہنری چہارم، بادشاہ قشتلہ، کے نام پر اسے فتح کر لیا۔ ۱۴۶۲ء سے ۱۵۰۲ء تک جبل الطارق شمال مغرب کے سارے کوهستانی علاقے (Campe de Gibraltar) یعنی تمام تر Sierra de los Gazules سمیت مدینۃ شدونہ قزمانوں کی موروثی جاگیر

۵۵۸۳/ جولائی ۱۱۸۸ء میں صلاح الدین نے اہل جبلہ کی دعوت پر اس کا رخ کیا اور شہر پر قابض ہو گیا۔ یوں جبلہ الظاہر کی سلطنت کا حصہ بنا۔ ۱۱۹۳ء سے ۱۲۸۵ء تک جبلہ صلیبی جنگجوؤں Templars اور ۱۲۸۵ء میں قائم شدہ فوجی طرز کی پادریوں کی جماعت Hospitallers کے درمیان محل نزاع رہا۔ ۱۲۸۵ء میں سلطان قلاؤن نے اسے فتح کر کے نیابت حمہ میں شامل کر دیا۔ مملوک عہد میں ار اول نا آخر اس شہر کی خوش حالی کو (مشہور) صوفی ابراہیم بن ادھم [رگ ہاں] (م ۱۶۱۱/۱۷۷۸ء) کے مزار پر آنے والے زائرین کی بدولت خوب خوب فائدہ پہنچا۔

۱۵۱۶ء سے چار صدیوں تک اس پر عثمانی حکومت قائم رہی۔ ناغوں سے گھرے ہوئے شہر کی موجودہ حثیت ایک معمولی قصبے سے زیادہ نہیں، جہاں ماضی کے متعدد آثار کو اب بڑی نظر تحسین سے دکھایا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، بار دوم، ۲: ۱۰۵ نا
'۱۰۶' (۲) *Palestine under the Moslems*. Le Strange
ص ۶۰، (۳) *Topographie Historique de* Dussaud
'la Syrie' ص ۱۳۶، (۴) *Croisades* Grousset
۱: ۱۲۸، ۲: ۲۱۰، ۳: ۲۴۳ و ۲: ۸۲۳ تا ۸۲۶ (۵)
'Syrie du Nord' Cl. Cahen ص ۲۲۳ تا ۲۲۹
'۶۳۴' (۶) *المکتبۃ الحفرانیۃ* ۲: ۱۱۸ و ۳: ۵۴
۵۴ و ۵: ۱۱۱ و ۶: ۷۶ و ۹۸، ۲۵۵: (۷) الادریسی
در *Zeltschr d Deutsch Palastina Vereins* ۸: ۲۳
ص (۸) ابوالعلاء، طبع *Reinaud و de Slane* ص ۲۵۵
(۹) ابن بطوطہ، طبع *Sanguinetti Defrèmcery* ۱: ۱۷۲ تا
'۱۷۶' (۱۰) *Die Geogr. Nachrichten* R. Hartmann
'in Khalil al-Zahiri's Zubda' ص ۵۸، (۱۱) البلاذری
طبع ڈحویہ، ص ۱۳۳ (۱۲) *ان الآثار: التأریخ*، طبع
'Tornberg' ۲: ۳۸۳، ۱۰: ۲۱۱ تا ۲۱۳، ۲۸۴، ۳۱۷ و
۱۲: ۳: ۷۱ (۱۳) *بہاء الدین: سیرۃ صلاح الدین (Vita)*

احتتامی مقامات میں سے ایک ہے جو خراسان سے وادی عین الشری سے ہوتی ہوئی جبل نبہرا اور غاب کے ساتھ ساتھ آتی ہے، جہاں سے آفامیہ (Apamie) اور حلب کو بھی کئی سڑکیں گئی ہیں۔

فہمقیوں کے زمانے ہی سے یہ شہر ایک اہم تجارتی مرکز بنا۔ پانچویں صدی قبل مسیح میں یہاں ایک ڈوری (Dorian) نو آبادی قائم ہوئی۔ رومیوں کے عہد میں یہ شہر بڑا خوش حال تھا اور ایک ایسے ساحلی میدان سے گھرا ہوا تھا جس میں زرعی پیداوار کی کثرت تھی۔ ۱۷۱/۹۳۸ء میں حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ کے ہاتھوں فتح ہوا اور اس کی قلعہ بندیوں سمیت تخریب دی گئیں۔ امیر معاویہؓ نے اس کے دفاع کا از سر نو انتظام کیا اور بوزنطی اس حکامات سے ہٹ کر ایک حصار بھی تعمیر کیا۔

چونہی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں جب بوزنطیوں کو پھر سے طامت حاصل ہوئی تو ان کا دو مرتبہ اس شہر پر قبضہ ہوا: ۳۵۷/۹۶۸ء میں Nicephorus Phocas کا اور ۳۶۴/۹۷۵ء میں John Tzimiscus کا، لیکن ۳۷۵/۹۸۵ء میں وہ پھر جند حبص کا جز بن گیا۔ ۳۷۳/۱۰۸۰ء میں قاضی ابو محمد عبداللہ بن منصور المعروف بہ انس صلیح نے بوزنطیوں کو اس سے نکال باہر کیا اور یہ شہر پھر مسلمانوں کے قبضے میں آ گیا، جہاں انہوں نے ایک اہم یعقوبی المذہب (Jacobite) اسقفیت قائم رکھی۔ افرنگوں کے سرے حملے کے بعد قاضی نے اسے طعتگیں، انابک دمشق، کے حوالے کر دیا (شوال ۴۹۴/اگست ۱۱۰۱ء)، مگر چند ہی دنوں کے بعد دمشق دستے کو بھی شہر سے نکلنا پڑا اور اب اس پر طرابلس کے بنو عمار کا قبضہ ہو گیا۔

۵۰۲/۱۱۰۸ء تا ۱۱۰۹ء میں جبلہ صلیبیوں کے ہاتھ آ گیا۔ اس کی تجارت اہل جینوا کے حوالے کر دی گئی اور یہاں ایک رومی اسقفیت بھی قائم ہو گئی۔

Saladini طبع 'Schultens' ص ۸۱]۔

(N. ELISSHEFF)

* جَبَلَة : ایک الگ نھلگ پہاڑ، مقامی نام (عَضْبَة)، جو نجد میں تقریباً ۲۴ درجے ۴۸ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۴۳ درجے ۵۴ دقیقے طول بلد مشرق پر، الدوادیسی سے تقریباً ساٹھ کیلومیٹر شمال مغرب میں، نئی سے پچیس کلو ستر جنوب مشرق میں اور وادی الرشاء سے پندرہ کلو میٹر مغرب میں واقع ہے۔ یہ پہاڑ، جو سرخ پتھروں پر مشتمل ہے، اردگرد کے کنکریلے میدانوں میں گویا رُفْعَة نمودار ہو گیا ہے۔ اس کا طول تقریباً سات کیلومیٹر اور عرض تین کیلومیٹر ہے۔ جبلہ کا رخ جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف ہے۔ اس میں تین بڑی بڑی وادیاں ہیں، جو اس کی ڈھلانوں سے جنوب مشرق، شمال مشرق اور شمال مغرب کی سمت چلی گئی ہیں اور بالآخر سب کی سب مشرق کے رخ وادی الرشاء میں ملی ہیں۔ جبلہ کا مقامی تلفظ جَبَالَة ہے (قب Doughty کے ہاں Gabilly)۔

قدیم عرب جغرافیہ نگاروں کے نزدیک جبلہ حَرّ الیمامہ سے پانچ روز کی مسافت پر واقع اور جَبَلَة کی ساح عَیْنَة کا مسکن تھا۔ اس کے مشرق میں الشَّریف تھا، جس کا ہانی بوٹسیر کے قبضے میں تھا۔ مغرب میں الشَّرف تھا، جس کا ہانی بنو کلاب کی ملکیت تھا۔ اس علاقے کے موجودہ باشندے ان ناموں سے قطعاً نامانوس ہیں۔

طہور اسلام سے قبل وہ لڑائی، جسے یوم جبلہ (یا یوم التَّوَق) کہا گیا ہے، اسی پہاڑ سے بہنے والی وادیوں میں سے ایک میں لڑی گئی تھی۔ عربوں کے نزدیک اس کا شمار الکلاب اور دُوقَار ایسی عظیم لڑائیوں میں ہوتا ہے۔ خلاف معمول اس میں بہت سے عرب قبائل نے حصہ لیا تھا۔ ایک طرف عامر بن مَعْصَم [رک باں] تھا، جس کے ساتھ دیگر قبائل کے علاوہ بنو عیس بھی متحد ہو گئے تھے اور دوسری جانب

لَقِط بن زُرَّارَة کے زیر قیادت تقریباً تمام بنو تمیم، جنہیں دُثَّان اور اسد کی حمایت حاصل تھی۔ ان کے علاوہ حَیْرَة کے چند دستے تاجدار حیرہ کے سوتیلے بھائی کی زیر سرکردگی اور کُندہ کے کچھ لوگ "جَوَّان"، یعنی بحرین کے حکمران خاندان کے دو افراد کے ماتحت ان سے آملے تھے؛ لیکن اس کثرت تعداد کے باوجود بنو تمیم اور ان کے حلیفوں نے، جن کا دار و مدار بقول شاعر لُند ایک دوسرے پر تھا، بہت بری طرح شکست کھائی۔ سردار قبیلہ لَقِط مارا گیا اور اس کا ایک بھائی حاجب قید کر لیا گیا، جسے بعد میں اپنی رہائی کے لیے بہت بڑا فدیہ ادا کرنا پڑا۔ کُندہ کو وسطی عرب میں جو تھوڑی بہت طاقت حاصل تھی وہ اس شکست سے ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی اور اس قبیلے کا ایک سردار بھی لڑائی میں مارا گیا۔ اس لڑائی کی تاریخ کے بارے میں جو روایات ہان کی جاتی ہیں وہ حسب معمول مضاد بھی ہیں اور غیر یقینی بھی۔ بعض کے نزدیک اس کا زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے سترہ یا اسیس برس پہلے کا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ اس سال لڑی گئی جس میں حضور رسالت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے۔ Caussin de Perceval نے اسے اس سے بھی چند سال مؤخر رکھا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کی صحیح تاریخ یہی ہوگی اس لیے کہ روایت کی رو سے اگر اس وقت حیرہ کا تاجدار، جس نے کمک بھیجی تھی، النعمان بن منذر تھا تو اس کے عہد حکومت کا آغاز تقریباً ۶۵۸ء سے پہلے نہیں ہوا تھا۔

۶۱۳ء/۱۹۲۹ء میں ایک اور یادگار لڑائی عَیْنَة کی مختلف شاخوں کے درمیان لڑی گئی۔ باغی اخوان نے جب اَلْسَبَلَة کے مقام پر شاہ عبدالعزیز آل سعود کے ہاتھوں شکست فاش کھائی تو عَیْنَة کی شاخ بوکا نے سلطان بن ہجر آل حَمِید کے ماتحت راہ فرار اختیار کی، جو عَیْنَة کا مستقل شیخ اور تین

کیا جا سکتا ہے، جو ۶۱۴ء کے ایرانی حملے میں قباہ ہو گئی تھی۔

جبلہ چونکہ بوزنطی سلطنت کا حلیف تھا لہذا اس نے مسلمانوں سے دو لڑائیاں لڑیں اور دونوں میں شکست کھائی: اول دُومۃ الجندل اور ثانیاً یرموک میں، جس کے بعد اس کی عسکری زندگی کا خاتمہ ہو گیا؛ اللہ اس کے متعلق طرح طرح کی دلچسپ روایات ملتی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ اسلامی نظریۂ مساوات کی سختیوں کی تاب نہ لا سکا یا یہ کہ جب وہ مرتد ہو کر عسائی ہو گیا تو قسطنطنیہ میں اس نے ایک بڑی شان و شوکت کا دربار قائم کر لیا، جس سے جولان میں گداری ہوئی زندگی کی یاد تازہ رہتی تھی۔

مآخذ: البلاذری: فتوح، ص ۱۳۵، ۱۳۶: (۲)
الطبری: ۱: ۲۰۶، ۲۰۶، ۲۳۴: (۳) الأغانی، بار اول
۱۳: ۲ تا ۸، (۴) Annali Caetani، ۲: ۵۵۱، بعد
۵۶۲، ۹۳۶، ۵۵۵، ۱۹۴ بعد

(IKFAN KAWAR)

* جبلہ: بیر جبلو Djebel، مملکت عثمانیہ میں ایک مددگار سپاہی، جس کے لیے سامان مہیا کرنا ان افراد کے دے ہونا تھا جنہیں سرکاری طور پر کوئی دریمۂ آمدنی عطا کیا جانا نہ تھا، جسے ہمارے چمپلک، وقف وغیرہ۔ لفظ جبلہ جب djebr (اسلحہ) کے آخر میں ج یا نا لو لگا کر بنا ہے (قب Mogolların gizli tarihi، ترجمہ از A Temir، انقرہ ۱۹۴۸ء، ص ۷۵، عسکر عثمانی میں چمچی ناشی ناب عالی کے اسلحہ خانے کا محافظ ہونا تھا، دیکھئے اوزون چرشیلی: Kapıkulu ocakları، انقرہ ۱۹۴۴ء، ۲: ۳ تا ۳۱)۔

پندرھویں صدی عیسوی میں جبلہ کے اسلحہ میں ذیل کے ہتھیار ہوتے تھے: نیزہ، تیر و کمان، ایک تلوار اور ایک ڈھال (قب Kanūnnāme Sultan Mehmeds des Eroberers، طبع F Kraeltz Greifenhorst، در Mogollar، ۲۸: ۱ Voyage d'outremer. B de La Broquière)۔

باغی سرداروں میں سے ایک تھا، لیکن وہ اور اس کے ساتھی بچ کر نہ نکل سکے اور انہوں نے عمر ابن ربیعان کے ہاتھوں، جو عتیبہ کی شاخ الروقہ کے وفادار عناصر کی سرداری کر رہا تھا، جبلہ میں ایک دفعہ پھر شکست کھائی۔ سلطان ایک مرتبہ پھر بھاگنے میں کامیاب ہو گیا، مگر بالآخر قید کر لیا گیا۔ یوم جبلہ میں بونعمیم کی طرح عتیبہ کے بھاگنے ہوئے افراد کی بھی یہی کوشش ہوئی کہ جبلہ کی وادیوں میں کسی ایک تک پہنچیں، یعنی یا بوجوب مشرق میں عطیہ کے مشاس، یا شمال مشرق میں مواجہ کے جد تک، جس کے متعلق مشہور ہے کہ قبل اسلام کی لڑائی یہیں لڑی گئی تھی۔

مآخذ: (۱) البکری: Geogr Wörterbuch، طبع Wüstenfeld، ص ۲۲۹: (۲) باقوت، ۲: ۲۴ بعد: (۳) Anonyme arab Chronik: Ahlwardt، ص ۱۲۷: (۴) الطبری: ۱: ۹۶۶: (۵) الأغانی، ۱۰: ۳۴ تا ۳۷: (۶) ابن عبد ربہ: المقدّم القمید، ۳: ۴۶ بعد: (۷) ابن الأثیر: ۱: ۳۳۵ تا ۳۳۸ (۸) المسعودی: التنبیہ، ص ۲۰۴ بعد: (۹) الکامل، طبع Wright، ص ۱۲۹ بعد: ۲۷۳، ۳۴۹، ۶۵۹: (۱۰) Essai Caussin de Perceval، ۲: ۳۷۵ تا ۳۸۴: (۱۱) de l'Histoire des Arabes، ۲: ۳۷۵ تا ۳۸۴: (۱۲) Alte Geogr. Arbiens، Sprenger، ص ۲۱۶: (۱۳) ZDMG، ۴۲: ۳۴۷: (۱۴) Die Lahmidien، ۱۰۸: ۱۰۸ بعد: (۱۵) Die Gedichte des Lebidi: Brockelmann، ص ۲: (۱۶) Sa'udi Arabia: Philby، لندن ۱۹۵۵ء: (۱۷) Kuwait and her neighbours: Dickson، لندن ۱۹۵۶ء (R L HEADLEY و F BULL)

* جبلة بن الایہم: آخری غسانی تاجدار، جس کی شخصیت اسلامی فتوحات کے دوران میں عربی بوزنطی روابط کی داستان میں بہت نمایاں نظر آتی ہے اور جس سے غسانی فیلارکی (Phylarcate) کا احیا منسوب

ہوتا تھا (قب عاشق پاشا زادہ: تاریخ، طبع عالی، استانبول ۱۳۳۲ھ، ص ۱۳۵)۔ تیمار کے نظام میں پیشتر جبلی غلاموں کی نسل سے ہوتے تھے۔

(HALIL INALCIK)

* جبوتی: (موجودہ ہجاء جباؤتی Djibouti) ایک

شہر اور بندرگاہ، جو خلیج عدن کے افریقی ساحل پر خلیج تجرہ کے دھانے پر واقع ہے۔ پہاڑ کی وہ انہرواں چوٹی جو چار چھوٹی چھوٹی مسام دار پہاڑیوں سے بنی ہے اور جس پر یہ شہر تعمیر کیا گیا ہے راس جبوتی یا گبوتی کہلاتی تھی، جو غالباً گبوڈ Gabod (عفر قبیلے کی زبان میں: ”لہنیوں سے بنی ہوئی قابیں“) کا مغرب ہے۔ یہ نام آج بھی قریبی ساحل کے ایک حصے کے لیے مستعمل ہے۔ جبوتی کا علاقہ فرانس کو مارچ ۱۸۸۵ء میں عیسے (Ise) کے مقامی مشاہیر نے دیا تھا، جو ایک صومالی بولنے والا قبیلہ تھا۔ اس نے انیسویں صدی عیسوی میں اس علاقے میں عفر کی جگہ لے لی تھی اور خود مختار ہو گیا تھا۔ یہ شہر اور بندرگاہ فرانس کی تعمیر کردہ ہے۔ پہلے یہاں کچھ بھی نہ تھا۔ شہر کی بنیاد ۶ مارچ ۱۸۸۸ء میں گورنر Lagarde نے رکھی۔ ۱۸۹۶ء میں اس نے فرانس کی خلیج عدن کی بستی کے بڑے شہر آبوک Obok کی سرکاری طور پر جگہ لے لی اور وہ فرانسیسی استقرار کا مرکزی شہر بن گیا۔ ۱۸۹۷ء میں فرانسیسی۔ حبشہ ریلوے کا کام شروع ہوا (جو ۱۹۱۷ء میں مکمل ہو گیا)۔ یہ ریلوے جبوتی کو حبشہ کے دارالسلطنہ آدیس آبابا Addis Ababa سے ملاتی ہے (۷۸۴ میل)۔ تھوڑے ہی عرصے میں اس بندرگاہ کے سامنے زینلج اور نجرہ کی بندرگاہیں مائد پڑ گئیں اور یہ جنوبی حبشہ کے مال کے لیے نکاس کا مقام بن گیا۔ چند گہرے پانی کی گودیاں رکھنے کی وجہ سے یہ افریقہ کے مشرقی ساحل کی اول درجے کی بندرگاہوں میں سے ایک ہے۔

[۱۹۶۳ء سے پہلے] جبوتی کی آبادی ۳۲۰۰۰

افراد پر مشتمل تھی، جن میں سے ۲۸۰۰۰ مسلمان تھے۔

طبع Ch. Schefer، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۲۲۱، ۲۶۹، ۲۷۰)۔ ان سب سپاہیوں کو جنہیں ان ہتھیاروں سے مسلح کر کے صوبوں کی مختلف تنظیمیں یا جمعیتیں عساکر سلطان میں بھیجتے تھے، مثلاً جمعیت یا یا مسلم ya ya musellem، بانار، یوزوک yuruk وغیرہ، چیلی یا اشکنجی eghkundji [رگ ہاں] کے لقب کے تحت جمع کر دیا جاتا تھا۔ بعض اوقاف اور املاک کے ذمے بھی اسے چیلی سلطان عساکر کے لیے بھیجنے ضروری تھے (نظور مثال دیکھیے Vakıflar Dergisi، ۳۱۸: ۲، وثیقہ ۴۹: عسی علی: نوائین آل عثمان...، استانبول ۱۳۲۸ھ، ص ۷۵)۔ عثمانی تیمار [رگ ہاں] میں چیلی ایک شہسوار ہونا تھا جو انہیں جیسے ہتھیاروں سے مسلح ہونا تھا۔ ۱۸۳۵/۱۸۳۶ء کے ایک تیمار کے رجسٹر (süret-i defter-i sancak-i Arvanid) طبع H Inalcik، انقرہ ۱۹۵۴ء) کے مطابق معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ سب سے چھوٹے تیمار (۷۵۰ تا ۱۵۰۰ آقچہ کے درمیان) کے مالک ہوتے تھے وہ خود چیلی ہوا کرتے تھے؛ جو تقریباً ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ کے درمیان کے مالک تھے وہ بھی خود چیلی ہوتے تھے، مگر انہیں اپنے ہمراہ ایک اعلان (= غلام)، یعنی خادم رکھنا پڑتا تھا۔ ۲۰۰۰ سے اوپر کے مالک پوروسی btrume (= ”زرہ رکھنے والے“) کہلاتے تھے۔ یہ لوگ اور وہ بیگ جن کے پاس بیس ہزار آقچہ سے زیادہ کا تیمار ہونا تھا اپنی تیمار کے مقررہ حصوں کے مطابق چیلی مہیا کرتے تھے (سماروں کے حصے کے مطابق جبلوں کی تعداد کے لیے دیکھیے جدول، در TOEM 'Süleyman's Kanunnâme میں محمد عارف کا طبع کردہ نسخہ اس بارے میں ناقابل اعتماد ہے)۔

اگر کسی تیمار کا وارث اتنا کم عمر ہو کہ خود فوج میں شامل نہ ہو سکے تو اس کو اپنی جگہ ایک چیلی بھیجنا پڑتا تھا (دیکھیے قانون نامہ، در کتاب خانہ ملیہ پیرس، مخطوطہ ترکی ۴۱)۔ کسی کے اپنے جبلی پیش کرنے کا مطلب فوجی نمائش (پیریڈ) اور معائنہ

چھوٹے چھوٹے قبیلوں یا قبائلی گروہوں (مثلاً عیسے، اِزاق، دارُود) نے شہر کی چھوٹی چھوٹی مسجدیں اپنے تاریخی بزرگوں کے نام سے سَمَنُوں کر رکھی ہیں۔ جبوتی جمہوریہ فرانس کے زیر اقتدار سمندر پار کی مملکت ہے۔ اس کا انتظام حکومت ۲۳ جون ۱۹۵۶ء کے قانون کی رو سے، ۱۹۵۷ء سے ایک گورنر کی نگرانی میں ہے جو حکومت فرانس کا نمائندہ ہوتا ہے۔ یہ انتظام ایک مجلس انتظامیہ کے تحت ہے۔ اس انتظام کی رو سے ایک ملکی جمعیت مقرر ہے، جس کا انتخاب عوام کے نام افراد کی رائے سے ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Une mission fran- S. Vignéras* 'calse en Abyssinie' (۲) *Angoulvant* و *Djibouti, Mer Rouge, Abyssinie* Vignéras (۳) *La Côte Française* Martineau (۴) *des Somalis* پر ۱۹۳۱ء؛ (۵) *D'Obok à Djibouti* Dupont پر ۱۹۳۳ء؛ (۶) *La Somalie française* Aubert de la Rie : Ménard و Decary و Deschamps (۷) *Côte des Somalis, Réunion, Inde* پر ۱۹۳۸ء؛ (۸) *Islam in Ethiopia* : Trimmingham لندن ۱۹۵۲ء؛ (۹) *et la Côte française des somalis* پر ۱۹۶۵ء؛ (۱۰) *The Statesman's Year-book 1967* : (۱۲) 'و ح' دہل مادہ]۔

(E. CHÉDEVILLE)

جبوتی: وسطی اور شمالی عراق کا ایک بڑا

سنی قبیلہ، جس کے بیشتر افراد 'حضری' ہیں۔ اس نام کا ایک خاصا بڑا گروہ لوہے دیالی کی قضاے خالص کی زمینوں پر اور دیہات میں آباد ہے اور دوسرا ان لہروں

ان مسلمانوں میں سے دو تہائی صومالی (عیسے) گڈبُرسی Gadabbsi، ہبر اول اور دیگر ایساں اور 'کچھ دارُود (Daröd) تھے۔ ان میں سے بیشتر سابق صومالیہ اور حبشہ کے تارکان وطن ہیں اور ایک چوتھائی غیر ملکی ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی پانچ ہزار عرب ہیں، جن میں سے دو ہزار غیر ملکی ہیں جو یمن اور عدن کے علاقوں سے آئے ہیں۔ بیشتر تجارت عربوں کے ہاتھ میں ہے۔ تقریباً تین ہزار غیر ہیں اور نہوڑی نمداد ہندوستانی، حبشی اور سوڈانی مسلمانوں کی ہے۔ اکثریت کی عام زبان عربی ہے۔ [۱۹۶۶ء میں حق کی آبادی ستر ہزار تھی]۔

فرانسیسی صومالی ساحل کے اس علاقے میں جبوتی کا قاضی حسب دستور عربی الاصل ہے اور اس علاقے کا مذہبی سربراہ ہے۔ یہاں کی آبادی کی اکثریت شافعی مسلک کی پیرو ہے؛ اس میں صرف ریدی عرب مستثنیٰ ہیں۔ غیر اور صومالیوں میں رواج (غیر میں عادیہ اور صومالی میں حیر) ہسا اوقات شریعت سے بھی زیادہ اہم مقام رکھتا ہے۔ تصوف کا مقبول سلسلہ جبوتی اور باق سارے علاقے میں فادریہ ہے، اس کے بعد، اگرچہ صرف جبوتی میں، احمدیہ کا مربہ ہے جو صومالی قبیلہ ہتر حعلو میں سب پر غالب ہے۔ عبدالقادر الجبلانی [رک باں] کے علاوہ، جن کے 'مقامات' نمداد میں بہت زیادہ ہیں، اور بہت سے مقامی و غیر مقامی اولیا کی تقریباً ہر جگہ یہاں تقدیس و تکریم کی جاتی ہے۔ غیر کے علاقے میں کسی شیخ ابویزید کا فرسی مقبرہ جبل گودہ Goda میں ہر جگہ مقدس تسلیم کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ شیخ ابویزید بستمی [رک باں] ہی ہیں۔ مقامی باشندوں کے علاوہ بعض اوقات عرب اور صومالی علاقے سے بھی زائرین اس کی زیارت کے لیے آتے ہیں۔ جبوتی میں آٹھ بڑی (جامع) مسجدیں ہیں، جو پختہ نہی ہوئی ہیں۔ ان کے علاوہ اور چھوٹی چھوٹی مسجدیں ہیں جن کی عمارت ان سے کم درجے کی ہے۔ بعض

کے تیل کے کنوؤں سے آنے والے نل ان کی اراضی میں سے یا اس کے قریب سے گزرتے ہیں۔

جور کے متعدد گروہوں میں ناہمی ارتباط بہت کم رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کئی پشتوں سے ان کے ہاں کسی متحدہ فسادت کا نشان نہیں ملتا۔ وہ متعدد غیر مربوط عناصر سے مرکب ہے، جن میں مشترکہ نام کے علاوہ کوئی اور رشتہ نظر نہیں آتا۔ ان کے اعلیٰ نسب کے بارے میں اس افسانوی روایت کی تاریخی اعتبار سے کوئی بنیاد نہیں کہ ان کے آبا دراصل نجد کے رہنے والے تھے، جو وادی حوراں کے راستے عراق میں فائغانہ داخل ہوئے اور وہیں بس گئے۔

[مآخذ: (۱) عمر رضا کحاح: معجم قائل العرب

۱: ۱۶۳ تا ۱۶۶، ۱۸۰ (۲) العزازی: حشائر العراق

(۳) عبدالحمید فارس: عمان و العرب

(S. H. LONGGIGG [و ادارہ])

* جبہ جی: رگ بہ نکمہ، لڑا، باردوم۔

* جبیل: لبنان میں بیروت اور طرابلس کے درمیان

قدیم بیلوس Byblos (جو عہد نامہ قدیم میں جبال کے نام سے مشہور ہے) کے مقام پر واقع ایک چھوٹی سی بندرگاہ ہے۔ پہلے وہیں میں یہ سک و قب بحر، تجارتی اور مذہبی مراکز تھا، جس کا ۴۰۰ سال قبل مسیح سے مصر کے ساتھ گہرا رابطہ قائم تھا۔ اس کی شہرت اس وجہ سے تھی: اول یہ کہ یہاں ادولیس Adonis کی پوجا مذہبی حکومت کی وجہ سے ہوتی تھی؛ دوسرے یہ کہ یہاں لکڑی کا کام ہوتا تھا، نسرے یہ کہ ان جنگلاب سے جو فریبی پہاڑوں پر واقع تھے لکڑی حاصل ہوتی تھی۔

جبیل، جو دمشق کے جند سے متعلق تھا، پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی تک ایک معمولی سی چھاؤنی بھی رہا۔ جس زمانے میں مصر کے فاطمی اپنا تسلط شام کے ساحلی علاقوں تک بڑھا کر لے گئے تھے۔ یہ براہ راست طرابلس کے شیعہ قاضیوں، یعنی

کے کنارے جو جملہ کے جنوب میں دریائے فرات کے (دائیں) معاون جملہ سے نکلتی ہیں۔ بعض چھوٹے چھوٹے اور گروہ، جو اپنے آپ کو حنوز کے نام سے موسوم کرتے ہیں، وسطی عراق کے دوسرے مقامات میں بھی ملتے ہیں (دیکھیے عمر رضا کحاح: معجم قائل العرب، ۱: ۱۶۳ تا ۱۶۴) تاہم ان کا سب سے بڑا گروہ التوں کوہ، و اور دریائے دجلہ کے درمیان راب الادنی کے کنارے آباد دیہات میں، نر دریائے دجلہ کے کنارے اس علاقے میں آباد ہے جو موصل کے جنوب اور نکریم کے شمال میں واقع ہے۔ اول الذکر ساخ ہمیشہ (ننو) عید، جو کیکوک کے مغرب میں حویجہ زعیجہ کے رہنے والے تھے اور (ننو) درانی کے ساتھ، حوراب اعلیٰ اور راب الادنی کے درمیان میدان کے ناسدے تھے، برسر پیکار رہی ہے۔ اسی طرح آخر الذکر قبیلے سے الجزیرہ کے قبیلہ شمر (الحرباء) کے نا خوشگوار تعلقات کی تاریخ بھی بڑی طویل ہے۔ تیرہویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی میں، بلکہ اس سے قبل کی صدیوں میں بھی، ان سب قبائل کا یکساں طور پر حکومت برکنہ سے نصادم ہونا رہا ہے۔ بہر حال عراق کے دوسرے حضری قبائل کی طرح اب ان کے ہاں بھی گزشتہ زمانے کے مقابلے میں ہدامنی اور شورش کے واقعات بہت کم دیکھنے میں آتے ہیں۔

جور کے بعض محدود گروہ نیٹر نکریاں ہالے ہیں اور ہر سال موسم سرما میں اپنے ریوڑوں کو لے کر میدانوں کی طرف نکل جاتے ہیں، غالباً اتریت کا ہشہ رراعت ہے۔ یہ لوگ انہار خالص یا دریائے جملہ سے سیراب ہونے والی اراضی پر یا دریائے زاب اور دریائے دجلہ کے کنارے آب کشی کے ذریعے سیراب ہونے والے علاقے میں کاشت کرتے ہیں۔ آخر الذکر علاقے میں ہمیں اور 'نکاس نلون' کے ذریعے آب پاشی کو بہت بڑی ترقی ہوئی۔ اس علاقے کے بہت سے باشندے تیل کمپنی میں مزدوری کرتے ہیں، جس کے کرکوک

بنو عمار کے زیر نگین رہا۔ ناصر خسرو سیاح کے بیان کے مطابق، جس کا یہاں سے ۵۴۳۸/۱۰۴۶-۱۰۴۷ء میں گزر ہوا تھا، یہ شہر شکل میں ٹکون تھا اور بلند و بالا فصیل سے گھرا ہوا، سمندر کے کنارے واقع تھا اور اس کے چاروں طرف کا میدان کوہ لبنان کے دامن میں کھجور کے درختوں سے ڈھکا ہوا تھا۔

۱۱۰۳/۵۴۹۶ء میں طرابلس کے حاکم Raymond de saint Gillies نے اس پر قبضہ جما لیا تو یہاں جبل کے نام سے ایک جاگیر ریاست قائم ہو گئی، جو جبنوی اصل کے خاندان کے سپرد کر دی گئی، جو نوابان جبل (lords of Gibelet) کے نام سے مشہور ہوئے۔ پھر اس پر صلیبیوں کا قبضہ رہا، یہاں تک کہ اسے سلطان صلاح الدین ایوبی نے ۵۸۳/۱۱۸۷ء میں دوبارہ فتح کر لیا۔ فرانسیسی عہد میں آثارِ قدیمہ کی تلاش کے سلسلے میں کھدائی کے نشانات یہاں کے محل میں اب بھی نظر آتے ہیں، جو شمال مشرق زاویے پر پہاڑی پر واقع ہے۔ بلاشبہ یہی وہ مقام ہے جہاں پر اوائل میں مسلمانوں کا ایک قلعہ قائم تھا۔ پھر یہ کھدائی کے نشانات سینٹ جان St John کے گرجا میں نظر آتے ہیں، جس کا بیشتر حصہ بعد میں ہایا گیا، اگرچہ اصطباغ خانہ، جو روسی من تعمیر کا ایک شاہکار ہے، جون کا نوں قائم رہا۔

ایک زمانہ تھا کہ فرانسیسی دوبارہ اس پر قابض ہو گئے تھے، لیکن کردی فوج نے، جنہیں سلطان صلاح الدین ایوبی نے وہاں متعین کیا تھا، ۵۹۳/۱۱۹۷ء میں ان کے سامنے ہتھیار ڈال دیے تھے۔ یہ شہر سلطان یحییٰ ۶۶۵/۱۲۶۶-۱۲۶۷ء میں از سر نو فتح کر لیا اور اس کی دوبارہ قلعہ بندی کی اور بعد ازاں اسے بیروت کے مملوک ضلع کا ایک جزو بنا دیا گیا۔ پھر یہ نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں متولی خاندان کے بنو حمادہ کے قبضے میں چلا گیا، جو بالائی لبنان پر مسلط تھا۔ بارہویں

صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی تک یہ انھیں کے قبضے میں رہا۔ اس بندرگاہ کی اہمیت اس زمانے تک بہت کم ہو گئی تھی۔ اس کی جگہ اس کے مقابل کی ایک قدیم بندرگاہ جوئیہ نے لے لی، جو مدت دراز تک مقامی ساحل کے ساتھ ساتھ جہاز رانی کا مرکز رہی تھی۔

آج کل جبل محض ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔ اس کی آبادی پندرہ سو نفوس پر مشتمل ہے اور تقریباً سب کی گزر اوقات کا انحصار سمندر پر ہے۔ یہ علاقہ خاص فینیقی شہر کے کھنڈروں کی وجہ سے زیادہ مشہور ہے، جن کی کھدائی ۱۹۲۱ء سے ایک فرانسیسی ادارے نے پہلے M Montet اور پھر M Dunand کے زیر ہدایت ناقاعدہ طور پر کی ہے۔

مآخذ: (۱) 'Pauly Wissowa' بذیل مادہ 'Byblos' (۲) 'R. Dussaud' Topographie historique de la Syrie' پیرس ۱۹۲۷ء ص ۶۳ تا ۶۹ (۳) 'M. Van Voyage en syrie: E Fatio و Berchem' قاہرہ ۱۹۱۳ء ص ۱۰۵ تا ۱۱۳ (۴) 'Guide Bleu, Syrie- Palestine' پیرس ۱۹۳۲ء ص ۳۸ تا ۴۵ (۵) 'Palestine: Le Strange' ص ۳۲ تا ۳۶ (۶) 'La Syrie à l'époque: M. Gaudesfroy-Demombynes des Mamelouks' پیرس ۱۹۲۳ء ص ۷۷ و ۷۸ (۷) 'Histoire des Croisados R Grousset' بمدد اشاریہ خصوصاً ۱: ۱۴۷ و ۱۴۸: (۸) ابن خردادبہ ص ۷۷ (۹) ابن الفقیہ ص ۱۰۵ (۱۰) یعقوبی: البلدان ص ۳۲۸: (۱۱) یعقوبی، طبع Wiet، بمدد اشاریہ خصوصاً ۱: ۱۴۷ و ۱۴۸: (۱۲) ناصر خسرو، طبع 'Scheffer' ص ۳: (۱۳) ابن شداد، الأعلاق الخطیئة [دمشق ۱۹۶۲ء ص ۹۶ تا ۹۷] (۱۴) یاقوت: معجم ص ۳۲: (۱۵) وہی مصنف: مرآۃ ص ۲۴۰: (۱۶) ابن الفلانی: ذیل تاریخ دمشق، بیروت ۱۹۰۸ء: (۱۷) البستانی: کتاب دائرة المعارف، بیروت ۱۸۸۸ء ص ۶: ۳۹۳: (۱۸) 'Gildmeister' ۳۰۲: بعد: (۱۹) الادریسی، طبع

ص ۱۷: (۲۰) اللادری: فتوح البلدان ص ۱۲۶: (۲۱)
طنوس الشدایق المارونی: انصار الاعیان ج ۱ جبل لسان، بیروت
۱۸۵۹ء ص ۱۶۶ تا ۱۶۷۔

(D. SOURDEL) (ادارہ)

* الجبیل: خلیج فارس کے کنارے سعودی عرب
کی ایک بندرگاہ، جو ۲۷ درجے عرض بلد شمالی اور ۳۹
تا ۴۰ درجے طول بلد مشرق پر واقع ہے۔ یہ عینین
کے نام سے بھی معروف ہے۔ انک چھوٹا سا چٹانی
جزیرہ الجبیل المعری، جو ساحل سمندر سے کئی
سو میل ہٹ کر ہے، اس کا نمایاں نرین حد نما
ہے۔ الجبال البری ایک پہاڑی ہے، جو شہر سے
تقریباً بارہ کلومیٹر جنوب میں واقع ہے۔ العجیل
درب الکنہری کے آغاز ہی میں واقع ہے، جو الرياض کی
طرف جانے والی ایک کاروانی گزرگاہ اور موٹر کا راستہ
ہے۔ قبیلہ آل بو عینین کے افراد دعویٰ کرتے ہیں کہ
اس مقام پر ان کے جد امجد خویلد بن عبد اللہ بن دارم
آباد ہوئے تھے، جو بنو تمیم سے تھے۔ اس کا نام عینین
وہاں کے دو بہتے ہوئے چشموں کی وجہ سے پڑا۔
یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کسی وقت اس میں قبیلہ
عبد القیس سکونت پذیر تھا۔ عہد اسلامی کے اوائل
میں عینین اپنے کھجور کے درختوں کی بہتات کی وجہ
سے خوب مشہور تھا اور ایک شاعر خنید عینین کی
وجہ سے بھی، جو عہد اموی کے مشہور ہجو گو
شاعر جریر بن عطیہ سے ہجو گوئی میں مقابلہ کرے
کی وجہ سے خاص طور پر یاد کیا جاتا ہے۔ یہ
مقام بعد میں چھوڑ دیا گیا۔ موجودہ شہر ۱۳۳۰ھ/
۱۹۱۱-۱۹۱۲ء کے قریب آل بو عینین کے افراد سے
آباد تھا، جو ایک مقامی جھگڑے کی بنا پر ترک حکام
کی اجازت سے قطر سے ترک وطن کر کے آئے تھے۔
یہ نوآباد کار اپنے مسلک کے اعتبار سے مالکی تھے اور
صدف گیری یا دوسرے سمندری پیشوں سے وابستہ تھے۔
جب سلطان عبد العزیز السعود نے ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء

میں الحسا فتح کیا تو العجیل سعودی حکومت میں
شامل ہو گیا۔ ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۵-۱۹۱۶ء کے صلح لائے
کی رو سے برطانیہ نے سلطان عبدالعزیز کے استقلال
کو تسلیم کر لیا، تو یہ شہر باقاعدہ طور پر سعودی
علاقہ مسمور کیا جانے لگا۔ سعودی حکومت کے
استحکام کے دوران میں الجبیل وسطی عرب میں بھیجے
جانے والے سامان کے لیے ایک درآمدی بندرگاہ بن گئی۔
جب خلیج فارس میں موتیوں کی تجارت رو بہ تنزل
ہو گئی، اور الدنم (رک ناں) میں بندرگاہ، ریل اور
سڑکوں کا مرکز بن جانے سے جدید وسائل رسل و رسائل
میں ترقی ہوئی تو اس کی اہمیت کم ہو گئی۔

الجبیل کی آبادی کا تخمینہ ۱۹۶۰ء میں چار
ہزار دو سو لکھا گیا تھا۔

مآخذ (۱) لسان العرب، بیروت ۱۹۵۵ء، ۱۲:
۳۰۸، (۲) البکری: معجم ما استعجم، قاہرہ ۱۹۴۹ء،
۳: ۹۸۶، (۳) الفيروز آبادی: القاموس المحيط، قاہرہ
۱۳۳۴ھ/۱۹۲۵ء، ۴: ۲۵۲، (۴) J G Lorimer: Gazetteer of the Persian Gulf, 'Oman, and Central Arabia' کلکتہ ۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۵ء۔

(H W ALTER)

* الجبیلہ: وادی حنیفہ کے مغربی کنارے پر
ہجاس ساٹھ گھروں پر مشتمل ایک چھوٹا سا گاؤں، جو العینہ
اور الذریعہ کے درمیان نجد میں ۲۴ درجے ۵۴ دقیقے
عرض بلد شمالی اور ۴۶ درجے ۲۸ دقیقے طول بلد مشرق
پر واقع ہے۔ یاقوت ایک مقام العجیلہ کا ذکر کرتا
ہے جو عبد القیس کے بنو عامر کا بڑا شہر تھا، لیکن
ایسا کوئی ثبوت نہیں جو معین طور پر اس جگہ
کا جوڑ موجودہ شہر سے ملا دے۔ ابن بلعید اور مقامی
روایت کے مطابق عقرباء [رک ناں] موجودہ شہر کے
قریب ہے۔ وادی حنیفہ کے دائیں کنارے پر جو ٹیلے
ہیں وہ مقامی طور پر قبور الصحابہؓ کہلاتے ہیں
اور ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ [آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے ان صحابہ کرام کی قبریں ہیں جو عقرباء کی لڑائی میں شہید ہوئے اور عقرباء نام ہے الحبیلہ کے ناعاتی رقبے کا، جو ایک چھوٹا سا ناع (روصد) ہے اور شہر کے مشرق میں تقریباً ایک کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے اور جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ ان باغات کا حقیقی مقام ہے جس میں جنگ لڑی گئی تھی۔

ابن بشر بیان کرتا ہے کہ ۶۸۵/۷۴۶ء میں الحبیلہ آل یزید کے قبضے میں تھا، جس پر موسیٰ بن ربیعہ بن مایع المرندی نے، جو السعود کا ایک جد امجد تھا، حملہ کر دیا اور جلد ہی اس کا پوری طرح قلع قمع کر دیا۔ البرزعیہ کے آل دغیر کا دعویٰ ہے کہ وہ آل یزید کے ہمسالذکان کی نسل سے ہیں، جو بنو حنیفہ (= بنو) بکر بن وائل کے [بنو] حنیفہ بن لحم) کی شاخ تھے۔ یہ وہی بنو حنیفہ ہیں جو جنگ عقرباء میں مسلمہ کذاب کے حلف تھے اور یہی وہ قبیلہ تھا جس کے نام پر وادی حنیفہ کا نام پڑا۔ عقرباء کا مقام جنگ پرانے السامہ میں تھا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انی دور شمال کی طرف پھیل گیا ہے جتنی دور الحبیلہ کا موجودہ شہر اور اس کا ناع عقرباء ہے۔ بہر حال بہت سی صورتوں میں موجودہ استعمال کے مطابق قدیم مقامات کی پہچان ابھی تک غیر قطعی ہے۔ ابن بشر نے الحبیلہ اور عقرباء کا ذکر بطور میدان کارزار بارہا کیا ہے جہاں آل سعود کی برق پدیر طاقت اور العسّا (یا الانشاء) کے بنو خالد کے بارسوخ امرا کے درمیان معرکے ہوتے رہے (۱۱۳۳/۱۷۲۱ء اور ۱۱۷۲/۱۷۵۸-۱۷۵۹ء کے مابین)۔

الحبیلہ ریاض سے حجاز جانے والی دو شاہراہوں کے سنگم پر واقع ہے۔ ایک سڑک تو اس پتھریلے ملک میں سے چکر کاٹی ہوئی گزرتی ہے جو وادی حنیفہ کے مشرق کنارے اور ریاض کے درمیان واقع ہے اور دوسری سڑک، جو البرزعیہ [رک باں] تک پختہ نی

ہوئی ہے اور پھر وادی حنیفہ کی گزرگاہ کے ساتھ ساتھ الحبیلہ تک چلی جاتی ہے۔ ان سڑکوں کے ذریعے اس قصبے کو ریاض تک عقرباء کے ناع کی پداوار فروخت کرنے کے لیے رسائی ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں علاقے کے آس پاس موٹروں کی آمد و رفت سے بھی تھوڑی سی لکڑی باقاعدہ آمدنی ہو جاتی ہے۔ ۱۹۶۱ء میں ایک نئی سڑک کی تکمیل کی گئی جو ریاض سے جنوب مشرق کو شعب لعا (= آنعا) پر واقع نازوے ٹوٹی کو جاتی ہے اور وہاں سے شمال مغرب کی طرف، بازوے کوہ کے متوازی، مراح تک جاتی ہے، جہاں درب الحجار سے دوبارہ مل جاتی ہے۔ اس طرح نہ راستے کا وہ مشکل حصہ بالکل چھوڑ جاتا ہے جو الحبیلہ اور وادی حنیفہ کے سرے پر الحیسہ کے درے کے درمیان واقع ہے۔ یہ سڑک ہر موسم میں کھلی رہتی ہے۔

مآخذ (۱) ابن بشر، (۲) ابن السکیت، (۳) Saudi Arabia Philby، لندن ۱۹۵۵ء، (۴) باقوت (R L HEADLEY)

جہا: [جہا] ایک کردار، جسے عوام کی متغلبہ نے کئی سو لطائف، حکایات اور مصحکاک کا ہیرو بنا دیا۔ اس نام کا قدیم ذکر نسری صدی ہجری / نویں صدی عسوی کے پہلے نصف میں العاحط [رک باں] کے ہاں ملتا ہے، جس نے جہا کو بھی چند ایسے افراد میں شمار کیا ہے جو اپنی حماقتوں کی وجہ سے مشہور تھے (رسالہ فی الحکیمین، طبع Pellat، در مشرق، ۱۹۵۸ء، ص ۳۱)۔ اس نے شمع چلی کے سہل منصوبے، اوندھی حرکتیں اور غلطیاں کرنے کا غیر معمولی رجحان جہا سے منسوب کیا ہے۔ العاحط ایک کہانی بھی نقل کرتا ہے (کتاب البقال، طبع Pellat، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۳۶)، جو اس نے ابوالحسن (المداثی؟) سے لی ہے۔ اس کہانی میں جہا ایک غیر متوقع لیکن ظرافت آمیز ترکی بہ ترکی جواب ایک جمضی کو دیتا ہے (جمض کے باشندے خصوصیت کے ساتھ کہ سمجھ لوگ خیال

لکھے جاتے تھے (دیکھیے R. Basset : 1001 Contes، ۱ : ۴۲۷ تا ۴۲۸، ۴۵۱ تا ۴۵۲)۔ ججّہ، جس کا نام الجاحظ کے زمانے ہی میں ضرب المثل ہو چکا تھا، بہت جلد بہت سی کہانیوں کا سرکاری کردار بن گیا۔ یہ کہانیاں آگے چل کر ایک مجموعہ متفرقات بن گئیں جس کا نام کتاب نوادر حلیٰ ہوا۔ مؤلف کتاب کا نام معلوم نہیں، مگر آئندہ صدی میں کتاب کا ذکر الفہرست (تالیف ۵۳۷۷ھ-۹۸۷-۹۸۸ء) میں آنا ہے (۱ : ۳۱۳؛ مطبوعہ قاہرہ : ص ۴۳۵) اور اسی سے بعد کے مصنفین، خصوصاً الآبی (م ۵۴۲۲/۱۰۳۰-۱۰۳۱ء) نے نثر الدرر (مخطوطہ "دارالکتب") میں اور المیدانی (م ۵۱۸/۱۱۲۴ء) نے مواد حاصل کیا۔

المیدانی نے ضرب المثل "احمق بن ججّہ" کی شرح میں تین قصے بیان کیے ہیں اور یہ بھی کہا ہے کہ ججّہ بنو فزارہ میں سے تھا اور اس کی کنیت ابوالقطنن تھی۔ یہ بات دیگر تصنیفات میں بھی بیان کی گئی ہے : نثر الدرر؛ الجوهري (م تقریباً ۵۴۰۰/۱۰۰۹ء) : الصّحاح (بذیل مادّہ)؛ ابن الجوزی (م ۵۹۷/۱۲۰۰ء) : اخبار الحمقى والمغفلين، [دمشق] ۱۹۲۶ء؛ ابن شاکر الکتبی (م ۵۴۶۴/۱۱۳۶ء) : عیون التّواریخ (مخطوطہ پیرس، عدد ۱۵۸۸، ۱۶۰۵۵)؛ الذّہیری (۵۸۰۸/۱۱۴۰۵ء) : حبوۃ الحیوان (بذیل مادّہ داجن)؛ قابوس (بذیل مادّہ دج ن، ج ح و، "غ ص ن")؛ لسان (بذیل مادّہ "ع ص ن")؛ مضحک العبّوس (مؤلف نا معلوم؛ مخطوطہ، دارالکتب، ۵۱۰۲ ادب)۔ اس کے اصلی نام کی نابت یاد رکھنا چاہیے کہ وہ ہر مأخذ میں مختلف پایا جاتا ہے، مثلاً لُوح، دُحین یا الدُّحین بن ثابت (یا ابن الحارث) اور عبد اللہ۔ کوئی مأخذ اس کی تاریخی ہستی ہونے کا انکار نہیں کرتا۔ نثر الدرر میں ہے کہ وہ سو سال زندہ رہا اور ابو جعفر المنصور کے زمانے (۵۱۳۶/۷۵۴ء تا ۵۱۵۸/۷۷۵ء) میں بمقام کوفہ وفات پائی اور اس کے لیے

الجاحظ کی ایک نایاب عبارت کا حوالہ دیتا ہے، جس میں مزید براں عمر بن ابی ریعہ (م ۸۹۳/۷۱۲ء) کی ایک نظم نقل کی گئی تھی اور اس میں ججّہ کی طرف نلمیح موعود بھی (لیکن یہ نظم اس شاعر کے دیوان میں نہیں ملتی)۔ ابن الجوزی، جو ججّہ کا حمایتی ہے، وثوق کے ساتھ کہتا ہے کہ "وہ مغفل" (= پراگندہ دماغ یا بدحواس قسم کا آدمی) تھا اور اصل میں اپنے ہمسایوں کا مذاق اڑایا کرتا تھا۔ انہیں ہمسایوں نے اس کے نام کو نثار لگانے کے لیے یہ کہانیاں گھڑی ہیں جو ہم سنتے چلے آتے ہیں۔ اس کے ہمعصروں میں ابن الجوزی نے مکی بن ابراہیم (۵۱۱۶/۷۳۴ء تا ۵۲۱۴/۷۸۳ء یا ۵۲۱۵/۷۸۳۱ء) کا قون نقل کیا ہے (دیکھیے تہذیب التہذیب، بذیل مادّہ۔ ابن الجوزی کی عبارت کو نزہۃ الادباء کے مصنف نے نقل کیا ہے، لیکن Fourberies، ص ۵ و ۵ (دیکھیے بذیل مأخذ) کا جو ترجمہ دیا ہے وہ تصحیح طلب ہے)، پھر چند محاضرات دیے ہیں جو واقعی اس کا تعلق دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے نصف اول کے بعض مشاہیر بالخصوص ابو مسلم اور المہدی کے ساتھ ثابت کرتے ہیں۔

اصحاب سیر نے ایک ضعیف شہرت کے محدث کا ذکر کیا ہے، جس کا نام ابوالقطنن دُحین بن ثابت الیربوعی البصری ہے۔ اس کی ماں حضرت انس بن مالک [رک بان] کی والدہ کی لونڈی تھی۔ اس تابعی نے حضرت انس، اسلم (مولیٰ عمر)، ہشام بن عروہ سے حدیثیں جمع کیں اور ابن المارک، وکیع اور الاصمعی کو بھی منتقل کیں۔ اس کا نام بھی ججّہ بتایا گیا ہے۔ ہدیں وجہ کبھی کبھی اس کا ہمارے موضوع مقالہ سے التباس ہو جاتا ہے۔ ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲/۱۴۴۸-۱۴۴۹ء) ہم نامی کا انکار کرتا ہے (لسان المیزان، بذیل مادّہ دُحین)، لیکن الکتبی (کتاب مذکور) کی قدیم تر اور زیادہ واضح عبارت اس عقیدے کے حل کی

طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ در حقیقت دُحین نے، حسن کا لقب حُجّا تھا، ۱۶۰/۷۷۷ء میں وفات پائی۔ پھر وہ ابن حنّان کے قول کے مطابق اس پر اضافہ کرتا ہے کہ دو مختلف افراد، یعنی بصرے کے محدث دُجین اور کوفے کے نوح (= حُجّا) میں التباس ہو گیا ہے، کیونکہ دونوں کی وفات ۱۶۰ میں ہوئی۔ کم سے کم اس امر پر کہہ جاسکتا ہے کہ یہ اتفاق عجیب و غریب ہے، لیکن اس کا امکان تو ہے کہ بصرے کے محدث کو ناشدگان کوفہ نے مخالفت کی وجہ سے بدنام کیا ہو۔ بہر حال جب تک اس سے متعلق ہمیں مزید معلومات دستیاب نہیں ہونیں اس باب میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ یہ بحث حُجّا ایک تاریخی ہستی تھا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ ابوالفضل نوح الفزاری کہلاتا ہو۔ بعض شعی مصنف حُجّا کو شیمی سمجھتے ہیں اور اسے ابو ثواس [رک بان] اور بُہلول [رک بان] کے ساتھ راوی حدیث خیال کرتے ہیں، چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ الاسترآبادی: منہاج البقال، بہراں ۱۸۸۸ء، ص ۲۵۸، میں مسند ابی ثواس و حُجّا و بُہلول... و ما رووا عن الخدیث کا ذکر ملتا ہے، جو ابو فارس شعاع الآرجانی (م ۵۳۲/۹۳۲ء) کے قصبے میں بھی (قب عبد الحلل: Brève histoire de la litt. ar، پیرس ۱۹۴۳ء، ص ۱۶۹)۔

السیوطی (م ۹۱۱/۱۵۰۵ء) کے پاس سرور ایسے مآخذ ہوں گے جو ہم تک نہیں پہنچ سکے۔ اس کی رائے میں [منقول در تاج العروس] حُجّا ایک کشادہ دل نابغی تھا اور بہت سی کہانیاں، جو اس کی نابت مشہور ہیں، بے بنیاد ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس شخص کو مصر والے اچھی طرح جانتے تھے، لیکن اس سے اس مسئلے پر کوئی روشنی نہیں پڑتی جو اب پیدا ہو گیا ہے اور وہ یہ کہ قرون وسطیٰ کے اواخر ایک غیر متعین زمانے میں ترکوں کے درمیان ایک اور کردار، جو کہانیوں میں ضرب المثل ہو گیا، نصرالدین خوجہ

[رک بان] تھا، اور اس نے حزوی طور پر اور کم از کم اس علاقے کے اندر حُجّا کی جگہ لے لی تھی۔ اور یہ واقعہ ہے کہ ایک مجموعہ حکایات کے عربی اڈیشن (طبع سنگی، بولاق ۱۸۸۰ء) کا غیر متوقع نام نوادر الفوجا نصرالدین الملقب بجعی الرومی تھا اور مصریوں نے نصرالدین اور حُجّا کو دوبارہ ایک ہی شخص قرار دیا۔ یہ خلط مبحث R Basset کے برہنہ اس امر سے پیدا ہوا کہ اصل ابتدائی کتاب نوادر جعی کا نویں صدی ہجری / ہندروہویں صدی عیسوی یا دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں ترکی میں ترجمہ ہوا پھر اس ترکی ترجمے کا کچھ مناسب ترمیم و اضافہ کے ساتھ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں دوبارہ عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ اگر اس آخری بصریح کو حقیقت مان لیا جائے تو پہلا قول حوں کا تو مانا نہیں جاسکتا اور Christenson (دیکھیے بذیل مآخذ) کی یہ رائے تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ دراصل نصرالدین کی "حمایاں" ایک الگ مجموعے میں اکٹھی کی گئی نہیں، جس کے اندر ان کہانیوں کو جو حُجّا سے متعلق زبانی مشہور چلی آئی نہیں ملا دیا گیا۔ یہ مسئلہ، جو حاصلاً پیچیدہ ہو چکا ہے، مقالہ نصرالدین میں زیر بحث آئے گا، پھر بھی ہمیں یہاں اس حان لینا چاہیے کہ ترکوں میں حُجّا کی شخصیت کا تعارف غالباً ایران کی وساطت سے عدل میں آیا، جہاں Christenson (Juhī in the Persian Literature، A Volume Presented to E. G. Browne، کیمبرج ۱۹۲۲ء: ۱۲۹-۱۳۶) نے اس سے پہلے کی بعض شہادتیں حُجّا، (جعی / جوحی) کے وجود کی ڈھونڈ نکالی ہیں، خصوصاً مثنوی جلال الدین رومی (م ۵۶۷/۱۲۷۳ء) اور بہارستان جامی (م ۸۹۸/۱۴۹۲ء) میں۔

ادبی تصانیف میں نصرالدین کے مسئلہ ظہور سے پہلے حُجّا کی نابت جو کہانیاں مشہور ہوئی ہیں ان کی تلاش کے لیے Christenson نے جس طریقے کی

کی جن میں حجۃ کی اور بھی کہانیاں ہائی جاتی ہیں، خواہ اس کا نام ان میں لیا جائے یا نہ لیا جائے، خصوصاً ابنِ جِجَّہ (م ۵۸۳ء / ۹۴۴ء) : ثمرات الاوراف، بولاف ۱۳۰۰، الانشہی (م بعد از ۵۸۰.۵ / ۱۴۰۲ - ۱۴۰۳ء) : المستطرف، قاہرہ بلا تاریخ؛ القسوی : نوادر، قاہرہ ۱۳۰۲ء (دیکھیے Die Geschichten O Rescher Stuttgart 'und Anekdoten aus Qalqāhī's Nawāder ۱۹۲۰ء) : السلوی : کتاب الف نأ، قاہرہ ۱۲۸۷ء : نرہۃ الادباء، کتاب حانہ مائے پرس، مخطوطہ، عدد ۶۰۰۷، ۶۷۱۰۔

حجۃ کے لطیفے مسلم دنیا کے باہر بھی معروف ہیں (رک بہ نصرالدین) - افریقہ کے مشرقی سواحل پر انہیں ابو نواس [رک ہاں] کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، لکن حجۃ کی شخصیت بہت مقبول ہے، مثلاً التونہ میں (جواہ)، مائٹا میں (جہاں)، صقلیہ اور اطالیہ میں Giuffa یا Giucca اور ان سے کہیں بڑھ کر شمالی افریقہ میں، جہاں وہ بلاشبہ اس سے بھی ماقبل زمانے میں متعارف ہو چکا تھا۔ الحُصْرٰی [م ۵۸۱۳ / ۱۰۲۲ء] (جمع الجواہر، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۸۲) کو معلوم ہے کہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کا ایک ظریف ابوالعبر ایک انگوٹھی پہنا کرتا تھا جس پر یہ نقش کھدا ہوا تھا : ”حجۃ (ایک) چہار شنبہ کے دن چل بسا“۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں یوسف بن الوکیل المیلوی نے ایک کتاب ارشاد من لعا الی نوادر حجۃ لکھی تھی (دیکھیے Ar. MSS in the Yale · L Nemoy Univ. Lib، نیوہیون ۱۹۵۶ء، عدد ۱۲۰۳)۔ اصلی عربی روایت کے کچھ بچے کچھ حصے عربی یا بربری زبان میں یقیناً باقی ہیں اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ اس میں عوامی کہانیاں دیگر مآخذ سے لے کر بڑھا دی گئی ہیں - A Mouliéras (دیکھیے مآخذ) قبائلی زبان میں سے ساٹھ ضرب الامثال جمع کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے، جن میں سے کچھ بربری محاورات پر لکھی گئی

و کالت کی تھی حال ہی میں اس کے مطابق، مگر بطور حود اور کامیابی کے ساتھ، عبدالستار احمد فراح نے اپنی کتاب اخبار جعی، (قاہرہ ۱۹۵۴ء) میں کام کیا - مقالہ نصرالدین (ار F. Bajraktarevic)، در ۱۹۱۹ء، نار اول، یہ فائدہ اٹھاتے ہوئے، اس نے R. Basset کے نظریے کو اپنا نقطہ آغاز بنایا، مگر اس مسار مستشرق کی دوسری بصفت کا حوالہ نہیں دیا - اس نے کتاب نوادر جعی کے اصلی نسخے کو بحال کرنے کی حزوی کونس کی اور اس کے لیے عربی کی ابتدائی بصفت کا مستانہ معزہ کیا - اس طریق سے اس نے تقریباً ایک سو چھاسٹھ حکایات دریافت کیں اور ان میں سے دو تہائی (ایک سو سات) نوادر جعی کے مجموعے کے نسخے میں چھپی نہیں - اس کے بعد کے مجموعے کی دیگر دو سو آئس حکایتوں میں سے (جنہیں اس نے اس با پر فوراً رد نہیں کیا کہ وہ صریحاً حال ہی میں داخل کی گئی ہیں) اس نے دو سو سرہ نو ایسی پائیں کہ ان کے لیے نوئی قدیم شہادت ایسے نہ مل سکی، سترہ میں امیر نیمور (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی) کا نام آیا گا تھا اور آخر میں سات ایسی نکیں جن میں ترکی اغاط موجود تھے - ان اعداد و شمار سے، جو کسی طرح حتمی نہیں کہے جاسکتے، سردسب چند نتیجے نکالے جاسکتے ہیں : پہلا یہ کہ ان حکایتوں کی تعداد جن کی نوئی پہلے زمانے سے ہوئی ہے نسبتاً زیادہ ہے (چالیس فیصد) دوسرا یہ کہ وہ اصافے جن کی اصل ترکی ہے نسبتاً بہت ہی کم ہیں (چھ فیصد) - یہ نسبتیں جو یہاں دی گئی ہیں فقط نمونے کے طور پر ہیں کیونکہ مطبوعہ مجموعہ، جس پر ان تخمینوں کی بنیاد رکھی گئی ہے، ان ساری کہانیوں پر ہرگز مشتمل نہیں جو حجۃ کے نام سے زبان زد عوام ہیں اور جو درحقیقت دنیا کی بہت سی عام کہانیوں میں شامل ہیں - علاوہ بریں قرآج نے تمام تصالیف بلکہ فی الواقع قریب تر زمانے کی کتابوں کی چھان بین بھی نہیں

ہے (Textes arabes de Rabat : L. Brunot) پیرس ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۸)۔ اس ژحہ (Zha) الفاسی کے مقابلے میں، جو کینہ جو اور مسخرا نہا، چند دوسرے درجے کی شخصیتیں بھی ژحہ (Zha) کہلاتی ہیں، مگر وہ بھولے بھالے دیہاتیوں کے نمونے ہیں۔ مراکش والے اپنے قومی اور کثیر الاشکل ژحہ اور مصری ججا (Goha) کے درمیان بڑی قطعیت سے فرق کرتے ہیں، جسے مطبوعہ مجموعوں میں نصرالدین کے ساتھ ملتیں کر دیا گیا ہے۔

وہ ججا (Goha) جو A. Adès و A. Josipovici کے ایک حصے (Le livre de Goha le simple، پیرس تقریباً ۱۹۱۶ء) کا مرکزی کردار ہے، حال ہی میں (۱۹۵۹ء) سینما کی ایک فلم میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ فلم دو زبانوں — عربی اور فرانسیسی — میں تیار ہوئی ہے اور مذکورہ بالا قصے پر مبنی ہے۔ اس کا نام ججا رکھا گیا ہے، اگرچہ تونسوی اداکار اس کا تلفظ ژحہ (Zha) کرتے ہیں۔

ججا کے عوامی تصور کی بازبافت مشکل نظر آتی ہے۔ اس کی بابت السیوطی (منقول در تاج العروس) کہتا ہے: ”اے بدنام کرنے کے لیے جو لطفے سنائے جاتے ہیں الہیں سن کر ہنسنا مناسب نہیں۔ برخلاف اس کے مناسب یہ ہے سے کہ ہر ایک خدا سے دعا مانگے کہ ججا کی ”برکات“ سے فیض یاب ہونا نصیب ہو“۔ وہ کسی قدر جدت پسند، سیدھا سادہ اور بعض اوقات سڈھنگا آدمی معلوم ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی غیر معمولی طور پر سیانا ہو جاتا ہے۔ آگے چل کر اس کے اور کئی روپ ہو گئے ہیں۔ ان میں وہ ناکل احمق تو شاید ہی کبھی نظر آتا ہے، بخلاف اس کے اکثر بھولا بن کر اول درجے کی عیاری کرنا ہے۔ بعض اوقات وہ ایک سادہ لوح کا سا انداز اس لیے اختیار کر لیتا ہے کہ اپنے ساتھیوں کو بے وقوف بنائے اور ان کے رویے سے ہنس کر بے وقوف ہو جائے۔ اس کی زندگی دوسروں کا طفیلی بن کر بسر ہوتی تھی۔

کتابوں میں مل سکتی ہیں (Märchen der H. Stumme) لالہزک (۱۹۰۰ء، ص ۳۹ تا ۴۰) Zenatia du Mzab. R. Basset، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۱۰۹، ۱۰۲: وہی مصنف: Recuell detextes... الجزائر ۱۸۸۷ء، ص ۳۸: وہی مصنف: Manual kabyle، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۳۷: Course de B. Ben Sedira، الجزائر ۱۸۸۷ء، بمواضع کثیرہ: Langue Kabyle Dial berbère des Bet'i'loua du Vieil Arzeu : S. Biarnay، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۱۳: Dial. berbère. E. Laoust، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۱۹۰)۔ سالک زہر کے ججا کی شخصیت کا خاصا طویل تجزیہ H. Basset، Essai sur la littérature des Berbères، الجزائر ۱۹۲۰ء، ص ۱۷۰ بعد، کا موضوع بحث رہا ہے، جس کا زیادہ تر حصہ عربی ججا پر بھی صادق ہوتا ہے۔ مقامی بربریوں کے بہت سے مشقی رسائل میں بعض حکایات کو نقل کیا گیا ہے (دیکھیے بالخصوص F. Mornand : Le vie arabe، پیرس ۱۸۵۶ء، ص ۱۱۵ تا ۱۲۴) Spahis et Turcos : F. Pharaon، پیرس ۱۸۶۴ء، ص ۱۷۰ تا ۲۱۰: عبدالرحمن محمد: Enseignement de l'arabe parlé، الجزائر، بار دوم، ۱۹۱۳ء، ص ۱ تا ۲۸: Alliaoua ben Yahia، thèmes et versions : Recuell de المستعم ۱۸۹۰ء، ص ۱ تا ۶۶ و بمواضع کثیرہ: Méthode pour l'étude de l'arabe : L. Machuel، الجزائر، بار پنجم، ۱۹۰۰ء، ص ۲۱۰ بعد: حوالہ جات، در L'arabe dialectal algérien et H. Pérès، .. saharien bibliographie، الجزائر ۱۹۵۸ء، ص ۱۱۱)۔ مراکش کے لیے دیکھیے Chrestomathie G. S. Colin، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۸۷ تا ۱۱۴ و Recuell de textes en arabe marocain، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۱۵ تا ۲۶۔ مراکش والوں کا دعویٰ ہے کہ اصلی ججا (Zha = ژحہ) دراصل فاس کا رہنے والا تھا، جہاں ایک سڑک کا نام بھی اس کے نام سے موسوم

پیرس ۱۸۹۲ء ص ۱ تا ۷۹، ۱۸۳ تا ۱۸۷ کے ایک مقدمے میں کی ہے، جس میں تین نسخوں — ترکی، عربی اور بربر — کی ایک جامع، مفصل اور متقابل جدول ایک جگہ دے دی گئی ہے۔ اسی مصنف کے نتائج مطالعہ کچھ اور بھی ہیں جو (۵) *Revue des traditions populaires* میں اور (۶) *1001 Contes, récits et légendes arabes* پیرس ۱۹۲۳ء ح ۱، 'نوامع کثیرہ' میں شہر ہو چکے ہیں، جس میں بعض کہانیوں کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے۔ تراجم کے لیے دیکھیے: (۷) *Les paroles : Galland* (۷) *remarquables, les bons mots et les maximes des Orientaux* پیرس ۱۶۹۴ء (۸) وہ تصنیفات جن سے R. Basset نے *Fourberies* ص ۱۲ میں نقل کیا ہے اور بالخصوص (۹) *DerHodscha Nasreddin A Wesselski* Weimar ۱۹۱۱ء ۲ حلد، نیز (۱۰) *T Garcia-Figueras* : *Jerez 'Cuentos de Yeha* . ۱۹۳۴ء، نیز دیکھیے 'مآخذ' بدیل مادۃ نصرالدین' [(۱۱) *Ejeb* نامہ (۱۱) *A Volume of Oriental Studies* پیش کش برائے E. G. Browne طبع R. A. Nicholson و T W Arnold کمبرج ۱۹۲۲ء ص ۲۹ بعد (۱۲) *نآج العروس* بدیل مادۃ ح و]۔

CH PELLAT [و ادارہ]

جحفہ : ابوالحسن احمد بن جعفر بن موسیٰ بن * یعینی البرمکی الندیم (الطنطوری، کیونکہ وہ طنطوری [ستار کی ایک قسم] بجانا جانتا تھا)، ایک ماہر لغت اور راوی [قصص و اخبار]، موسیقار اور موسیقی دان، شاعر اور ظریف، ہرامکہ میں سے تھا۔ مشہور یہ ہے کہ وہ ۵۲۲ھ/۸۳۹ء میں [بمقام بغداد] پیدا ہوا اور سو سال کی عمر پا کر شعبان ۵۲۲ھ/جون - جولائی ۹۳۶ء میں بمقام واسط [یا جیل] انتقال کر گیا۔ تہذیب و شائستگی کے اعتبار سے اگرچہ اس میں طرح طرح کی خوبیوں تھیں، لیکن مذہباً وہ کچھ بھی نہیں تھا۔ اس کے اخلاق مشتبہ اور صورت لغت انگیز تھی (وہ میلا کچھلا اور بد شکل انسان تھا، چنانچہ بالآخر وہ جحفہ

اس کی باوٹی حماقت اپنا کام نکالنے کے لیے تھی، چنانچہ اس کی نیت خود غرضی سے بہت کم پاک رہی۔ وہ مصداق ہیں، کام کرنے میں مستعد اور موقع شناسی کا ایسا نمونہ رکھتا تھا کہ نہایت نازک اور مشکل مرحلوں پر اپنے آپ کو صاف بچا کر نکال لے جاتا تھا۔ اس کی ان صبا کی وجہ سے [یورپ کے مسخروں میں سے] Gribouille انا یاد نہیں آتا حتا Panurge اور اس کے چہل بٹھے دیکھ کر [جرس ٹھگ] Eulenspiegel کی طرف دھیان جاتا ہے۔

یہ فی الواقع حیرت را بات ہے کہ عوامی افسانوں میں صرف جحا کا نام محفوظ رہا، حالانکہ بہت سی شخصیتیں جو پہلے زمانے میں عربوں کے ہاں صرب المثل نہیں فراموس ہو چکی ہیں اور جن کہانیوں میں یہ لوگ مرکزی کردار تھے ان میں اکثر اب جحا سے مسلوب ہو گئی ہیں۔ اس طرح عوامی حافظے نے ان سب ظریفوں پر جو تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں پروان چڑھے اور عجیب عجیب اطمینان گھڑے میں ایک دوسرے پر سبق لے جانے کی کوشش کرتے تھے (رگ بہ نادرہ) جحا کو سب پر یونیت دی۔

مآخذ . (۱) نوادر، جس کی پہلی عربی طباعت کے بعد ۱۸۸۲/۱۲۹۹ء میں نوادر جعی طبع ہوئی اور پھر قصہ جعی، بیروت ۱۸۹۰ء۔ اس کے بعد مقبول عام طباعتوں کا ایک رسالے کی شکل میں سلسلہ جاری رہا۔ ترکی مجموعے کا ایک ترجمہ حکمت شریف الطرابلسی نے بڑھا چڑھا کر لکھا اور نوادر جعی الکبریٰ کے نام سے چھپوایا (قاہرہ بلا تاریخ)۔ مزید قابل توجہ مآخذ حسب ذیل ہیں: (۲) حسن حسنی احمد: جعی، تاریخہ، نوادر حکایات، علمہ، خواطرہ فلسفہ، قاہرہ ۱۹۵۰ء؛ (۳) عطاء اللہ طرزی ہاشا: حسی القاصی، در الرسالۃ، شمارہ ۹۹۳ (۴) جولائی ۱۹۵۲ء؛ (۵) R. Basset نے اپنے تحقیقی مقالے کی تشریح *Les fourberies de Si Djeh'a : A. Mouliéras*

اور متین قول بھی مراد ہے اور اس کے اصطلاحی مفہوم میں یہ معنی بطور خاص موجود ہیں۔ لسان میں (بذیل مادۃ ح دد) مرقوم ہے: **الْجَذُّ لَقِيضُ السَّهْلِ**، یعنی جذ ضد ہے ہزل کی۔ ہزل کا لفظ قرآن مجید میں بھی آیا ہے: **إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ** ○ **وَمَا هُوَ بِالسَّهْلِ** ○ [۶۱] [الطارق: ۱۳، ۱۴]۔ امام راغب نے (بذیل مادۃ) ہزل کے معنی لکھے ہیں: **كُلُّ كَلَامٍ لَا نَفْصِيلَ لَهُ** = ہر وہ کلام جس کا مطلب اور مغز کچھ نہ ہو (جس سے حاصل کچھ نہ ہوتا ہو)۔ اس لحاظ سے جذ سے مراد وہ کلام ہے جس میں محکم، معز اور متانت موجود ہو، بخلاف ہزل جو ان اوصاف سے محالی ہوتا ہے۔ علم بدیع کی ایک اصطلاح **السَّهْلُ الَّذِي يُرَادُّهُ الْجَذُّ** ہے۔ اس کی تعریف ہے: وہ کلام جو بظاہر ہزل ہو، لیکن اس کا نتیجہ جذ یعنی حکمت اور قول متین ہو۔ اس صورت میں جذ اور ہزل دونوں اسلوب بہاں ہیں۔ فرہنگ اندراج میں لکھا ہے: **"هَزْلٌ بِالْفَتْحِ سَهْوٌ دُغِي خِلَافِ جَدٍ وَبِمَعْنَى لَا غَرَّكَ دَائِدُنْ وَغَرَّدِيْدُنْ....."**۔ صنعت **السَّهْلُ الَّذِي يُرَادُّهُ الْجَذُّ** انگریزی اصطلاح **Paradox** (= **seemingly absurd or contradictory but possibly or demonstrably true**) کے بعض معانی کی حامل ہے (دیکھیے *New Standard Dictionary of the English Language*، ۱۹۵۱ء، بذیل مادۃ)۔

مسلمان اقوام کے ادبوں میں شعرا کے دواوین میں "ہزلیات" ایک مستقل جز یا صنف سخن کے طور پر موجود ہے، مثلاً ہزلیات سعدی وغیرہ (دیکھیے *A Descriptive Catalogue of Persian Mss in Rieu the British Museum, London*، ج ۳، ہمداد اشاریہ)۔ و، انگریزی، کے مقالہ نگار نے مسلمانوں کے ادبی مزاح و ظرافت کی ساری بحث ہزل و ہنسخر کے حوالے سے کی ہے، جو صحیح نہیں۔ اس کے لیے رک بہ مقالہ مزاح و ظرافت، نیز مادۃ ہزل و ہزلیات، درو اردو، جہاں مسلمانوں کے نظریہ مزاح کی تفصیل دی گئی ہے؛ نیز

کے نام سے مشہور ہوا، اس لیے کہ اس کی آگے کو نکلی ہوئی آنکھیں ساخت میں بھی ٹھیک نہیں تھیں)۔ اس سے کئی ایک حکایتیں منسوب ہیں، جن سے باوجود ان نقائص کے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسے اونچے درجے کے لوگوں، مثلاً ابن المعتز (بظاہر اسے جھٹلہ کا لقب اسی نے دیا تھا)، المحسن بن مخلد، ابن مقلہ اور اس رائق کی مصاحبت حاصل تھی۔ امالیٰ اور دیوان کے علاوہ، جس کی صرف انتقامہ لکھی ہوئی نظمیں محفوظ ہیں، اس نے کئی ایک نصایف چھوڑی ہیں، جس کی تفصیل الفہرست (ص ۲۰۸) میں موجود ہے۔ ان کا موضوع مطبخ، طنبور نواری اور نجوم ہے۔ ان میں ایک المعتمد کی سیرت (کتاب ما شاهده من امر المعتمد) بھی ہے۔ ابو نصر بن المرزبان نے جھٹلہ کے حالات و اشعار جمع کیے تھے۔

مأخذ. (۱) M. Canard. اخبار الرازي بالله وغيره، ۱: ۱۳۳۰، حاشیہ (سوانحی حاشیہ اور حوالے)۔ (۲) Barmécides. Bouvat، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵، (۳) المسعودی: مروج، ۸: ۲۶۱ تا ۲۶۲، (۴) الاغانی، ہمداد اشاریہ، (۵) الحطیب البغدادی، ۴: ۶۵، (۶) ابن خلکان، ۱: ۳۱، (۷) الثعالبی: ثمار القلوب، ص ۱۸۳، (۸) ابن حجر: لسان المیران، ۱: ۱۳۶، (۹) یاقوت: معجم الادباء، ۲: ۲۸۱ تا ۲۸۲، (۱۰) محمد محسن: الدرر، ص ۱۹۳۶، ۱: ۳۲۶، (۱۱) ابن العوری: المنتظم، ۶: ۲۸۳، (۱۲) البستانی: دائرۃ المعارف، بذیل مادۃ، (۱۳) الزرکلی: الاعلام، ۱: ۱۰۲ تا ۱۰۳، (۱۴) ابو الفرج الاصفہانی نے کتاب آخبار جھٹلۃ البرمکی لکھی تھی۔

(CH. PELLAT، و ادارہ)

* ججیم : رک بہ نار۔

* جذالۃ : رک بہ کدالہ۔

⑤ الجذ والہزل : جذ کے کئی معنی ہیں: محکم و مضبوط: اس میں شدت و سختی اور نیزی و سرعت (عجلۃ) کا مفہوم بھی شامل ہے؛ اس سے سنجیدہ امر

دیکھیے Humour in Early Islam Franz Rosenthal

لاٹن ۱۹۵۶ء۔

مآخذ: متی میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

جُدّہ: (= حُدّہ: مقامی لوگ جُدّہ بھی کہتے ہیں) بحر احمر پر سعودی عرب کی ایک بندرگاہ، جو ۲۱ درجہ ۲۹ دقیقہ شمال، ۳۹ درجہ ۱۱ دقیقہ مشرق میں واقع ہے۔ اس کی آب و ہوا ابھی ناخوس گواری کے لیے مشہور ہے۔ اس شہر کے شمال مغرب کی جانب ساحلی پہل واقع ہے اور جنوب مشرق کی جانب سور قطعات زمیں ہیں۔ اس کے بالمقابل مغرب کی جانب ایک حلیج ہے، جس میں اس قدر چٹانیں ہیں کہ داخل ہونے کے لیے ننگ گزر گاہوں ہی سے گزرنا پڑتا ہے۔ بخنہ سڑک کے ذریعے جدے سے مکہ معظمہ ۷۲ کلومیٹر اور مدینہ منورہ سے ۴۱۹ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ اکثر عرب علما اور جغرافیہ دانوں کا یہ حال ہے کہ جُدّہ (ح مضموم) کے معنی سڑک کے ہیں (لین Lane؛ السکری، ۷: ۳۷۱) اور اس شہر کے نام کا صحیح تلفظ یہی ہے، یعنی بحیم مضموم، نہ کہ جُدّہ یا حُدّہ، بمعنی دادی، جیسا کہ Gautier و Philby (Heart of Arabia، ۱: ۲۲۱) اور دوسروں نے دعویٰ کیا ہے 'مت یاقوت ۲: ۴۱' جتّی 'Hitti' وجہ) اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ یہاں (۱۹۲۸ء تک) حضرت حوا کا مقبرہ تھا جو شہر سے زیادہ دور رہا تھا (کوائف اور عکسی نصابوں کے لیے دیکھیے *Maeurs et coutumes des Musulmans* E F Gautier، پیرس ۱۹۳۱ء، ص ۶۴ تا ۶۶)۔ نا، یعنی اعتبار سے یہ شہر زمانہ قبل اسلام سے تعلق رکھتا ہے۔ ہشام بن محمد الکلبی ابھی کتاب الاصلان میں یہ دعویٰ کرنا ہے کہ اسلام سے کئی سو برس پہلے بنو خزاعہ کا عمرو بن لُحی جدے سے بت لے کر مکہ آیا تھا (دیکھیے الانصاری، در مآخذ)۔ یاقوت کا بیان یہ ہے کہ جُدّہ بن جَرْم بن رَبَّان بن حُلَوان [بن عمران بن

الحاق بن قضاہ، دیکھیے ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۲۳۵، ۴۵۱] کا نام اسی شہر کے نام سے ماخوذ ہے، کیونکہ یہ شہر بنو قضاہ [رک بان] کی حدود میں تھا۔ جدے کی حقیقی اہمیت کا آغاز تب ہوا جب ۵۲۶/۶۴۶ء میں حبشہ عثمان نے قدرے جنوب کی جانب ایرانی بندرگاہ الشَّعْبَہ کی حکہ جدے کو مکے کی بندرگاہ قرار دیا (التَّوْنی، ص ۶؛ Nallino، ص ۱۵۵)۔ اسلامی دنیا کا قلعہ و مرکز ہونے کی وجہ سے مکہ ایک عظیم درآمدی شہر بن گیا، جس کا سامان تجارت جدے کے راسے مصر اور ہندوستان سے آئے لگا۔

چونہی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں جدہ ایک خوشحال بحاری شہر تھا اور یہاں سے حاصل ہونے والا محصول حجاز کے حکمرانوں کی آمدنی کا اہم ذریعہ تھا (المقدسی، ص ۷۹، ۱۰۴)۔ اس کے علاوہ جدے میں حاجیوں پر ٹیکس لگایا جانا تھا کیونکہ سمندری راستے سے آنے والے حاجی یہیں سرزمین عرب پر قدم رکھتے تھے۔ ناصر خسرو (طبع Schefer، ص ۶۵ و ترجمہ، ص ۱۸۱ تا ۱۸۳) کے زمان کے مطابق پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی میں اس کی فصیل نہیں تھی، مردوں کی آبادی پانچ ہزار نفوس پر مشتمل تھی اور یہاں شریف مکہ کا ایک غلام حکمران تھا، جس کا سب سے بڑا فریضہ معاصر کی وصولی تھا۔ ایک صدی بعد اس جتّی (طبع ڈخویہ، ص ۵۷ بعد) اس شہر کی تصویر اس طرح پیش کرتا ہے کہ اس میں گھاس پھونس کے جھولپڑے، پتھر کی بنی ہوئی سرائیں اور مسجدیں ہیں اور صلاح الدین کی تشریف کرتا ہے کہ اس نے وہ محصول حتم کر دے تھے جو مکے کے شریف وصول کیا کرتے تھے۔

عاسی خلافت کے زوال کے بعد جو تجارت بصرے کے ذریعے ہوتی تھی اس کا رخ اب جدے کی طرف مڑ گیا۔ بحری جہاز مصر سے سونا، معدنیات اور یورپ سے اونی کپڑے لے کر جدے میں ان جہازوں سے ملتے تھے

۱۵۴۸/۸۹۳۸ء میں پرتگیزیوں نے شہر پر قبضہ کر کے لیے آخری ناکام کوشش کی جس کا مقابلہ شریف انونٹی [رک بان] نے کیا۔ سلطان سلیمان نے اس کامیاب دفاع کے صلے میں جدے سے وصول شدہ رقم کا نصف اپنے دے دیا (دخلان، ص ۵۳)۔ توقع کے برعکس بحر احمر کی تجارت افریقہ تک پرتگیزیوں کی جہاز رانی کی وجہ سے ختم نہ ہوئی بلکہ عثمانی خلفا کے زیر حفاظت دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی تک جاری رہی۔ اس دور کے عثمانی مآخذ جدے میں ہندوستان سے جہازوں کی آمد کا سلسلہ ذکر کرتے ہیں اور مئی ۱۵۶۵ء میں وی انا کا قونصل متعینہ قاہرہ بیس ہزار کینٹل (Quintal = ایک سویونڈ) کالی مرچ کی حمے میں آمد کو ذکر کرتا ہے۔ سولہویں صدی کے اواخر اور سترہویں صدی کے آغاز تک بحر احمر کی تجارت کا یہ سلسلہ جاری رہا (La Méditerranée et le monde méditer- F Braudel) ۱۵۶۹ء، پیرس ۱۹۴۹ء، ص ۲۳۳ تا ۲۳۷؛ Halil Inalcik، در Belleten، ۱۵ (۱۹۵۱ء) : ۶۶۲ (بعد)۔

کارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی اور بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی میں جدے کی تاریخ میں کوئی اہم واقعہ پیش نہیں آتا۔ حجاز، جس پر سلطان کا اقتدار اعلیٰ قائم تھا، مقامی طور پر حسنی خاندان کے شریفوں کی حکمرانی میں تھا جنہوں نے اپنے معادلات کی خاطر زوال پذیر ترکی سلطنت کے خلاف سازشیں جاری رکھیں (دخلان النہرق)۔ جدے کا شہر ایک سحابی (صلح) تھا اور کچھ عرصے کے لیے ایالت حس (Eritrea) کا مرکزی مقام اور بعد میں ولایت حجاز کا حصہ بن گیا۔ عثمانی مآخذ کی رو سے وزیراعظم قرہ مصطفیٰ پاشا [رک بان] (۱۰۸۷/۱۶۷۶ء تا ۱۰۹۴/۱۶۸۳ء) نے جدے میں ایک مسجد، ایک سرائے، ایک حمام اور آب رسانی کا انتظام کیا۔

بیرہویں صدی ہجری/انیسویں صدی عیسوی

جو ہندوستان سے عطریات، رنگ، چاول، شکر، چائے، علہ اور قیمتی پتھر لیے کر آتے تھے۔ جدے کو اس سامان تجارت سے دس لکھ محصول وصول ہونا تھا۔ ۱۸۲۸/۱۴۲۵ء کے بعد مصر کے مملوک سلاطین جدے کی حوشحالی پر دلچسپی لگے اور وہاں کے محاصل کی وصولی اپنے ہاتھ میں لے لی (اگرچہ وہ کبھی کبھی مکے کے شریفوں کو بھی اس میں شریک کر لیتے تھے) اور یوں سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے حدہ مصر کا دسب نگر سا ہو گیا (ابن نعری بردی، ۴ : ۲۱، ۴۱ و ۵ : ۷۹)۔

مشرق سمندروں میں پرتگیزیوں کی آمد اور ۱۵۰۲ء اور اس کے بعد مسلمان جہاز رانوں پر ان کے حملوں سے جدے کو ایک خطرہ لاحق ہو گیا، جس کا ہم کو مقابلہ کرنے کے لیے مملوک سلاطین اور پھر عثمانی خلفا نے بڑی توجہ کی۔ حسین الکردی نے، جو مملوک سلطان قانصوہ الغوری [رک بان] کی طرف سے جدے کا گورنر مقرر ہوا تھا، ۱۵۱۱/۸۹۱ء میں شہر کے گرد ایک مضبوط فصیل تعمیر کی (التنبی کا کہ بیان غلط ہے کہ نہ ۱۵۰۹/۸۹۱ء کا واقعہ ہے) اور پرتگیزوں کے بحری بڑے کے خلاف کارروائیوں کے لیے جدے کو ایک آڈا بنا دیا۔ مملوک بحری بڑے (جس کی کمان سلمان الرئیس کر رہا تھا) کا تعاقب کرنا ہوا Lopo Soares de Albergaria جدے کی بندرگاہ میں ۸۹۲۳/۱۵۱۷ء میں داخل ہو گیا، لیکن مضبوط دفاعی انتظامات کے باعث شدید حملہ نہ کر سکا (The Portu- Danvers، ۱۸۹۴ء، ص ۳۳۵)۔ ۱۵۳۸/۸۹۴۵ء میں عثمانی بحری بیڑہ ہندوستان کی طرف سمندری مہم پر جاتے ہوئے جدے پہنچا اور وہاں سے مستول اور بسدوقین حاصل کیں (GOR، Hammer-Purgstall، طبع ثانی، ۲ : ۱۵۶ تا ۱۵۸) 'اوزون چارشیلی : عثمانی تاریخ، ۲ : ۳۷۹، بعد، ۵۳۸ : Fevzi Kurtoglu، در Belleten، (۱۹۳۰ء)، ۴ : ۵۳ تا ۸۷ : Stribling، ص ۸۹ تا ۹۰)۔

کی فوجوں کے لیے، جو ترک افواج سے لڑ رہی تھیں، جدہ سب سے بڑا رسدگاہ بن گیا۔

حجاز پر شریف [الحسین] کی حکومت کا زمانہ مختصر تھا۔ اس کے دوران میں جدہ، شریفوں اور وہاں کے وہابیوں کے مابین اقتدار کے لیے رسہ کشی کا مرکز بنا رہا۔ ربع الاول ۱۲۳۳ھ / اکتوبر ۱۹۲۴ء میں مکے پر سعودیوں کے قبضے کے بعد یہ علی بن الحسین کا دارالحکومت بن گیا۔ جمادی الآخر ۱۲۳۴ھ / جنوری ۱۹۲۵ء سے مسلسل ایک سال تک وہابی فوجوں نے، جو دس میل کے فاصلے پر ایک ساحلی پہاڑ پر مقیم تھیں، شہر کو گھیرے رکھا، حتیٰ کہ جمادی الآخر ۱۲۳۴ھ / دسمبر ۱۹۲۵ء میں شہر نے ان کے سامنے ہتیار ڈال دیے۔ شہر کے دفاع میں کمزوری کا ایک باعث نو شریفی افواج کا ناکافی ہونا تھا۔ فلی (Forty years، ص ۱۱۴) کے اندازے کے مطابق ان کی باقاعدہ فوج ایک ہزار بھی اور اس کے علاوہ ہدوی رنگروٹ بھی تھے۔ مزد ہر آن شہریوں کا اندرونی اختلاف بھی باعث شکست ہوا کیونکہ ان میں سے ایک گروہ نے ”قائم مقام“ کی عیادت میں علی کی طرف کے لیے سعودیوں سے ناب چست کی حمایت کی (نصف، ص ۱۵۶ بعد)۔ اس سال کے دوران میں شہر کے بارے میں تاریخی معلومات محمد نصف کے اخبار تريد الحجاز میں ملتی ہیں۔ دو القعدہ ۱۲۳۵ھ / مئی ۱۹۲۷ء میں عبدالعزیز بن سعود اور گلبرٹ کلنٹن Gilbert Clayton جدے میں ملے اور معاہدہ جدہ طے کیا، جس کے مطابق برطانیہ نے سلطنت آل سعود کی ”مطلق و مکمل آزادی“ کو تسلیم کر لیا۔

نالیو Nallino نے ۱۹۳۸ء میں شہر کی کیفیت قلمبند کرتے ہوئے حضرت حوّا کے مقبرے کا ذکر کیا ہے جسے سعودیوں نے ۱۹۲۸ء میں خاموشی سے تباہ کر دیا تھا۔ اس نے کسی یورپی قبرستان کا بھی ذکر کیا ہے جس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ۱۲۳۵ھ / ۱۸۲۰ء

تے دوران میں جدہ کئی انقلابات سے گزرا۔ ۱۲۱۷ھ / ۱۸۰۳ء میں وہابیوں [رکبہ وہابہ] نے شریف غالب کو جدے میں محصور کر دیا، لیکن وہ شہر پر، حوّا حل الطارق کی سی اہمیت اختیار کر گیا تھا، فاضلہ موسیٰ (ابن بشر، ۱: ۱۲۲)۔ بالآخر [شریف] غالب نے ہتیار ڈال دیے اور ۱۲۲۶ھ / ۱۸۱۱ء تک جدہ وہابیوں کے زیر نگین رہا، پھر اسی سنہ میں محمد علی پاشا نے عثمانی ترکوں کی مدد فائم کر دی۔

۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۴-۱۸۱۵ء میں ترکھاٹ Burkhard جدے کو بارہ ہزار سے پندرہ ہزار کی آبادی کا شہر بتاتا ہے، جس میں اصلی باشندے بہت کم تھے جب کہ بین و حضر موت کے غیر ملکی لوگ زیادہ نظر آتے تھے۔ برٹن Burton (۱: ۱۷۹) اور السنونی (ص ۶) مرحان اور سیپوں کا ذکر کرتے ہیں، حوحدے میں بحر احمر سے نکالی جاتی تھیں اور وہاں سے مکے میں نسح کے دانے اور بیت المقدس میں صلیب (تصویر) لانے کے لیے بھیجی جاتی تھیں۔ ۱۲۵۶ھ / ۱۸۴۰ء میں جدے کو مصری حکمرانی سے لے کر براہ راست باب عالی کے اقتدار میں لے لیا گیا۔

۳ ذوالقعدہ ۱۲۷۴ھ / ۱۵ جون ۱۸۵۸ء میں جدے میں، حوریز ہنگامہ ہوا، جس کی وجہ سے کچھ لوگ مارے گئے جن میں غیر ملکی بھی شامل تھے۔ بدرگاہ میں لنگر الدار برطانوی بحری جہاز سائیکلوپس Cyclops نے دو دن تک بمباری کی، بالآخر امن و امان قائم ہو گیا (Isabel Burton، ۲: ۵۱۳ بعد)۔

۱۲۳۴ھ / ۱۹۱۶ء میں جب شریف الحسین نے عربوں کی خود مختاری کا اعلان کیا تو جدہ پہلا شہر تھا جو اس کے قبضے میں آیا (نصف، ص ۵۰)۔ ترکوں نے ۱۵ شعبان ۱۷۰۰ء جون کو خشکی کی طرف سے شریف الحسین کے حملے اور سمندری طرف سے برطانوی بحریہ کی چھ دن کی بمباری کے بعد شہر کو شریف کے حوالے کر دیا۔ عربوں کی بغاوت کے دوران میں شریف

سے تعلق رکھتا ہے اور جس میں بعض یہودیوں اور ایشیائی ہائندوں کی قبریں ہیں۔ اسی طرح وہ فصیل شہر سے باہر کی بستیوں کا بھی ذکر کرتا ہے۔ ان بستیوں میں جنوب کی جانب الہندویہ، جنوب مغرب میں النزلہ اور شمال میں البغدادیہ اور الرویس ہیں۔ ان کے علاوہ جھولہڑیوں کی ایک بستی ناکتو بھی، جسے تکاریر (واحد تکروری) [رک بہ تکرور] لے سہا ہوا۔ یہ سب بستیاں اب وسیع تر شہر کا حصہ بن چکی ہیں۔ اس شہر کی آبادی مختلف اندازوں کے مطابق ایک لاکھ چھ ہزار سے لے کر ایک لاکھ ساٹھ ہزار تک ہے [۱۹۶۸ء میں اس کی آبادی پانچ لاکھ بھی، دیکھیے *World Muslim Gazetteer*، ص ۳۴۱]۔ اس پر ایک قائم مقام حکومت کرتا ہے (سعودی عرب میں صرف اس شہر میں یہ ترکی عہدہ باقی رہ گیا ہے)، جو انتظامی طور پر گورنر مکہ کے ماتحت ہوتا ہے۔ شہر کی ایک منتخبہ میونسپل کمیٹی ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد سے جدے کی تجارت زوروں پر ہے۔ ۱۹۴۶ء-۱۹۴۷ء میں فصل گرا دی گئی اور شہر کو تین سمتوں میں پھلا دیا گیا (یعنی مشرق میں مکے کو جانے والی سڑک کے ساتھ ساتھ، شمال میں مدینے کو جانے والی سڑک کے ساتھ ساتھ اور جنوب میں نجد والی سڑک کے ساتھ ساتھ)۔ شہر کے پرانے حصے میں موتوں کے کاروبار کے سلسلے میں مستعمل شہ نشیں والی قدیم عمارات کو منہدم کر کے وہاں سرکاری دفاتر کے لیے عمارات بنا دی گئی ہیں۔ جدہ اپنی بین الاقوامی نوعیت کی آبادی کے لیے مشہور ہے۔ بخاری، یعنی حضرمی، اور بعض قبائلی گروہ، خصوصاً بنو حرب، اب بھی شہر کے الگ الگ حصوں میں بستے ہیں۔

جدے میں بہت سی ہلکی صنعتیں قائم ہیں، جیسے سیمنٹ کا کارخانہ اور سنگ مرمر کاٹنے کے کئی ایک کارخانے۔ ۱۹۴۸ء میں آب رسانی کا ایک نیا نظام مکمل ہوا، جس سے روزانہ شہر کو پچیس لاکھ گیلن

پانی مہیا ہوتا ہے۔ اس میں سے زیادہ تر پانی وادی فاطمہ کے کنوؤں سے پمپ کے ذریعے آتا ہے۔ شہر کے جنوبی کنارے پر ایک جدید طرز کی سدرگہ ہے، جس میں دو نشست والا ایک ہزار تین سو فٹ لمبا پستہ ہے۔ اس سدرگہ میں آٹھ لاکھ ٹن سالانہ کے حساب سے سامان تجارت اتارا چڑھایا جاتا ہے۔ جدہ حاحیوں کے لیے سرکاری ہوائی اور بحری اڈا ہے، جہاں وہ مکے جاتے ہوئے اترتے ہیں (۱۳۸۱/۱۹۶۱ء میں ایک لاکھ سیٹالس ہزار حاجی اترے تھے)۔ شہر میں ایک مرکز صحت، ایک ہسپتال، ایک طبی امتحان گاہ اور دو دارالحجج موجود ہیں۔ جن میں سے ایک تو پستے سے ملحق ہے اور دوسرا ہوائی اڈے سے۔ یہ دارالحجج ۱۹۵۰ء میں تعمیر کیے گئے تھے۔

مآخذ: (۱) الکری: *مَقَامُ مَا اسْتَعَجِمَ*، قاہرہ ۱۹۴۵ء تا ۱۹۵۱ء (۲) یاقوت، *بذیل مادہ*، (۳) احمد بن ربیع *دَحْلَان: حَلَاہُ الْکَلَامِ*، قاہرہ ۱۸۸۷ء (۴) عثمان بن اشر: *عَتَوَانُ الْمَعْدِ*، مکہ ۱۳۴۹ھ (۵) حسین بن محمد نصیف: *مَاسِي الْحِجَاز وَحَاضِرَةُ*، ۱۳۴۹ھ (۶) محمد لبیب الشنونی: *الرَّحْلَةُ الْحِجَازِيَّةُ*، قاہرہ ۱۳۲۹ھ (۷) حافظ وُھبہ: *خُصُوصَاتُ عَامِ فِي حَرِيرَةِ الْعَرَبِ*، قاہرہ ۱۹۶۰ء (۸) فواد حمزہ: *قَلْبُ حَرِيرَةِ الْعَرَبِ*، قاہرہ ۱۳۵۲ھ (۹) العبدی: *عَوَائِدُ الْآثَارِ*، قاہرہ ۱۹۰۳ء (۱۰) محمد بن بلیہد: *صَحِيحُ الْأَحْبَارِ*، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۳ء (۱۱) ابن نعری بردی: *Erdkunde: Ritter* ۱۳: ۶ تا ۳۳ (۱۲) *Wallfahrt nach Mekka* Maltzan ۱: ۲۱۳ تا ۳۲۳ (۱۳) وہی مصنف: *Reise Nach Südarabien* ص ۴۶ بعد (۱۴) *Western British Admiralty* (۱۵) C A Nallino (۱۶) *Arabia and the Red sea* ۱۹۴۶ء (۱۷) *Scrilli* ج ۱ (۱۸) *The life of Isabel Burton* (۱۹) *Captain Sir Richard Burton* ۱۸۹۳ء: ۲: ۵۱۳ بعد (۲۰) *Jiddah: Hopper* در *Lands East*، فروری ۱۹۵۶ء (۲۱) *Forty years in the wilderness: H. St. J. Philby* (۱۹)

حس میں جادو کی تاثیر رکھنے والے نام یا نقش درج کیے جائیں۔ بالعموم یہ ہر اسرار نقوس عربی حروف و اعداد، الفاظ شعر، اسماء الحسنیٰ، فرشتوں اور جنوں نیز سیاروں کے ناموں، ہفتے کے ایام، عناصر [اربعة] اور آیات قرآنی، مثلاً الفاتحہ [رک باں]، سورہ یسین، آیت الکرسی، فوانح وغیرہ، پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ان اشکال کا استعمال کئی طرح سے ہوا ہے۔ جس کاغذ پر انہیں مرتب کیا جائے اسے بسا اوقات اس طرح جلایا جاتا ہے کہ معمول اس کا دھواں سونگھ سکے، یا ایسی تحریر کو پانی میں دھو کر اُسے پلا دیا جانا ہے (قب Num. ۵: ۲۳ بعد) نعویذ (حرز، [رک ناں])، دعوت، نز بسا اوقات قسم پر جداول مشتمل ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر مقبول عام ”دعوت الشمس“ اس طرح تیار ہوتی ہے: ایک مستطیل میں چھ خطوط طولاً اور (انہیں قطع کرتے ہوئے) چھ خطوط عرضاً کھینچ کر اسے ۹ خانوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اس پر مہر سلیمانی اور دیگر خاص شکلیں بنائی جاتی ہیں، جیسے سات حروف صحیح، اسماء الحسنیٰ، ارواح، جنوں کے ساب بادشاہوں کے نام، ہفتے کے دنوں کے نام اور سیاروں کے نام۔ اس میں یہ نییادی عقیدہ کار فرما ہے کہ ان مختلف اجزا کے درمیان مخفی روابط موجود ہیں، لہذا یہ جدول اس لیے بنائی جاتی ہے کہ اس کے ترکیبی عناصر کے باہمی ارتباط سے بعض یقینی نتائج حاصل کیے جاسکیں۔ ان ہر اسرار حروف کے حد درجہ برق یافتہ نظام کو، جو عربی ابجد کے اعداد پر مبنی ہے، اکثر اوقات جدول میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی ایک خاص قسم ان مربعوں سے بنتی ہے جنہیں وفق [رک باں] کہا جاتا ہے۔ ان مربعوں میں مختلف اعداد ایسے مرتب کیے جاتے ہیں کہ عمودی، افقی اور ویری خطوط پر درج شدہ حروف کی عددی میزان ہر صورت میں یکساں رہتی ہے (مثلاً ۱۵ یا ۳۴)۔ مشہور اسم بدوح [رک باں] محض ایک من گھڑت طلسماتی لفظ ہے، جو ایک سادہ تہرے

۱۸۵۷ء (۲۰) وہی مصنف: *Arabian Jubilee* ۱۹۵۲ء
(۲۱) وہی مصنف: *Saudi Arabia* ۱۹۵۵ء (۲۲)
وہی مصنف: *Arabian Days* ۱۹۳۸ء: (۲۳) Snouck
Mekka. Hurgronje ح ۲ ۱۸۸۸ء (۲۴) وہی مصنف
Bijdragen tot de taalland- en volkenkunde van
Nederlandsch-Indië پانچواں سلسلہ ۲: ۳۸۱ بعد
۳۹۹ بعد: (۲۵) وہی مصنف: *Verhandl der Gesell*
für Erdkunde ۱۳: ۱۳۱ (۲۶) عبدالقدوس الانصاری:
حدہ عبرالتاریخ، در المنہل، جدہ، جنوری فروری
۱۹۹۲ء: عثمانی عہد کے لیے دیکھیے: (۲۷) فریدون:
مسنات القلاطین، استانبول ۱۳۶۵ھ ۲: ۶ بعد (۲۸)
اولیا چلبی: سیاحت نامہ ۹: ۷۹۳ بعد (۲۹) حاجی
خلیفہ: حہان نما، ص ۵۱۹ (۳۰) اوزون چارشیلی:
شمالی تاریخی، انقرہ ۱۹۳۴ء ۲/۳: ۳۴ تا ۳۵:
The Ottoman Empire and: C.W F. Stripling (۳۱)
the Arabs 1511-1874 Urbana ۱۹۴۲ء بعد اشاریہ
Saudi Arabia in the Nine-: R. Baly Winder (۳۲)
teenth Century نیویارک ۱۹۶۵ء (۳۳) David
Farewell to Arabia: Holden لنڈن ۱۹۶۶ء۔

(PHEBE ANN MARR و R. HARTMANN)

* جدول: (جمع جداول، معنی اول: ندی، نالہ،
معی ثانی: لوح، حاکہ [المہرس، المنہاج])۔ Graefe کا
قیاس ہے کہ ان معنوں میں یہ لاطینی لفظ *Schedula*
سے مشتق ہوگا لیکن زیادہ وزن قیاس یہ ہے کہ اس کا
سادہ ج۔ د۔ ل ہے [دیکھیے لسان، بذیل مادہ] (قب)
Die aramaischen Fremdwörter im: S Fraenkel
Arabischen، ص ۲۴۴) اور اسی طرح زیچ کے معنی کا
ارتقا جو *(Die sieben Klimata)* E. Hanigmann
۱۹۲۹ء، ص ۱۱۷ بعد) نے بیان کیا ہے۔ مفہوم ثانی
سے پھیل کر یہ لفظ علم شعر کی ایک خاص اصطلاح
بن جاتا ہے جو خاتم کی مترادف ہے۔ علم شعر میں اس
کا مطلب مستطیل یا کسی اور قسم کی ہندسی اشکال ہیں

قاہرہ کے جس عامل کا ذکر لین Lane نے کیا ہے وہ بھی اس لفظ کو اپنے آئینہ روشنائی (ink mirror) کے ساتھ کام میں لانا تھا۔ اسی طرح عملیات کے متعدد رسائل میں اس کا ذکر آیا ہے۔ ایسے حواہرات اور دھاب کی نئی ہوئی طستریوں پر بھی کندہ کیا جاتا ہے اور انگشتیوں پر بھی جو ہر وقت بطور تعوید اپنی حاتی ہیں۔ علاوہ ازیں رد بلا کے لیے آئے آغاز کتاب میں (جسے کبکچ) درج کیا جاتا ہے، مثلاً فتح الحلیل، تونس ۱۲۹۰ء میں۔ اس کا عام استعمال سب سے زیادہ خطوط اور پارسلوں کے محفوظ پہنچ جانے کے لیے کیا جاتا ہے۔

مدرجہ بالا حوالوں کے علاوہ نیز دیکھیے
Monuments musulmans، Reinoud، ۲: ۲۴۳ بعد،
 ۲۵۱ بعد، ۲۵۶۔ جدول کے دوسرے معنوں کے لیے
 فب حواشی، بذیل مادہ، در *Supplément Dozy*
Turkish and English lexicon Redhouse
 مدکور جانر بن حیا کی کتاب البدوح در اصل کتاب التدریج
 ہے، فب *Jāhir ibn Ḥayyān* P Kraus، ۱۹۴۳ء،
 ۲۶: ۱، عدد ۴۷، و J.W. Filck، در *Ambi*، ۴ (۱۹۵۱ء):
 ۱۲۸، عدد ۳۶۔

مآخذ: (۱) احوان الصفاء، باب ۱، (۲) ان
 خلدون: مقدمہ، جلد ۶، باب ۲۷ تا ۲۸ و طبع Rosenthal
 ۳: ۵۶، بعد (۳) الذہری: المعربات، ۸۱۲۹۸، بمواقع
 کثیرہ، (۴) البیوی: شمس المعارف، ج ۱، باب ۱۶، (۵)
 تبدیل تذکرۃ اولی الالباب للانطائی، بمواقع کثیرہ، (۶)
 محمد بن محمود الأملی: نقائس القرون (فارسی دائرۃ معارف،
 چاپ سنی ۱۳۰۹ھ، نثری نقطہ پر)، ۱۹۹: ۲، بعد بذیل علم
 وفق اعداد (۷) طاش کوپرو زاده: مفتاح السعاده، ۳۳۱: ۱
 عدد ۱۸۲: علم اعداد الوفی، (۸) القزوينی: آثار البلاد
 (Kosmographie، ج ۲)، ص ۳۸۵، ”طلسماتی“ مربع کا
 موجد ارشمیدس Archimedes بتایا گیا ہے: (۹)
Islamstudien: C. H. Becker، ۱: ۳۱۵ و ۲: ۱۰۰:

طلسماتی مربع کے عناصر، یعنی ان حروف سے بنتا ہے،
 جو اس کے چاروں گوشوں پر یہ ترتیب حروف ابجد
 درج ہیں، اس کی عددی صورت یہ ہے:

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

اور اسے حروف ابجد میں یوں لکھا جائے گا:

ب	ط	د
ز	و	ج
و	ح	ح

اسم ”بدوح“ بظاہر قدیم زمانے ہی میں جنوبی عرب میں
 رائج ہو چکا تھا جہاں یہ عورتوں کے نام اور لقب کے
 طور پر، (یعنی بادن و نادئہ = بدن والی، فربہ اندام) [مستعمل
 تھا اور مادہ بدح (بدخ) کے ساتھ خلط ملط
 ہو گیا تھا۔ عربی زبان میں اس کے کوئی اور معنی نہیں۔
 عملیات کی کتابوں میں نو بعض صورتوں میں یہ لفظ کسی
 ”شخص“ کے نام کے طور پر استعمال ہوتا ہے (مثلاً
 یا بدوح، دیکھیے الحاج سعدون: الفتح الرحمانی، ص ۲۱)،
 حالانکہ عام عقدے کے مطابق بدوح ایک جن ہے جس
 کی خدمات، حروف یا اعداد میں اس کا نام لکھ کر حاصل
 کی جا سکتی ہیں (JA، سلسلہ ۴، ۱۲: ۵۲۱ بعد؛
Vocabulary of colloquial Egyptian: Spiro، ص ۳۶
Magie et religion: Doute، ص ۲۹۶، مع ”قوم“،
 گویا یہ اللہ تعالیٰ کا ایک نام ہے *Upper*: Klunzinger
Egypt، ص ۳۸۷)۔ اس لفظ کے استعمال کی صورتیں
 بے حد مختلف ہیں، یعنی اس سے سعد اور نحس دونوں
 طرح کے نتائج مطلوب ہوتے ہیں، مثلاً دیکھیے Doute
 کتاب مذکور، کثرت حیض کو روکنے کے لیے
 (ص ۲۳۴)، درد معدہ کے علاج کے لیے (ص ۲۲۹)،
 اپنے آپ کو لوگوں کی نظر سے اوجھل رکھنے کے لیے
 (۲۷۵)، عارضی لامردی دور کرنے کے لیے (ص ۲۹۵)۔

یہ اپنا مجلہ ترجمان اس انداز سے شائع کرنا شروع کیا کہ عملاً پولیس کی دار و گیر سے محفوظ رہا، حالانکہ اس میں ”اتحاد بین الاسلام“ اور ”انعاد بین الانراک“ کے خیالات بالکل عیاں تھے۔ کیسپرلی ہی نے یہ رائے بھی دی کہ ایک ایسی زبان نکالنی چاہیے جسے روس کے تمام ترک سمجھ سکیں اور جس کی بنیاد درحقیقت ”عثمانی ترکی“ پر ہو (قب Gustav Burbtel، Die Sprache Ismā'il Bey Gaspyralys، مقالہ، Hamburg، ۱۹۵۰ء)۔

”قدیمیوں“ (Kadimis) نے اس فرقہ جدید کے مقابلے میں اپنے قدیم اصول برقرار رکھنے کی تحریک چلائی۔ اس گروہ کو روسی حکومت کی طرف سے بار بار مدد ملتی رہی کیونکہ یہ زیادہ تر علما پر مشتمل تھا جو قدیم اقدار کو جوں کا توں قائم رکھنا چاہتے تھے اور یہ بات کسی طرح روس کے لیے خطرناک نہ تھی؛ پھر یہ گروہ اپنی ثقافت کو کافی وافی سمجھتا تھا جو ”تجدد پسند“ ترکیہ سے کسی طرح ہم آہنگ نہ تھی۔ ۱۹۰۵ء کے انقلاب کے بعد جدیدیوں کی مساعی زیادہ آسانی کے ساتھ کامیاب ہوتی گئیں اور اب یہ تحریک زیادہ زور کے ساتھ وسطی ایشیا میں پہنچ گئی۔ اسی جانب سے ۱۹۱۷ء تا ۱۹۲۲ء میں یہ کوششیں ظہور میں آئیں کہ سابق سلطنت زار کے علاقے میں خود مختار اسلامی ریاستیں قائم کی جائیں (تفصیل کے لیے ان مقالات کا مطالعہ کیجیے جو سوویت روس USSR میں ہسنے والی ترک اقوام کے بارے میں لکھے گئے ہیں)۔ اگرچہ جدیدی ۱۹۰۵ء سے روسی انقلابی جماعتوں کے ساتھ مل کر کام کرتے رہے اور امید رکھتے تھے کہ سوویت ان کی مساعی کو بنظر استحسان دیکھیں گے، لیکن سوویت حکومت ابتدا ہی میں جدیدی و ہسمچی [رگ باں] Basmacis [وسط ایشیا کی ایک تحریک] کے سخت خلاف ہو گئی تھی اور انہیں بیرونی ملوکیت پسند طاقتوں کا کارندہ سمجھتی تھی۔ بہر حال جب تک

(۱۰) Lane : Manners and customs . . . باب ۱۱،
(۱۱) W. Ahrens 'در ISL' ج ۷ (۱۹۱۷ء) ۱۸۶۰
بعد، بالخصوص ۲۳۹ (۱۲) Stegel H. Winkler
'und Charakter' ۱۹۳۰ء ص ۵۵ بعد (۱۳)
'Jābir ibn Ḥayyān P Kraus : ۲ : ۳' (۱۴)
'La sorcellerie au Maroc E Mauchamp' تاریخ ندارد
ص ۲۰۸ (طلمسانی حروف) : (۱۵) H. Hermelink
'Sudhoff's Archiv' ۱۹۱۸ء : ۱۹۹ : ۲۱۷ و ۳۳
(۱۹۵۹ء) : ۳۵۱ تا ۳۵۳

(M PLESSNER و D B MACDONALD و B GRAEFE)

* الجدی : رگ نہ علم تجوم .

* تجدید : (خ : نیا، حال کا؛ ترکی تلفظ جدید)
روس کے مسلمانوں میں اصول جدیدہ (نئے طریقوں) کا انعام کرنے والے مسلمان۔ یہ تحریک تقریباً ۱۸۸۰ء میں فاران [رگ باں] میں ناباریوں میں اٹھی اور اس کے اولیٰ قائد بھی انہیں ہی سے پیدا ہوئے۔ پھر وہاں سے یہ تحریک روس کی دوسری ترکی اقوام میں پھیلی۔ ”جدید“ اس کے مخالف بھی کہ دین اور ثقافت میں سمجھے کی طرف ہٹا جائے۔ سب سے بڑھ کر انہوں نے اس پر زور دیا کہ مدارس میں زمانہ حاصرہ کے طریقوں سے تعلیم دی جائے، روس کی عملداری کے اندر رہنے والے تمام ترکوں کا ثقافتی اتحاد قائم ہونا چاہیے، لیکن اس کے ساتھ ہی اس زمانے کے روس کے ثقافتی اور معاشرتی ارتقا میں حصہ لیا جائے۔ اسی بنا پر انہیں یہ ضروری معلوم ہوا کہ روس کے ترک روسی زبان سیکھیں، جس سے وہ اس وقت تک عموماً نا آشنا تھے۔ ۱۹۰۰ء کے لگ بھگ علما کی مخالفت کے باوجود ”جدید“ کی تحریک روس کے تقریباً تمام بڑے لکھے ترکوں تک، خصوصیت کے ساتھ یورپی حصوں میں، پہنچ چکی تھی اور اس کو کریمیا کے تاتاری اسمعیل کیسپرلی Gaspırali (روسی : Russ. Gasprinskiy، ۱۸۵۱ تا ۱۹۱۳ء) جیسا ذہین قائد مل گیا۔ اس نے ۱۸۸۵ء

ام الرّیغ کے دہانے سے ۱۱ کیلومیٹر جنوب مغرب میں واقع ہے۔ ۱۹۵۴ء میں اس کی آبادی ۴۰۳۱۸ تھی، جس میں ۱۷۰۴ فرانسیسی، ۱۲۰ دیگر ممالک کے لوگ اور ۳۳۲۸ یہودی تھے۔

بعض مصنفین کا خیال ہے کہ مازگان Mazagan بطلمیوس کے Ποσειδώνις اور پلینی Pliny کے Portus Rutubis کی جگہ آباد ہوا۔ درحقیقت اصل متنوں میں یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ وہاں کسی زمانے میں بھی کوئی شہر آباد تھا۔ یہ محض ایک نندرگاہ تھی جہاں جہاز اکثر آتے جاتے تھے۔ تمام قرون وسطیٰ میں بھی بظاہر یہی صورت رہی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے آلتگری (پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی) کے ہاں مارگان کا نام آیا ہے۔ یہ جغرافیہ نویس بحر اوقیانوس کے ساحل کی نندرگاہیں گولتے ہوئے ایک کا نام ماریفن (de Slane نے اسے اسی طرح پڑھا ہے) کا ذکر کرتا ہے، مگر اسے یقیناً ”مازنغان“ کر دینا چاہیے، کیونکہ الادریسی (چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی) نے اس کی توثیق کی ہے۔ اس جگہ کا یہی نام دوبارہ ایک مخطوطے میں وارد ہوا ہے جو مقام آزمور کے نامور ولی مولائی ابو شعیب سے متعلق سبق آموز محامرات کا مجموعہ ہے۔ یہ برگ بھی چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی میں ہوئے ہیں۔ اس مجموعے میں مازیغان مچھلی والوں کی ایک بستی کا نام بتایا گیا ہے جو شہر آزمور اور رباط یط (رک بان) کے درمیان واقع تھا۔ ان دو نسبتاً اہم آبادیوں کے قرب نے اس کی ترقی میں رکاوٹ ڈالی۔ جہازوں کی اس بندرگاہ کا نشان چودھویں اور پندرہویں صدی عیسوی کے تمام تسطیحی نقشوں اور بندرگاہوں کی فہرستوں میں دیا ہوا ہے (طبع Ch de La Roncière : *Le découverte de l'Afrique au Moyen-Âge* ۱۹۲۵ء) اور اس کا نام ذیل کی شکلوں میں درج ہے : Meregane اور Maza- (۱۳۳۹ اور ۱۳۷۳ء) Maseghan (۱۳۶۷ء) اور Maza-

روسی ترکوں میں جداگانہ نسلی فکری تحریکیں چلتی رہیں، جدیدی تقریباً ۱۹۳۰ء تک اپنے نظریات پر قائم رہے۔ روس کے قدیم ترک نارکان وطن کے نظریات آج بھی جدیدیوں کے خیالات سے متاثر ہیں، مگر نئی نسل اپنے اصلی وطن کی طرف مراعیت کرنے کے حوالے سے روز بروز دور ہوتی جا رہی ہے۔

مآخذ : (۱) *Der nationale G. Von Mende* (۲) *Kampf der Russlandtürken Idel-Ural. Völker and Staaten zwischen B. Spuler* (۳) *Wolga U Ural* برلن ۱۹۴۲ء (۴) *Zarevand* (۵) *Turkistya i. Pantyrkizm* پیرس ۱۹۳۰ء (۶) *Turkism and the C W. Hostler* (۷) *Sovlets* لندن ۱۹۵۷ء (۸) *Ch. A Bennigsen* (۹) *Der "Sultangalievismus" und die Quelquejay nationalistischen Abweichungen in der Tatarischen Forschungen zur Autonomien Sovetrepublik* برلن ۱۹۵۹ء (۱۰) *Osteuropalschen Geschichte* ۳۲۳ تا ۳۹۶ (۱۱) *Les Mouvements nationaux chez les Musulmans de Russie* پیرس ۱۹۶۰ء اوپر کے تمام مآخذ میں مزید مآخذ بھی دیے گئے ہیں۔ سوویت نقطہ نظر کے لیے دیکھیے، مثلاً *Očerki panis- Kh. Gabidullin و A. Argharuni* *lamizma i pantyrkizma v. Rossi* ماسکو ۱۹۳۱ء (۱۲) *Pan-Turkism and Islam Serge A. Zenkovsky* (۱۳) *In Russia* کیمبرج (امریکہ) ۱۹۶۰ء [مدد اشاریہ] (B SPULER)

الجدیدہ : عربی لفظ ہے اور آج کل مازگان Mazagan کی پرانی بستی کو اس نام سے موسوم کیا جاتا ہے (اس کا پہلا عربی نام اَلْبَرْجَجہ [= چھوٹا قلعہ] تھا)۔ مراکش کا یہ ساحلی شہر بحر اوقیانوس پر وادی

برج "البریجہ" تھا اور موجودہ باشندے پرتگیزی قصبے کا ذکر اسی نام سے کرتے ہیں۔ اس قلعے کا بڑا حصہ ابھی تک بحسب سلامت ہے۔ سب سے زیادہ قابل توجہ ایک شان دار کمرہ ہے، جس کی چھت پچیس ستونوں اور پیل پایوں پر قائم ہے۔ غالباً یہ ایک بڑا انبار خانہ تھا، جس میں پرتگیزیوں کے زیر نگین آنے والے میلے سنگار میں غلہ بھرا کرتے تھے۔ اس کے اسلحہ خانہ ہونے کا احتمال اتنا قوی نہیں، آگے چل کر (۱۵۴۱ء) اسے مال خانہ بنا دیا گیا۔ اس سے دس سال قبل پرتگیزیوں کے ساحلی قلعوں کی حالت اس قدر محدود ہو چکی تھی کہ پرتگال کا بادشاہ بہت سے قلعوں کو چھوڑ دینے کی سوچ رہا تھا۔ اس حوف کی وجہ سے سعدی خانوادے کے شریفوں کا برسر اقتدار آنا اور ان کی جنگی کامیابیاں نہیں، جن کی بدولت مذہبی جوش اور اعزاز دشمنی کی تحریک پیدا ہو گئی تھی۔ اس غبر (دیکھیے اغادیر، ۱۸) میں شنت قروش Santa Cruz پر الشریف کا قابض ہو جانا (۱۲ مارچ ۱۵۴۱ء) خطرے کا اعلان تھا۔ شاہ پرتگال جون سوم نے ناچار تہیہ کر لیا کہ سفی اور ازموور کو حالی کر کے مازگان میں اپنی ساری طاقت جمع کر لے کیونکہ یہ مقام زیادہ کام کا اور زیادہ آسانی سے قابل دفاع اور جنوبی مراکش میں وہ جتنی پرتگیزی فوج رکھنا چاہتا تھا اس کے لیے موزوں تھا۔ مازگان کی فصیلوں کی جو ہیئت آج کل ہے وہ اسی زمانے کی بانی ہوئی ہے۔

مازگان کو ہاتھ میں رکھنے کی وجہ پرتگیزیوں کی یہ خواہش تھی کہ ساحل پر اپنا ایک جہازی اڈا قائم رکھیں تاکہ شرق الہند سے آمد و رفت کا راستہ محفوظ رہے۔ الہیں اس کی بھی امید تھی کہ سازگار حالات میں یہ قلعہ مراکش کو فتح کرنے کے لیے ایک نہایت اچھا اڈا ثابت ہوگا، لیکن ان کی یہ امید پوری ہونے والی نہ تھی۔ ہاں اتنا ضرور ہوا کہ ان دو

اس نام کی یہ شکلیں مازیغان اور پرتگیزیوں Mazagao کے بین بین ہیں۔ پرتگیزی نویں صدی ہری/ہندروہیں صدی عیسوی سے دکالہ کا غلہ بھر کر زکن کی بندرگہ سے اپنے صدر مقام کی رسد رسانی کے لیے لایا کرتے تھے۔ ۱۵۰۲ء میں جہازوں کا ایک ہونا بیڑا، جس کا قائد ایک پرتگیزی شخص خارج ڈی ملو Jorge de Mello تھا، آبائے جبل الطارق کے اندر وہاں میں پھس گیا اور کہے ہیں کہ ہوا اسے مارگان کے دھکیل لائی جہاں وہ خشکی پر اترا۔ پرتگیزیوں نے ایک ویران برج کے اندر اپنا ٹھکانا بنانا نا نہ اگر ماسی ناسدے حملہ کرس تو اس سے بچاؤ ہو سکے۔ اس کے ٹھوڑے ہی دن بعد یہی خارج ڈی میلو پرتگال اس آیا اور مارگان میں ایک قلعہ تعمیر کرنے کی شاہی مارت حاصل کی۔ اگرچہ ان واقعات کو اٹھارہویں صدی عیسوی کے مصنفین ہی نے قلمبند کیا ہے، مگر ان کی بیاد یقیناً حقیقی حوادث پر ہے کیونکہ ماہ دوم مسول Dom Manuel کا پروانہ شاہی، جس پر اریح ۲۱ مئی ۱۵۰۵ء درج ہے، خارج ڈی میلو کو اردن میں اپنے خرچ سے بنائے ہوئے قلعے کی سرداری عطا کی گئی ہے۔ بہر کیف خارج نے اس اعزاز سے ائند نہ اٹھایا کیونکہ ۲۷ اگست ۱۵۱۳ء کو وہ شکر جو ڈیوک آف برگرا کی زیر قیادت ازموور کو فتح کرے جا رہا تھا، جاتے جاتے مازگان میں اترا تو وہاں نہ کوئی آبادی تھی اور نہ کوئی قلعہ تھا، فقط پرانے رح (البریجہ) کے کھنڈر پڑے تھے۔ ازموور کی بندرگہ پہنچنے میں جو مشکلات تھیں انھوں نے پرتگیزیوں کو اس پر آمادہ کیا کہ مازگان میں اپنا فوجی مرکز ائم کریں جہاں زیادہ آسانی سے پہنچا جا سکتا تھا۔

۱۵۱۴ء کے موسم گرما میں دو معماروں Diego Francisco de Arruda کی زیر ہدایات ایک چوکور قلعہ وہاں تعمیر کیا گیا، جس کے بازوؤں پر چہار گوشہ برج بنائے گئے۔ ان میں سے ایک وہی مرمت کردہ قدیم

صدی کے اندر جب تک کہ مازگان ان کے قبضے میں رہا انہیں باہرے روم سے صلیبی جنگ کے پروانے حاصل کرنے کا بہانہ ملتا رہا جن کی بدولت ان کے خزانے میں اچھی خاصی آمدنی وصول ہو جاتی تھی، تاہم قبائل نے اس شہر کی اس قدر سخت ناکہ بندی کر رکھی تھی کہ اس کے باشندے فصیلوں کے باہر بغیر فوجی محافظوں کے نکل ہی نہ سکتے تھے۔ اس پاس کے مسلمانوں نے شہر سے کوئی میل بھر کے فاصلے پر دو بڑے گاؤں "فحص الزمورین" اور "فحص اولاد ذویب" بسا لیے تھے، جہاں وہ مسلسل مقیم رہتے تھے تاکہ شہر کا محاصرہ قائم رہے۔

قلعے کی فوج اور عام آبادی کو سمندر کے راستے بہت کم رسد ملتی تھی اور وہ اکثر قحط و وبا کے شکار رہتے تھے، پھر بھی وہ اپنے شہر کی مضبوط فصیلوں کے اندر باہر کے خطروں سے خاصے محفوظ تھے۔ ان فصیلوں کا قبائلی کچھ نہ بگاڑ سکتے تھے، اگرچہ چند موقعوں پر قلعے کو سخت حملے برداشت کرنے پڑے۔ اپریل ۱۵۶۲ء میں سعدی سلطان محمد بن عبداللہ الغالب باللہ نے مارگان کا فوجی محاصرہ کر لیا، لہٰذا جب دو حملوں میں محاصرین کو پچھلے دھکیل دیا گیا تو ان کی ہمت ٹوٹ گئی۔ حب سعدی خاندان کے زوال کے سلسلے میں ابتری پھیل گئی تو معلوم ہوا ہے کہ مازگان کے پرنگر حکم اپنے شہر کی ناکہ بندی مٹانے اور قبائل سے تعلقات قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ سیدی محمد العباسی مجاہد اس فنے کا علاج کرنے اٹھا اور ۱۶۳۹ء میں پرنگیزوں پر حملہ کر کے ان کو کسی قدر نقصانات پہنچائے۔ مولائی اسماعیل نے، جس کا سبب پر قبضہ تھا، کبھی سچے دل سے کوشش نہ کی کہ مازگان پر قبضہ کرے۔ اس کو دوبارہ فتح کرنے کا شرف اس کے پوتے سیدی محمد بن عبداللہ کو نصیب ہوا۔ سلطان بدات خود جو ۱۶۶۹ء کے اواخر میں اس کا محاصرہ کرنے گیا۔ قلعہ پانچ ہفتے تک کامیاب

مُلاحمت کرتا رہا، مگر لڑن سے حکم صادر ہوا کہ قلعہ حالی کر دو، چنانچہ گورنر نے باعزت شرائط کے ساتھ قلعہ محاصرین کے حوالے کر دیا اور فوج اور شہری اپنے اسلحہ اور سامان لیے کر پرتگال واپس آ گئے۔ پرنگیزوں نے ۱۰ مارچ ۱۶۶۹ء کو مازگان چھوڑنے ہوئے وہاں سرنگیں لگی ہوئی چھوڑ دی تھیں۔ ان کے پھڑ جانے سے بڑا نقصان پہنچا۔ سلطان کا ایک تباہ شدہ سپہر پر قبضہ ہوا تھا۔ اس نے اسے کسی قدر دوبارہ آباد بھی کیا، مگر اس کی حالت اس قدر خراب و خستہ رہی کہ اس کا نام "المہدومہ" (= شکستہ حال) پڑ گیا تھا۔ یہ حالت برابر جاری رہی یہاں تک کہ سیدی محمد ہشام کے عہد سلطنت (۱۶۲۳/۱۶۲۴ء تا ۱۶۲۵ء) میں سیدی محمد بن الطیب نے، جو دیکالہ اور ناسنہ کا قائد تھا، اس کی حالت درست کی اور اس کا نام "الجديدہ" رکھا۔

مآخذ: (۱) *Hist. ancienne de* : St. Gsell (۱) *Afrique du Nord* (۲) *Luis Maria* *Memorias do Couto de Albuquerque da Cunha* *para a historia da praça de Mazagão* نشر Levy *Maria Jordão* لڑن ۱۸۶۳ء (۳) *Alfonso de* *A Praça de Mazagão* Dornellas لڑن ۱۹۱۳ء (۴) *La place de Mazagan sous la* . J Goulven *domination Portugaise* پیرس ۱۹۱۷ء (۵) *Vergilio* *Lugares dalêm : Correia* لڑن ۱۹۲۳ء (۶) *Agos- História do cerco* tinho de Gavy de Mendonça *de Mazagão 1562* لڑن ۱۸۹۱ء (۷) *Discurso da Iornada de D. Gonçalo Coutinho à villa de Mazagam* لڑن ۱۶۲۹ء (۸) *Jorge da Mascarenhas* *Descrição da fortaleza de Mazagão (1615-19)* نشر *Belisario Pimenta* لڑن ۱۹۱۶ء (۹) *G. Höst* *Den Marokanske Kajser Mohammed ben Abdallah's Histoire* کوپن ہیگن ۱۷۹۱ء: (۱۰)

عمرو بن العاص کی مہمات ضروری خیال کی گئیں۔ بنو جذام شہنشاہ ہرقل کے عرب اتحادیوں (مستعربہ) میں سے تھے اور انھوں نے ۶۱۵ء/۶۳۶ء میں جنگ یرموک میں اس کا ساتھ دیا۔ آگے چل کر وہ مسلمان ہو گئے اور انھوں نے فتح شام میں حصہ لیا۔ اموی دور حکومت میں جند فلسطین کا بڑا حصہ بنو جذام پر مشتمل تھا اور نوکلب کی محنت میں شام کی خانہ جنگی میں یمنی گروہ کی اصلی قوت تھے۔ ۶۶۴ء/۶۸۴ء میں معاویہ بن یزید کی وفات پر سو حدام کے رئیس اعظم رُوح بن زُبَاع نے مروان بن الحکم کا نام بحیثیت خلیفہ تجویز کیا اور اس کے بعد اموی خلافت کے زوال تک اس قبیلے کے بنو مروان سے بڑے قریبی تعلقات رہے۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۹۷۵ تا ۹۷۹ مترجمہ Guillaume، ص ۶۶۲ تا ۶۶۴ (۲) ابن سعد ۲/۱: ۸۳ (= ولہاؤرن 'Skizzen' ۳/۴، شمارہ ۱۴۰: ۱۲۵/۹۳: (۳) واندی (طبع ولہاؤرن) ص ۲۳۵ تا ۲۳۶: (۴) المقولبی، تاریخ، ۲۲۹۰: ۲۲۶۴ تا ۲۲۹۹: (۵) الطبری، ۱: ۱۵۵۵ تا ۱۵۵۶: ۱۶۰۴ تا ۱۶۰۵، ۱۶۱۱، ۱۷۴۰ تا ۱۷۴۱، ۲۳۴۷ تا ۲۳۴۸: ۲۵۲۳ تا ۲۶۸: (۶) ابن الکلبی، کتاب الاصلان، مترجمہ N.A. Faris، پرنسٹن ۱۹۵۲ء، ص ۳۳ تا ۳۴، ۴۲ تا ۴۳: (۷) الہمدانی، جزیرۃ العرب، ص ۱۲۹: (۸) ابن درید: کتاب الاشتقاق، ص ۲۲۵: (۹) Wustenfled. Register zu den genealogischen Tabellen، ص ۱۸۶: (۱۰) Arabien im sechsten Jahrhundert: O. Blau، ZDMG، ۲۳ (۱۸۶۹): ۵۷۲ تا ۵۷۳: (۱۱) ابن حزم: حمرة انساب العرب، ص ۴۲ تا ۴۲۱: (۱۲) القلقشنی: نہایۃ الارب (طبع ابراہیم الایاری)، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۲۰۵ تا ۲۰۷: (۱۳) وہی مصنف: صبح الاعشی، ۱: ۳۳۰ بعد: (۱۴) النوری: نہایۃ الارب، ۲: ۳۰۳: (۱۵) عمر رضا کتالہ: معجم قبائل العرب، ۱: ۱۷۴ تا ۱۷۵: (۱۶) البلاذری: انساب الاشراف، الجزء الاول، بدمد اشارہ: C.E. Bosworth (و ادارہ)

Mazagan et le Maroc sous le règne du : R. Ricard

'sultan Moulay Zidan (1608-27) پیرس ۱۹۵۶ء

مع ماحذ کے جو اس میں دیے ہوئے ہیں (۱۱) ناصری:

کتاب الاستقصاء، مترجمہ Fumey، در AM، جلد ۹ و ۱۰:

(۱۲) Guides Bleus, Maroc، ۱۹۵۴ء، ص ۱۷۲ تا

۱۷۷

(L' DE CENIVAL و G S COLIN)

جدیس: رگ بہ طسم بن لاوذ.

* جذام [بنو]: ایمی عمرو بن عدی بن الحارث

بن سرة بن اود بن زید بن یسجب بن عرب بن رید بن نھلان بن سبا، ایک عرب قبیلہ، جس نے اموی دور حکومت میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ وہ نھلان بن سبا یمنی کی نسل سے ہے اور یہ کہ لغم اور عاملہ سے بھی اس کا رشتہ ہے اور بلاشبہ یہ سب کچھ اس دور کے سیاسی معاہدات کے مطابق تھا جو ایک معمول بن چکے تھے۔ تاہم شمالی عرب کے قبائل کا دعویٰ یہی رہا کہ حدام، قضاعہ اور لغم اصل میں یزار کی نسل سے تھے لیکن آگے چل کر ان قبائل نے یمنی اصلیت اختیار کر لی تھی۔ بنو جذام ان بدویوں میں شامل تھے جو زمانہ قبل از اسلام میں بوزلٹی شام اور فلسطین کی سرحدوں پر آباد ہو گئے تھے۔ بدین، عمان، معان اور ارجح جیسے مقامات انہیں کے نصیب میں تھے اور جنوب میں سوک اور وادی القریٰ تک ان کے اثرات قائم تھے۔ مدینے کا یہودی قبیلہ بنو نصیر کو بھی متینہ طور پر اسی کی ایک شاخ سمجھا جاتا تھا۔ بوزلٹیوں سے روابط کے باعث بنو جذام سطحی قسم کے عیسائی بن گئے تھے، مگر اس الکلبی انہیں بھی ان "اہل شام" میں شامل کرتا ہے جو الاقبیس نامی نسل کی ہوجا کرتے تھے۔

جب اسلام شمال کی جانب پھیلنے لگا تو مؤتہ کے مقام پر بنو جذام نے اس کی راہ روکنے کی کوشش کی۔ اس کی ایک شاخ بنو الضبیب مسلمان ہو چکی تھی، مگر (بنو جذام کے خلاف) حضرت زید بن حارثہ اور

* جَذِیْمَةُ : بن عامر ابن عبد مناة بن کِلابة (رک بآن)، بنو اسماعیل کا ایک قبیلہ، جس کی بود و باش موضع القنصاء میں تھی جو مکہ معظمہ کے جنوب مشرق [بادیہ] میں واقع ہے اور اس شہر سے کچھ زیادہ دور نہیں۔
 وِسْتِنِفِلڈ (Register zu den genealogischen) Wüstenfeld Tabellen، ص ۱۷۵ (بعد) نے حسب ذیل واقعات کو جذیمہ بن عدی بن ذلل بن بکر بن عبد سات الخ (شعرہ N) سے منسوب کیا ہے، جس کی بظاہر کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوئی۔ قبیلہ جذیمہ اور قبیلہ قریش کے درمیان قرابت داری کے باوجود ایک قدیمی عناد تھا : زمانہ قبل از اسلام میں کنانہ نے یس سے آنے والے ایک عامل پر چھاپہ مارا اور خالد بن الولید کے چچا الفلہ بن المعیرہ اور بھائی، نیز عبدالرحمن ابن عوف کے باپ کو قتل کر دیا۔ عبدالرحمن بن عوف نے حملہ آور قبیلے کے سردار خالد بن ہشام کو قتل کر کے اپنے باپ کا بدلہ لے لیا؛ بالآخر مخالف میں کسی اس طرح ہو گئی کہ جذیمہ نے شریک حرم ہونے سے انکار کے باوجود خون بہا ادا کر دیا۔

[آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال ۵۸ میں حضرت خالد بن الولید کی سرکردگی میں ایک لشکر بنو جذیمہ کی طرف بھیجا۔ انہوں نے اسلام قبول کر لیا، لیکن حضرت خالد کو اس کا علم نہ ہو سکا اور لڑائی کا حکم دے دیا۔ بعد میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر پہنچی تو آپ نے حضرت علی کو بھیج کر بنو جذیمہ کے مقتولوں کا خون بہا ادا کیا اور سارا مال غنیمت واپس کر دیا (اللاذری: انساب الاشراف، ۳۸۱: ۱) ابن حزم: جوامع السیرہ، ص ۲۳۵: قب ابن خلدون: تاریخ اسلام (اردو ترجمہ) ۱: ۳۹۰ تا ۳۹۱۔]

مأخذ: (۱) الطبری، ۱: ۱۶۴۹ تا ۱۶۵۳: (۲) الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۵۰ تا ۳۵۳: (۳) ابن ہشام، ص ۸۳۳ تا ۸۳۸ (Guillaume)، ص ۵۶۱

حاشیہ ۱: اپنے ان اسحق کے ترجمے میں بیان کرتا ہے کہ اس میں واقعات کی ترتیب الطبری سے بہتر دی گئی ہے۔
 (۴) الاغانی، ۷: ۲۶ تا ۳۰: (۵) ابن حجر: [الإصابة]، ۲: ۲۶۵: عدد ۷۷: (۶) یاقوت، [۳: ۸۱۷] (۷) Caussin de Essai perceval، ۲: ۲۳۲ تا ۲۳۴ (۸) Caetani Annali، بنبل ۵۸، ص ۱۰۷ تا ۱۱۲ (۹) W Mont- Muhammad at Medina gomery Watt، ۱۹۵۶: ۷۰، ص ۸۳، ۲۵۷: [۱۰] ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۸۷: (۱۱) عمر رضا کچالہ: معجم قبائل العرب، ۱: ۱۷۶: دمشق ۱۹۳۹: (۱۲) جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، (۱۳) السہلی: الروض الآف، ۲: ۲۸۳: (۱۴) الآغانی (بمقد اشارتہ)، (۱۵) ابن الاثیر: الکمل، ۲: ۱۷۳ تا ۱۷۵: مصر ۱۳۳۹: (۱۶) العجاری: المعجم الصحیح (و دیگر کتب بامداد مفتاح کنوز السنہ)، (۱۷) یاقوت: معجم البلدان (مادۃ القنصاء)، (۱۸) اللادری: انساب الاشراف، ۳۸۱: ۱، مصر ۱۹۵۹: (۱۹) ابن حزم: جوامع السیرہ، ۲۳۵: (۲۰) ابن سعد: الطبقات، ۲: ۱۰۵ تا ۱۰۶: (۲۱) ابن خلدون: تاریخ اسلام (اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۶۰)، ۱: ۳۹۰ تا ۳۹۱۔

L. VECCHIA VAGLIERI [و ادارہ]

جَذِیْمَةُ الْاَبْرَشِ یا الْوَصْاح: [ابن مالک بن *

فہم بن عثم بن ذؤس الأزدی التتوخی] قبل اسلام عرب کی تاریخ میں ایک اہم شخصیت ہے۔ اس کا زمانہ فروغ تیسری صدی عیسوی کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ روایات میں اسے ازدی اور اس کی سلطنت کا زمانہ، جو عراق میں تھی، لخمی عہد سے پہلے بتایا گیا ہے [قب ابن خلدون: تاریخ اسلام (اردو ترجمہ) ۱: ۱۲۵ تا ۱۲۸]۔

کثیر التعداد اور پر از معلومات روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جذیمہ [نژاد صائب الرائے، دانا اور باجبرون] بادشاہ تھا، جس نے شام و عراق میں عربوں کی تاریخ، نیز ایران و روما کے ساتھ ان کے تعلقات کے سلسلے میں

نہاں حصہ لیا۔ اس کا عہد حکومت اسلام سے پہلے کے ایک یادگار دور کا آغاز کرتا ہے۔ روایات میں مغربہ بتایا گیا ہے کہ وہ پہلا شخص تھا جس نے موم بتیاں استعمال کیں، چپل پہنے اور منجنتق نصب کیا۔ چنانچہ انہیں باتوں کی وجہ سے اسے اوالل (یعنی سعت کرنے والوں) میں شمار کیا جاتا ہے۔ برص (= کوڑھ) کی وجہ سے اسے آلترص (= کوڑھی) کہا جاتا تھا، یکن شاہانہ حلال و احترام کے پیش نظر الابریش کے بجائے آلترش (= سفند داغوں والا) [یا الوصاح = صاحب رخ روشن] پکارا جاتا تھا۔

حذیمہ سے متعلق بہت سے مصری اور واسعاب ہیں اور ان میں سے بعض غالباً مستند ہوں گے۔ یہ مصری شعر عرب اور اشال جگیمہ میں داخل ہو چکے ہیں، مثلاً اس کے دو لب ”الصیربان“ [اور ہول اس الثیر الضیربان] اس کے دو ندیم، پہلے ”الفرقدان“ (= دو ستارے)، اس کے بعد مالک اور عقیل؛ اس کی بہن دقاس کی شادی لخمی خالوادے کے عدی [بن نصر بن ربیعہ] سے، اس کی اپنی المناک شادی الزباء (زینویہ) سے اور بالآخر اسی کے ہاتھوں اس کی ہولاک موت [قب الاخبار الطوال، اردو ترجمہ، ص ۱۵۱، نکلسن : A Literary History of the Arabs، لندن ۱۹۶۶ء، ص ۳۴۴ بعد؛ ابن خلدون : تاریخ اسلام (اردو ترجمہ)، ۱ : ۱۲۹ بعد؛ البستانی : دائرة المعارف، ۶ : ۳۱۴ بعد]۔ ام الجمل کے کتے نے حذیمہ کی ایک تاریخی شخصیت اور نوح پر اس کی بادشاہی کو بھی حقیقت ثابت کر دیا ہے۔

مآخذ : (۱) الطبری، ۱ : ۳۶ تا ۷۷ : (۲) Essai sur l'histoire des Caussin de Perceval Arabes avant l'Islamisme، ۲ : ۱۶ تا ۳۴ : (۳) Die Dynastie der Lahmiden : Rothstein برلن ۱۸۹۹ء، ص ۳۴ تا ۴۰ : (۴) Melchior de Vogüé : Florilegium، پیرس ۱۹۰۹ء، ص ۳۸۶ تا ۳۹۰ : (۵)

ابن الأثیر : الکمل، ۱ : ۱۹۷ تا ۲۰۲، مصر ۱۳۳۸ھ : (۶) ابن خلدون، ۲ : ۲۶۰ [اردو ترجمہ، بعنوان تاریخ اسلام، لاہور ۱۹۶۰ء، ۱ : ۱۲۵ تا ۱۲۹] : (۷) یعقوبی، ۱ : ۱۶۹ : (۸) النوبری، ۱۵ : ۳۱۶ : (۹) یاقوت : معجم البلدان، (بدیل مادۃ العیرہ)، (۱۰) البغدادی : حزانہ، ۴ : ۵۶۹ : (۱۱) ابن حرم : جمہرۃ انساب العرب، ۳۷۹ : (۱۲) حوادعلی : تاریخ العرب قبل الاسلام، (۱۳) عمر فروح : تاریخ الجاہلیہ، ص ۶۸ : (۱۴) الرزکلی : الاعلام، ۲ : ۱۰۵ تا ۱۰۶ : (۱۵) ابن حبیب : المعبر، (بمدد اشارہ)، (۱۶) ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع Wüstenfeld، ص ۵۳، ۲۷۴ : (۱۷) الدینوری، طبع Guirgas، ص ۵۶ : (۱۸) ابن المقیہ، ۵ : ۱۸۱ : (۱۹) ابن رستہ، ۷ : ۱۹۲ : (۲۰) المسعودی : مروج الذهب، ۳ : ۱۸۱ تا ۱۹۴ : (۲۱) الآعانی، ۱۴ : ۷۲ تا ۷۶ : (۲۲) الثعالی : لطائف المعارف، مصر ۱۹۶۰ء، ص ۱۰۔

I. KAWAR [و ادارہ]

جرات : اردو کے ممتاز غزل گو، معروف نام ۱۰ شیخ قلندر بخش دہلوی، آبائی نام یحیی امان، والد کا نام حافظ امان۔ بظاہر لفظ امان ان کے بزرگوں کے نام پر بطور خطاب زمان اکبری سے چلا آتا تھا (گلشن ہند)۔ ان کے دادا رائے امان نے، جن کے نام سے دہلی کا کوچہ رائے مان ابھی تک منسوب ہے اور جو عہد محمد شاہی میں سرکاری عہدیدار تھے، نادر شاہ کے لشکریوں کے ہاتھوں گرفتار ہو کر جوانمردی سے جان دی (گلشن یے خار)۔ جرات کی تاریخ پیدائش کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھی، لیکن محققین کا خیال ہے کہ وہ ۱۱۶۰ اور ۱۱۶۶ھ کے مابین اور غالباً ۱۱۶۳ھ میں پیدا ہوئے تھے (دیکھیے صحیفہ، جنوری ۱۹۶۲ء)۔ دہلی میں جاتوں اور ان کے بعد اندالی کے حملے کے باعث جو غارت گری ہوئی (۱۱۷۰ھ) اس سے وہاں کے شرفا نقل مکانی پر مجبور ہو گئے۔ جرات کا خاندان بھی دہلی سے نکل کر فیض آباد میں آ گیا اور یہیں ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی، لیکن علوم تحصیلی میں وہ

لا تمام رہے (آب حیات)۔

جرات شاعری میں جعفر علی حسرت کے شاگرد ہوئے اور اس قدر مشق اور پختگی بہم پہنچائی کہ لوگ انہیں استاد کے ہم پایہ ٹھہرانے لگے (تذکرہ ہندی)۔ ابتدا میں انہوں نے بریلی کے نواب اور اپنے استاد بھائی نواب محبت خان پسر حافظ رحمت خان کی مصاحب اختیار کی، جن کی سرپرستی میں ان کی سراسر اوقات ہوتی رہی، لیکن جب اودھ (رک بان) کا دارالحکومت قبض آباد سے لکھنؤ میں منتقل ہوا تو کچھ عرصہ بعد جرات بھی وہاں چلے آئے۔ قول مرزا علی لطف ۱۲۱۵ء میں وہ شہزادہ سلیمان شکوہ ابن شاہ عالم ثانی کے ملازم تھے، جنہوں نے نواب اودھ کی اعانت سے لکھنؤ میں سکونت اختیار کر لی تھی (۱۲۰۵ء) اور متعدد شعرا (مصطفیٰ، انشا وغیرہ) ان کے دربار سے وابستہ تھے۔ جرات کو علم نجوم میں بھی دخل تھا اور اہل لکھنؤ ان کے اس کمال کے معترف تھے (گلشن ہند)۔ علاوہ ازیں انہیں فن موسیقی سے بھی شغف تھا اور ستار لوازی میں مہارت حاصل تھی (تذکرہ ہندی)۔ عین عالم جوانی میں وہ بصارت سے محروم ہو گئے تھے۔ آب حیات اور خمخانہ جاوید کے مصنفین کا بیان ہے کہ شوخی عمر کے اقتضا سے وہ پردہ دار گھراؤں میں بلا تکلف آنے جانے کے لیے شوقہ اندھے بنے پھرتے تھے، پھر دیکھتے دیکھتے الواقع ناپائیدار ہو گئے، لیکن نہ ہان درست معلوم نہیں ہوتا۔ ان کے ہم عصر احد علی یکتا نے صراحۃً لکھا ہے کہ ان کی بینائی مونیہ ہند کا عارضہ ہو جانے سے زائل ہوئی تھی (دستور الفصاحت)۔ بعض تذکروں کی رو سے انہیں یہ حادثہ ایسے برس کی عمر میں پیش آیا تھا (تذکرہ شعرا: سخن شعرا)۔

جرات میں شعر گوئی کا ملکہ خلقی تھا، جسے لکھنؤ کے اسرا اور ارباب نشاط کی صحبتوں نے اور بھی چمکا دیا اور انہوں نے اردو غزل میں رندی، سرمستی

اور خواہش پرستی کی جیتی جاگتی تصویریں کھینچ کر ایک جداگانہ رنگ پیدا کیا، اگرچہ اسی بنا پر میر (رک بان) نے ان کے کلام کو ناپسند کیا (تفصیل کے لیے دیکھیے مجموعہ لغز)۔ بظاہر جرات طرزِ میر کے مداح تھے اور میر کے سادہ ویے تکلف انداز پر ابھی شوخی کا حاشیہ چڑھاتے رہے (خمخانہ جاوید)۔ دراصل نہ جرات کے ماحول اور ان کی ابھی فطرت کا تقاضا تھا کہ ان کے ہاں عشق محازی کے بیان میں کیفیات کی حکا واردات نے لے لی اور اس طرح انہوں نے اردو غزل میں خارجیت کے اس رنگ کو بانداز خاص چمکایا جسے عموماً وقوع گوئی کا نام دیا جاتا ہے۔ انہوں نے اس ضمن میں جذبات و واقعات کی جو تصویریں کھینچی ہیں ان کے نفسانی ہونے میں شبہ نہیں، لیکن یہ تصویریں حقیقت کے عین مطابق ہیں۔ انہوں نے عشق و عاشقی کے معاملات کو جس شوخی، تفصیل اور صاحب سے بیان کیا ہے وہی آگے چل کر لکھنؤ کے دبستان شاعری کا طرہ امتیاز ٹھہرا۔ جرات کا کلام زبان کے اعتبار سے صاف و شستہ ہے، بندش چست ہے اور وہ محاورے کو کہیں ہانہ سے نہیں جانے دیتے مسلسل غزلیں اور غزل در غزل کہنا ان کی ایک اور خصوصیت ہے، جس نے انہیں استاد کا درجہ دیا اور وہ اپنی کم علمی اور فن کے اصول و قواعد سے ناواقفیت (گلشن لے خار) کے ناوصف انشا اور مصحف جیسے ہم عصروں سے کبھی دب کر نہ رہے۔

جرات نے ایک ضخیم کلیات اور دو مثنویاں یادگار چھوڑی ہیں۔ کلیات میں غزلیں، رباعیات، مردیات، مخسرات، مسدسات، ہفت ہند، کرجیع ہند، واسوخت گیت، ہجویات، سرثیے، سلام، فالنامے، وغیرہ سب کچھ موجود ہے۔ ایک مثنوی رسالت کی ہجو میں ہے (تصنیف ۱۱۹۵ء) اور دوسری حسن و عشق ہے (تصنیف ۱۲۲۵ء)، جس میں خواجہ حسن اور بخشی طوالہ کے عشق کا ذکر ہے۔ کلیات کے متعدد قلمی نسخے

*Catalogue of the Hindi, Punjabi : Blumhardt (۱۷)
and Hindustani Manuscripts in the library of
British Museum*

[ادارہ]

جراجمہ : (= الماردیہ ' المردہ) اس لفظ کا مفرد جرجمانی آیا جرجم] ہے (قب الاغانی، بار اول ۵ : ۱۵۸ و بار دوم، ۵، ۱۵۰، اعشی ہمدان کے ایک قصیدے میں)۔ یاقوت (۲ : ۵۵) کے مطابق جراجمہ [جراجمہ؛ واحد : جرجونہ] سے مراد جرجومہ شہر کے باشندے ہیں۔ مرحومہ احل [الکام پر نباس اور توبہ کے درمیان ابٹاکہ کے شمالی اصلاع میں واقع ہے]۔ اس لفظ کا تعلق گرگم Gurgum سے بھی قائم کیا جا سکتا ہے جو مرعش کے علاقے میں ایک صوبے کا قدیم نام ہے جس کی حیثیت لیم تاریخی ہے۔ اس کے لیے دیکھیے *Topogr. hist. de la Syrie. Daussaud*، ص ۲۸۵، ۴۶۹۔ دوسری جانب Father Lammens نے جو رجوم نام نے ایک گاؤں کا ذکر کیا ہے جو حلب اور اسکندریہ کی درمیانی سڑک اور چشمہ ہائے حمام (حمام) شیخ عیسیٰ (۹) کے قریب واقع تھا۔ [لسان العرب، ناح العروس، بدیل مادہ]۔

جراجمہ عربوں اور بوزنطیوں کے سرحدی علاقے میں آباد تھے۔ اس لیے انہوں نے اسلام کے ابتدائی دور میں عربوں اور بوزنطیوں کے باہمی محاربات میں اہم حصہ لیا۔ بوزنطی مؤرخ ان کو الماردیہ (Mardaites) کے نام سے یاد کرتے ہیں (دیکھیے سطور ذیل)۔ وہ عیسائی تھے، لیکن مذہب کی جانب ان کا رویہ سرد مہرا نہ تھا۔ یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ Monophysite تھے [وہ فرقہ جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ حضرت مسیحؑ انک ہی ماہیت اور فطرت رکھتے تھے، یعنی حضرت مسیحؑ کی ذات بشریت اور الوہیت کی جامع تھی] یا Monothelite [وہ فرقہ جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ حضرت مسیحؑ عین مشیہ اللہ (Will) اور قدرت اللہ (Energy) ہیں]؛ مگر

محفوظ ہیں، جن کی تفصیل کے لیے دیکھیے کلیات جرات، مرتبہ اقتدا حسن، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور، ص ۳۰۔ ان کے تین بیٹوں احمد علی قوت، تصدق علی نوک اور غلام عباس کا نام ملتا ہے۔ ایک بیٹی تھی، جو قاسم علی مروب سے منسوب تھی۔ شاگرد لاتعداد تھے، جن میں سے شاہ رؤف احمد سرہندی، مرزا قاسم علی مشہدی، غضنفر علی خان لکھنوی، شاہ حسن حنفی اور تصدق علی شوکت صاحب دیوان ہوئے۔

حراب نے ۱۲۲۵ھ میں وفات پائی۔ نسخ کی نہیں ہوئی تاریخ وفات بہت معروف ہے :

ہائے ہندستان کا شاعر ہوا

مآخذ : (۱) قدرت اللہ قاسم : مجموعہ نعر، مرتبہ محمود شیرانی، لاہور ۱۹۳۳ء، ص ۱۵۵ (۲) مصحفی : مدثرہ ہندی، مرتبہ عبدالحی، دہلی ۱۹۳۳ء، ص ۶۲، ۷۷ (۳) احمد علی یکتا : دستور الفصاحت، رام پور ۱۹۴۳ء (۴) میر حس : تذکرہ شعرائے اردو، مرتبہ حبیب الرحمن شروانی، علی گڑھ ۱۹۲۲ء (۵) میرزا علی لطف : کش ہمد، مرتبہ شبلی نعمانی، حیدرآباد (دکن) ۱۹۰۶ء، ص ۷۳ (۶) عبدالغفور نسخ : سخن شعرا، مطبوعہ بول کسور، ص ۱۰۲ (۷) امین اللہ طوفان : تذکرہ شعرا، مطبوعہ پٹنہ (۸) شیفتہ : کشن لے حار، مترجمہ محمد احسان الحی فاروقی، کراچی ۱۹۶۲ء، ص ۱۳۷ (۹) محمد حسین آزاد : آب حیات، مطبوعہ شیخ مبارک علی، لاہور (۱۰) عبدالحی : گل رعنا، اعظم گڑھ ۱۳۷۰ھ، ص ۲۵۱ (۱۱) سری رام : خیمخانہ حاوید، ج ۲، دہلی ۱۹۱۱ء (۱۲) ابواللیث صدیقی : جرات، ان کا عہد اور عشقیہ شاعری، کراچی ۱۹۵۲ء (۱۳) رام بانو سکسبیہ : تاریخ ادب اردو (مترجمہ مرزا محمد عسکری)، مطبوعہ نول کشور، ص ۱۹۲ (۱۴) وحید قریشی : میر حس اور ان کا زمانہ، مطبوعہ لاہور (۱۵) محمد حس عسکری : مزے دار شاعر، در نقوش، لاہور، اپریل ۱۹۶۰ (۱۶) کلب علی فائق : حرات اور اس کی شاعری، در صحیفہ، لاہور، جنوری و اپریل ۱۹۶۲ء

(یروشلم) تک بھیلا ہوا ہے، اور لبنان کے خطے کے سارے پہاڑوں پر اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ بہت سے بھاگے ہوئے غلام، جو بلاشبہ یونانی الاصل تھے، جراجمہ کے ساتھ آملے اور کچھ کوهستانی اضلاع کے باشندے بھی ان کے ساتھ ہو گئے؛ چنانچہ تھوڑی ہی مدت میں ان کا لشکر کئی ہزار کا ہو گیا۔ پادری لامنس Father Lamens کا بیان ہے کہ یہ جنگی کارروائی تقریباً ۵۴۶/۵۴۶ء میں شروع ہوئی تھی۔ اس خطرناک صورت حال کو روکنے کے لیے امیر معاویہؓ نے قیصر سے گفت و شنید شروع کی اور طویل بحث و مباحثہ کے بعد اس کی بعض شرائط قبول کر لیں (سالانہ خراج ۳۰۰۰ سونے کے سکہ، ۸۰۰۰ قیدیوں کی رہائی اور ۵۰۰۰ اسیل گھوڑے)۔ اس صلح نامے کے ساتھ شاید قیصر نے یہ وعدہ بھی کیا تھا کہ وہ الماردیہ (جراجمہ) کا ساتھ چھوڑ دے گا اور انہیں آدمی، ہتیار اور مال غرض کسی شکل میں مدد نہ پہنچائے گا۔ اس کا پتا نہیں چلا کہ قیصر نے الماردیہ کی مدد کے لیے لبنان میں دخل دیا یا نہیں۔ بہر حال جیسا کہ میخائیل السربانی نے تصدیق کی ہے اس گروہ کو امیر معاویہؓ کے ہاتھوں کچھ شکستیں بھی ہوئیں۔ ایک اور دھکا انہیں یہ لگا کہ ۵۴۹/۵۴۹ء یا ۵۵۰/۵۴۹ء میں الطاکبہ اور آگے شمال کی طرف خاص جراجمہ کے علاقے میں رُطاً [رک ہاں] بسا دے گئے (البلاذری)۔

جائے تعجب ہے کہ عربی تاریخوں سے تھیوفینیز کے مذکورہ بالا بیان کی تصدیق نہیں ہوتی۔ عرب مؤرخین اس معاہدہ صلح کا، جو غالباً ۵۵۸/۵۴۸ء یا ۵۵۹/۵۴۹ء میں امیر معاویہؓ کی وفات سے کچھ پہلے ہوا، مسئلہ جراجمہ سے کوئی تعلق نہیں بتاتے۔ انہوں نے اس عہد میں جراجمہ کا ذکر ہی نہیں کیا۔ اسی بنا پر ولہاؤزن Wellhausen نے تھیوفینیز کے بیان پر شبہ کا اظہار کیا اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس نے امیر معاویہؓ کے صلح نامے میں جو الماردیہ کو شامل

الطاکبہ کے بطریق کے ماتحت انہیں بوزنطیوں کی طرف سے نیم خود مختاری حاصل تھی اور وہ اس سلطنت کو سپاہی اور بے قاعدہ فوج مہیا کرتے تھے۔ عربوں نے جب الطاکبہ فتح کیا تو جراجمہ پر چڑھائی کرنے کے لیے ایک دستہ زیر قیادت حبیب بن مسلمہ القہری روانہ کیا۔ البلاذری اور ابن الاثیر لکھتے ہیں کہ جراجمہ رضا مند ہو گئے کہ عربوں کے لیے ہراول اور جاسوسی کی خدمات بجا لائیں گے، جبل النکام کے دروں کی پاسانی کریں گے اور عربوں کے ساتھ ان چھوٹے قلعوں کی محافظ فوجوں میں بھرتی ہوں گے جو شام میں آنے یا شام سے باہر جانے والے راستوں کے نگران تھے۔ لیکن ولہاؤزن نے یہ سوال اٹھانا ہے کہ انہوں نے خلع و لید اول کے عہد سے پہلے ۵۸۹/۵۰۸ء کے بعد، نہ فرائض کبھی انجام بھی دیے یا نہیں؟ (دیکھیے بیان آئندہ)۔ ان کو جزیرے سے مستثنیٰ کر دیا گیا اور یہ حق بھی دبا گیا تھا کہ جب وہ جنگی معرکوں میں شامل ہوں تو انہیں مال غنیمت میں سے حصہ بھی ملے گا۔ لہٰذا ان کی وفاداری مسلسل نہ رہی اور وہ عربوں کو دغا دینے اور بوزنطیوں کو ان کے معید مطلب اطلاعات پہنچانے میں نامل نہ کرتے تھے۔ سرحد غیر مستحکم ہونے اور ان کے علاقے کے اندر پہنچنے کی مشکلات کے باعث ان پر احکام نافذ کرنا عربوں کے لیے محال ہو گیا تھا۔

بوزنطی مؤرخ تھیوفینیز (Theophanes) نے میخائیل (Michael) الشربانی اور ابن العبری (Bar Hebraeus) کی طرح بیان کیا ہے کہ امیر معاویہؓ کے عہد حکومت میں قیصر قسطنطین Constantine Pogonatus (۶۴۱ تا ۶۶۸ء) نے الماردیہ (جراجمہ) کو شام کے خلاف جنگ کرنے کے لیے بھیجا۔ بوزنطی فوجی دستوں کی مدد سے اور یونانی السروں کے زیر قیادت جراجمہ کے فوجی دستوں نے اس سارے علاقے پر قبضہ جما لیا جو ”جبل اسود“ (آمانوس [= جبل النکام]) سے بہت المقدس

کر لیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے خلیفہ عبدالملک کے معاہدہ صلح اور اس کے عہد کے حراجہ کی تاریخ کو عہد معاویہؓ سے خلط ملط کر دیا ہے (عبدالملک کے معاہدہ صلح پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے)۔ اس کے برعکس ہادری لامنس Lammen کا خیال ہے کہ عرب مؤرخوں نے اس واقعے کو قلمبند اس لیے نہیں کیا کہ انہوں نے اسے ان واقعات کے ساتھ ملتیں کر دیا ہے جو عبدالملک کے زمانے میں واقع ہوئے؛ البتہ البلاذری عبدالملک کے زمانے کے حراجہ کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک عہد نامے کا واضح الفاظ میں ذکر کرتا ہے جو امیر معاویہؓ نے ان کے ساتھ کیا تھا اور انہیں نقد روپیہ دے کر ان سے برعمال حاصل کیے تھے اور انہیں بعلبک میں رکھا تھا، لیکن مصنف نے یہ واقعہ اس زمانے سے منسوب کیا ہے جب امیر معاویہؓ نے "اہالی عراق" سے جنگ کی، جس کا مطلب ہے حضرت علیؓ سے جنگ، یعنی اس واقعے سے کہیں پہلے۔ سرسک پوری طرح دور نہیں ہوا۔

۶۹-۷۰ھ/۶۸۸-۶۸۹ء میں خلیفہ عبدالملک نے صرف یہ کہ اپنے حریف خلافت ابن الزبیرؓ سے ایک سخت جنگ میں مبتلا تھا، بلکہ عمرو بن سعید الأشدق کی بغاوت فرو کرنے میں بھی سنبھک تھا جسے خود اس نے دمشق کا عامل بنایا تھا۔ قیصر جسٹین دوم نے صورت حال سے فائدہ اٹھانے کے لیے حراجہ کو شام پر حملہ کرنے کے لیے روانہ کیا۔ البلاذری لکھتا ہے کہ یونانی سوار فوج بوزنطی افسر کے زیر قیادت ضلع آمانوس میں آئی اور وہاں سے بڑھتے بڑھتے لبنان تک پہنچ گئی۔ اس لشکر کے ساتھ حراجہ کے علاوہ مقامی کسانوں (الباط) اور بھاگے ہوئے غلاموں کی بڑی تعداد آ ملی۔ اس مہم جو قوم کے حملے ختم کرنے کے لیے خلیفہ کو مجبوراً ایک معاہدے پر دستخط کرنے پڑے اور اس کا ذمہ لیا کہ انہیں ہر ہفتے ایک ہزار دینار ادا کیے جائیں گے۔ اس کے بعد خلیفہ نے قیصر سے انہیں شرائط پر صلح کی

تجویز پیش کی جن پر امیر معاویہؓ نے قیصر سے اس وقت صلح کی تھی جب وہ اہل عراق سے جنگ میں مصروف تھے۔ تھیوفینیز نے بھی اس معاہدہ صلح کا ذکر کیا ہے اور اسے دو مخصوص برسوں کے ساتھ وابستہ کیا ہے یعنی ۶۱۷ (= ۶۸۵/۶۸۴ء) اور ۶۱۷-۶۸۶/۶۸۵ (= ۶۸۵-۶۸۶ء) کے ساتھ۔ مؤرخ البلاذری سنہ میں غالباً معاہدے کی تجدید ہوئی۔ اس نے جو اعداد لکھے ہیں وہ امیر معاویہؓ کے صلح نامے والے اعداد سے مختلف ہیں (۶۱۷)؛ تین لاکھ پینسٹھ ہزار سونے کے سکے، ۳۶۵ غلام، ۳۶۵ اصیل گھوڑے، ۶۱۷۸؛ فی یوم ایک ہزار سونے کے سکے، ایک گھوڑا اور ایک غلام؛ لیکن اس کے ساتھ ہی قیصر نے اپنے مطالبوں میں اضافہ کر دیا، کیونکہ ۶۱۷۸ میں ہم دیکھتے ہیں کہ خلیفہ نے یہ مجبوری قبرص، ارمینیا اور آلبیریا کا آدھا خراج (محصول) قیصر کو دینا منظور کیا (قت میخائیل السریان، ۲: ۴۶۹)۔ اس لحاظ سے جسٹین راضی ہو گیا کہ ماردیہ کو واپس بلا لے؛ چنانچہ اس نے بارہ ہزار ماردیہ واپس بلا لیے جو بوزنطی علاقے میں آباد ہو گئے۔ تھیوفینیز اس پر اسے ملامت کرتا ہے کہ اس نے اس طرح سرحد کو غیر محفوظ کر دیا؛ لیکن البلاذری کو، جس نے معاہدہ صلح کی تاریخ ۷۰ھ/۶۸۹ء دی ہے، ماردیہ کے واپس بلائے جانے کی اطلاع نہیں اور نسی فورس (Nicephorus) کے مطابق ماردیہ کی واپسی جتنی بھی ہوئی اس وقت ہوئی جب جسٹین نے معاہدہ صلح توڑ دیا اور وہ بھی اس لیے کہ اپنے لشکر کی عددی قوت بڑھائے۔ تھیوفینیز نے بھی ۶۱۷۹ (= ۶۸۵-۶۸۶/۶۸۵-۶۸۶ء) کے تحت لکھا ہے کہ کچھ ماردیہ لبنان سے اس لیے واپس آ گئے کہ ارمینیا میں قیصر کے لشکر میں پھر شامل ہو جائیں۔ باقی جو بچے وہ آمانوس میں رہ گئے اور ولید ثانی کے زمانے تک بھی وہیں تھے۔ البلاذری نے لکھا ہے کہ صلح نامے پر دستخط

کرنے کے بعد خلیفہ کو جراجمہ سے پیچھا چھڑانے کی چال چلتی پڑی۔ اس نے اپنے ایک معتمد علیہ شخص سعیم بن المهاجر کو روانہ کیا کہ ان کے یونانی سردار سے ملاقات کرے۔ سعیم اس کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا کیونکہ اس نے ظاہری طور پر خلیفہ کی مخالفت کر کے یقین دلایا کہ وہ یونانی سردار کا ساتھ دے گا۔ اس کے بعد اپنے سپاہیوں کو لیے کر، جو کمین گاہ میں چھپے ہوئے تھے، اچانک اس پر حملہ کر دیا اور اسے اور اس کے یونانی ساتھیوں کو قتل کر دیا۔ جراجمہ کے ساتھ اس نے یہ سلوک کیا کہ انہیں امان دے دی، ان میں سے کچھ چلے گئے اور حمص و دمشق کے قرب و حوا میں آباد ہو گئے اور کچھ آمالوس واپس چلے گئے۔ مقامی کسان، جو جراجمہ کے شریک کار ہو گئے تھے، اپنے اپنے گاؤں واپس چلے گئے اور بھاگے ہوئے غلام اپنے آقاؤں کے پاس ہلٹ آئے۔

ان طالع آزمائوں میں سے کچھ لوگ خلیفہ کی ملازم میں بھرتی ہو گئے۔ البلاذری نے لکھا ہے کہ ان میں سے ایک شخص سمون الجرجسانی (حسے یوریطی Maïouma کہتے ہیں) پہلے ایک یونانی غلام تھا، جو نوامیہ کے خاندان کے ایک فرد کا مملوک رہا۔ اس نے لبنان کی لڑائیوں میں بڑی بہادری دکھائی تھی۔ اس کی خبر عبدالملک کو پہنچی تو اس نے استدعا کر کے اسے آزاد کرا دیا اور ابٹاکہ کے ایک قلعے کی محافظ فوج کا افسر بنا دیا۔ ولید کے زمانے میں مسلمہ بن عبدالملک نے الطوانہ (Tyana) پر چڑھائی کر کے لیے جو مہم بھیجی اس میں اس نے الماردیہ کے ایک ہزار سپاہیوں کے قائد کی حیثیت میں حصہ لیا اور وہیں مارا گیا۔ لیکن البلاذری نے یہ کہے میں بڑی غلطی کی ہے کہ اس کے مرنے کا عبدالملک کو سخت صدمہ پہنچا، کیونکہ عبدالملک کا اس وقت انتقال ہو چکا تھا۔ میمون کی بابت دوسری غلطی بھی الطبری میں دیکھی گئی ہے، جو ۵۸۷/۷۰۶ کے تحت الواقدی سے

ایک روایت نقل کرنا ہے کہ میمون یونانی فوج کی صفوں میں لڑتا ہوا مارا گیا۔ ہمیں تھیوفینیز سے معلوم ہوا ہے (بذیل ۶۲۰-۵۸۹/۷۰۷-۷۰۸ء۔ مَب : Nicephorus : Breviarium، ص ۳ تا ۴) کہ یہ یقیناً ایک اور ماردی کا واقعہ ہے جو اس سے پہلے عربوں کے ساتھ ہو کر لڑ رہا تھا؛ یہ ٹھیک اسی ماردی کا انتقام لینے کے لیے تھا کہ عربوں نے اس جنگ کا ٹڑا اٹھایا جس کے دوران میں انہوں نے الطوانہ د محاصرہ کیا (اس واقعے کے بیان میں جو پیچیدگیاں پیدا ہوئیں، ان کے لیے دیکھیے ولہاؤزن، ص ۳۶ تا ۳۷، جس نے لکھا ہے کہ الطوانہ کی مہم دو سال تک، یعنی ۸۸ یا ۸۹ء، جاری رہی)۔

مہر حال جراجمہ اپنے آمالوس کے پہاڑی مأمونوں میں نر آن یونانیوں کی مدد سے جو اسکندرون کے قرب و جوار سے آئے ہوئے تھے، بریشانی کا باعث بنے رہے، کیونکہ اسی سال ۵۹۹ [۷۰۷-۷۰۸ء] میں مسلمہ نے قلعہ جرجومہ پر حملہ کرنے کے لیے مہم نیار کی اور اسے مسخر کر کے مسمار کر دیا۔ مہر حال جراجمہ کے ساتھ خاص سلوک روا رکھا گیا؛ انہیں اجازت دی گئی کہ مسلمانوں کا لباس پہنتے ہوئے بھی اپنا عیسائی مذہب قائم رکھیں، انہیں حربے سے معاف دی گئی اور ان کے گھر والوں کے لیے نسخواہیں اور سامان رسد مقرر ہوا؛ وہ مسلمانوں کی مہمات میں حصہ لیتے تھے اور احازب تھے کہ [جنگ میں] جسے قتل کریں اس کا مال و متاع خود لے لیں؛ ان کے مال منقولہ اور تجارتی مال کے سلسلے میں کوئی الگ امتیازی مالی قانون نہ تھا۔ ان باتوں سے بلاشبہ ظاہر ہے کہ [مسلمان حکومت نے ان کے ساتھ بڑا فاضیانہ سلوک کیا اور بلا امتیاز مذہب انہیں بڑی رعایتیں دیں]۔ ان کی کچھ تعداد شمالی شام میں نیزین اور تللون کے علاقے میں اور کچھ حمص اور انطاکیہ میں بسائی گئی تھی۔ اتنی رعایتوں پر بھی بہت سے جراجمہ سرحد پار کی مملکت

مطلب لیا جاتا ہے۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں جراجمہ کا آمانوس میں موجود ہونے کا ضمناً ذکر H. Zayat کے ہاں آیا ہے (*Vie du Patriarche melkite d' Antioche Christophore (d. 967) par le protospathaire Ibrâhîm b Yuhanna. Document inédit du X^e siècle, Proche Orient Chrétien*، ج ۲، ۱۹۵۲ء، ص ۶۰، جہاں جبل اللکام میں حضرت مریمؑ کی ایک خاتقاہ کا حال تحریر ہے، جو ”ذیر الجراجمہ“ کے نام سے مشہور تھی۔

مآخذ: مقالہ بالا کے متن میں جن مصنفین کا نام آگیا ہے ان کے علاوہ دیکھیے (۱) المسعودی: ”مروج“، ص: ۲۲۳ تا ۲۲۵ (۲) البلاذری، ص ۱۵۹ تا ۱۶۷ (مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۶۶ تا ۱۶۹)؛ (۳) الطبری، ص: ۲۹۶؛ ۱۱۸۵ (۴) ابن الاثیر، قاہرہ ۵۱۳۰ھ، ص: ۱۹۲ و ۱۱۸: ۱۱۹ (۵) مصنف مذکور: ”النهاية“ بذیل ترجمہ اور ترجمہ، (۶) السیوطی: ”تاریخ الخلفاء“، ص ۸۷ (جہاں ترجمہ کے بجائے ترجمہ پڑھا چاہیے)؛ (۷) میخائیل الشامی، طبع Chabot، ص: ۳۵۵؛ ۳۷۹ (۸) ابن العبری، *Chronographia Bar Hebraeus*، طبع Budge، ص ۱۰۱ (۹) A. M. Theophanes، بذیل ۶۱۶۹، ۶۱۷۶، ۶۱۷۸، ۶۱۷۹، ۶۲۰۱ (مطبوعہ Bonn، ص ۵۳۲، ۵۵۲، ۵۵۵، ۵۵۷، ۵۷۶ تا ۵۷۷)؛ (۱۰) Constantine Porphyrogenitus، باب ۲۲، ۲۱ (جو Theophanes سے نقل کیے گئے ہیں) اور ۵۰ (۱۱) ولہاؤزن *Das arabische: Wellhausen* (۱۲) *Reich*، ص ۱۱۶ (= انگریزی ترجمہ، ص ۱۸۷) و *Die Kämpfe der Araber mit den Romaern in der Zeit der Umajjiden*، در NGW، گوٹنگن ۱۹۰۱ء، ص ۲۱۶ بعد، ۲۲۸ بعد، ۳۳۶ بعد (۱۳) H. Lammens، *Études sur le règne du calife omayyade Mo'awiyah I^{er}*، در MFOB، ص: ۱، ۱۳ تا ۲۲ (۱۴) *de valsche profet*، لاٹزن ۱۸۸۸ء، ص ۹۸ تا ۹۹؛ (۱۵) زخاؤ *Zur historischen Geographie Sachau*

میں چلے گئے اور پمفیلیا (Pamphylia) میں، جو الطالیدہ (Attaleia) کے قرب و جوار میں تھا، جا کر بس گئے اور وہاں ماردیہ (Mardites) کے نام سے موسوم ہوئے۔ یہ سب ایک Catapan (= حاکم خصوصی) کے زیر قیادت تھے۔ مشاہدے میں آیا ہے کہ اس قلعے کی آبادی میں آج تک ایسی علامتیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کی اصل نسل شامی ہے (دیکھیے *Ostgrenze: Honigsmann*، ص ۱، منقول از Petersen و *Reisen in Lykien, Milyas und Von Luschan Kibyrat*، ۱۸۸۹ء، ص: ۲، ۲۰۸ بعد)۔

ہمیں ان ماردیہ کے بھی حوالے ملتے ہیں جو اسلامی مملکت کے اندر مقیم رہے اور یزید نانی کے وقت میں عراف کی فوج میں شامل تھے (الحافظ: السان، ۱: ۱۱۴) اور هشام بن عبدالملک کے وقت میں آمانوس کی محافظ قلعہ فوج میں شامل تھے (البلاذری، ص ۱۶۷ و مطبوعہ قاہرہ: ص ۱۷۴)۔ عباسیوں کے عہد میں الوائی نے ان کے خصوصی حقوق کو بحال رکھا، لیکن المتوکل نے فرمان جاری کیا کہ ان پر جزیہ لگایا جائے، تاہم ان لوگوں کی تنخواہ دستور رکھی جائے جو سرمدی جوکیوں پر بطور ملازم متعین کیے گئے تھے۔

جیسا اوپر بیان ہوا جراجمہ وہی ہیں جو ماردیہ نہلاتے تھے۔ شام کے مؤرخ انہیں گرگومپے *Gargūmayae* کہتے ہیں اور اس پر ”لیموری“ یا ”لیپورے“ کا لقب اور پڑھا دیتے ہیں، جس کا مطلب ہے ٹیڑھے (قب لصوص، در ابن الاثیر: نہایہ، بذیل ترجمہ)۔ ابن الفقیہ (ص ۳۵) نے ان کا نام جراجمہ لکھا ہے اور اس کا مطلب شام کے اصلی باشندے (علوچ) بتایا ہے، جو الجزیرہ کے جراجمہ، سواد کے نط اور سندھ کے سباجہ سے مختلف ہیں، لیکن ہمیں الاغانی (بار اول، ۱: ۱۶ و بار دوم، ۱: ۱۶) میں ملتا ہے کہ شام میں جراجمہ کا مطلب ہے ”ایرانی الاصل لوگ“ ایسے ہی جیسے کہ ابناء کا یمن میں، احامہ کا کوفہ میں، اساورہ کا بصرے میں، اور خضامیرے کا جزیرہ میں

'von Nordsyrien' در 'SB I Pr. Ak. W.' ۱۸۹۲ء ص ۳۲۰ (۱۵) 'Die Aromaeer : Schiffer' ص ۹۲ تا ۹۳ - (M. CANARD)

* - جَرَاد: (ع) اسم جنس، نیز جَرَادہ کی جمع، بمعنی ٹڈی؛ اس کا اطلاق لر اور مادہ دونوں پر ہوتا ہے [قَب لِسَانِ الْعَرَبِ، بدیل ج رد]۔ دیگر ساسی زبانوں میں اس کے متشابہ ہم معنی لفظ بظاہر موجود نہیں۔ عربی میں جَرَادہ کے مختلف مدارج نشو و نما کے لیے بھی مخصوص الفاظ موجود ہیں (جیسے سِرْوَة، ذَبَا، غَوْنَاء، خَيْفَان [گُتْفَان]، وغیرہ)، اگرچہ مختلف ماہرین لغت نے ان کی توضیح مختلف طور پر کی ہے۔

عرب میں ٹڈیاں بکثرت پائی جاتی ہیں، اس لیے ان کا ذکر عربی کی قدیم شاعری اور امثال میں اکثر آتا ہے۔ قرآن معید میں آل فرعون پر آفات کے بیان میں ان کا بھی ذکر آیا ہے (۱۳۳: [الاعراف])، قیامت کے دن قبروں سے نکلنے کی حالت کو "جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ" سے تشبیہ دی گئی ہے (۵۷: [القمر])۔ [...بُغْرَجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ....] قبروں سے اس طرح نکل رہے ہوں گے جسے ٹڈی پھیل جاتی ہے۔ بعض احادیث کی رو سے ان کا کھانا حلال ہے [دیکھیے ولسنک: المعجم الممہرس، بدیل مادہ]۔ عربی میں علم الحوانات، علم الادویہ اور لغت کی کتابوں میں جَرَاد کی اکثر قسموں کا ذکر آتا ہے۔ بعض مصنفین کے نزدیک رنگ کے اعتبار سے بھی ان کی الگ الگ قسمیں ہیں (سبز، سرخ، زرد اور سفید)۔ جہاں کہیں یہ کھا گیا ہے کہ لر زرد اور مادہ کالی ہوتی ہے، بظاہر اس سے ایک خاص نوع مراد ہے۔ کچھ ٹڈیاں اڑنے والی ہوتی ہیں اور بعض بھدکتی ہیں۔ بعض کا بدن چھوٹا اور بعض کا بڑا ہوتا ہے۔ ان کی کوئی مستقل رہنے کی جگہ نہیں ہوتی، بلکہ ایک سردار کے پیچھے پیچھے جا بجا گھومتی پھرتی ہیں۔ لڑوں کا جسم ہلکا ہوتا ہے اس لیے وہ اچھی طرح اڑ سکتے ہیں۔

ٹڈی کی چھ ٹانگیں ہوتی ہیں جن کی نوکیں (یا دو پھلی ٹانگوں کی نوکیں) آری جیسی ہوتی ہیں۔ ان کی آنکھیں حرکت نہیں کر سکتیں۔ بیضہ کش جالوروں میں مچھلیوں کے بعد ٹڈیاں سب سے زیادہ انڈے دیتی ہیں۔ انڈوں میں سے ایک ہفتے سے بھی کم عرصے میں بچے نکل آتے ہیں۔ متعدد مصنفین نے بیان کیا ہے کہ انڈے دینے سے پہلے مادہ ٹڈیاں سخت پتھریلی جگہ تلاش کرتی ہیں جو تیز آوازوں سے بھی نہیں ٹوٹ سکتی۔ ایسی زمین پر یہ اپنے جسم کا پچھلا حصہ (بیضہ دان) زور سے مارتی ہیں اور اس سے ایک درز بن جاتی ہے، جس میں وہ اپنے انڈے دیتی ہے۔ دیگر مآخذ میں اس سے مختلف اور زیادہ مفصل کیفیت دی گئی ہے: موسم بہار میں مادہ ٹڈیاں ایک اچھی نرم زمین ڈھولڈ لکاتی ہیں۔ اس میں اپنی دسوں سے سوراخ بنا کر ان میں اپنے انڈے چھپا دیتی ہیں اور اڑ جاتی ہیں۔ پھر خود یا تو سردی سے مر جاتی ہیں یا پرندے ان کو مار ڈالتے ہیں۔ اگلے سال بہار کے موسم میں یہ دیے ہوئے انڈے کھاتے ہیں اور ان میں سے بچے نکل پڑتے ہیں۔ جو کچھ انہیں ملتا ہے، کھا لیتے ہیں۔ جب بڑے ہوتے ہیں تو اڑ کر کسی اور ملک میں چلے جاتے ہیں اور وہاں ان کے انڈے دیے کی باری آتی ہے۔ ٹڈیاں گوبر کھاتی ہیں اور تتلیوں اور ایسے ہی اور چھوٹے جانوروں کے بچے چٹ کر جاتی ہیں۔ خود انہیں چڑیاں، کوئے، سانپ اور بچھو کھا جاتے ہیں۔ کوئی اور جالور انسانی غذا کو ٹڈیوں سے بڑھ کر نقصان نہیں پہنچاتا، کیونکہ ان کے سامنے جو کچھ بھی آ جاتا ہے سب کھا جاتی ہیں۔ ان کا لعاب دھن درختوں کے پودوں کے لیے زہر ہلاہل ہے۔ ان کو غلے کے کھیتوں سے دور رکھنے کی کچھ تدبیریں مآخذ میں مذکور ہیں۔

قدیم عرب ٹڈیاں کھاتے تھے۔ ان کی رائے میں جَرَاد ایک مزیدار غذا ہے، جس کا ذائقہ بچھووں کے گوشت کا سا ہوتا ہے۔ الجاحظ نے اس پر اظہار تعجب

نہایۃ الارب' ۱۰: ۲۹۲ بعد.

(L. KOPF)

ٹڈی مختلف بے سرر شکلوں میں ہر قسم کی آب و ہوا کے مقامات میں پائی جاتی ہے، لیکن دل کی شکل میں تباہ کن ہوتی ہے اور اس کی تباہ کاریوں کا سب کو علم ہے۔ ٹڈی دل کے حملوں کا معاملہ ایسا نہیں جو مسلمان ملکوں کے ساتھ مخصوص ہو، کیونکہ یہ چین سے امریکہ تک اور ممالک روس سے جنوبی افریقہ تک ہر جگہ ہوتا ہے، لیکن تقریباً تمام ممالک اسلامہ اسی متاثرہ خطے میں واقع ہیں جو ٹڈیوں کی زد میں ہے اور جہاں ان کے حملے خاص طور پر بکثرت اور شدید ہوتے ہیں۔ ٹڈی دل کی تفصیلی کیفیت، جو عہد نامہ عتیق سے ہمارے اپنے زمانے تک اکثر مصنفین بیان کرتے چلے آئے ہیں، یہاں محتاج بحث نہیں۔ عصر حاضر کے ماہرین علم الحیاء نے ثابت کر دیا ہے کہ ٹڈیاں جو دل کی شکل اختیار کر لیتی ہیں ان میں اور الگ الگ رہنے والی بے سرر ٹڈیوں میں کوئی نوعی فرق نہیں بلکہ صرف آب و ہوا کے نامساعد حالات ان کی پیدائش اور طرز زندگی میں فرق پیدا کر دیتے ہیں۔ ان کے بچے کروڑوں کی تعداد میں دل بن کر اکٹھے پرواز کرتے ہیں تو کالی گھٹا کی طرح آسمان پر چھا جاتے ہیں اور ان کے پروں اور ٹانگوں کی رگڑ کی آواز تیز ہوتی جاتی ہے۔ جب درجہ حرارت کسی قدر کم ہو جاتا ہے، جیسے شام کے وقت، تو ٹڈیاں دفعۃً زمین پر اتر پڑتی ہیں اور چند لمحوں میں نباتات کا نشان تک باقی نہیں رہتا۔ بعض اوقات تو وہ کئی کئی مربع کلومیٹر کے رقبے کا صفایا کر ڈالتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مقامی آبادی معاشی مصیبت میں گرفتار ہو جاتی ہے، البتہ یہ ٹڈیاں کسی قدر غذا کا سامان مہیا کر سکتی ہیں بشرطیکہ ان کو پکڑ کر مارا جاسکے۔

تاریخوں میں وقتاً فوقتاً ٹڈیوں کے بعض حملوں کا ذکر آیا ہے، لیکن عام طور پر ان کی تفصیل درج

کیا ہے کہ بعض لوگ ٹڈیاں پسند نہیں کرتے؛ تاہم بعض لوگ اس پر یقین رکھتے ہیں کہ اس کے کھانے سے صرع (مرگی) کا عارضہ لاحق ہو جاتا ہے۔ ہدوی اب تک ٹڈیاں کھاتے ہیں۔ ان کو تیار کرنے کا طریقہ Hess، ۱۲۴ میں مذکور ہے۔

ٹڈیوں کا استعمال بطور دوا اور خواب میں ان کے نظر آنے کی تعبیر متعلقہ کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

کتاب الجراد کے نام سے کم از کم تین کتابیں مصنف کی گئیں (اور غالباً یہ لغت کے چھوٹے چھوٹے رسالے ہوں گے)، مگر ان میں سے کوئی کتاب بھی محفوظ نہ رہ سکی۔ ان کو حسب ذیل مصنفوں سے منسوب کیا گیا ہے (الفہرست، ص ۵۶، ۵۹، ۸۳): (۱) ابو نصر احمد بن حام (الباہلی) [رک نان]، (۲) ابو حامد السجستانی [رک بہ ابو حامد]، (۳) الاخفش الاصغر [رک نان]۔

مآخذ: (۱) عبدالغنی النابلسی: تَعَطُّيرُ الْاَنَامِ، قاہرہ ۱۳۵۴ھ، ۱۲۶: ۱ بعد؛ (۲) الدیمیری، ہذیل مادہ (ترجمہ از Jayakar، ۱: ۷۰ بعد)؛ (۳) داؤد الانطاسی: قد کرہ، قاہرہ ۱۳۶۴ھ، ۱: ۹۶؛ (۴) العاظمی: الخیوان، بار دوم، مدد اشاریہ، (۵) J.J. Hess در ZATW، ۳۵ (۱۹۱۵): ۱۲۳ بعد، (۶) ابن البیطار: الجامع، ٹولان ۱۲۹۱ھ، ۱: ۱۶۱؛ (۷) ابن قتیبہ: عیون الاحبار، قاہرہ ۱۹۲۵ تا ۱۹۲۰ھ، ۱: ۱۰۰ بعد (ترجمہ از Kopf، ص ۷۵، ۷۷)؛ (۸) ابن سینہ: المصنّف، ۸: ۱۷۲ بعد؛ (۹) الابشیہی: المستطرف، باب ۶۲، ہذیل مادہ، (۱۰) رسائل اخوان الصفا، بمبئی ۱۳۰۵ھ، ۲: ۲۰۲ (= Thier und Mensch: Dieterici)؛ (۱۱) القزوينی، طب Wüstenfeld، ۱: ۴۰ بعد (ترجمہ از Wiedemann، در Beitr. z. Gesch. d. Natur، ۵۳: ۲۵۲، ۲۷۱): (۱۲) المستوفی القزوينی، طب Stephenson، ص ۳۷، ۶۷، (۱۳) [امین] مغلوف: معجم الحیوان، قاہرہ ۱۹۳۲ھ، ص ۱۵۲؛ (۱۴) التوہری:

نہیں کی گئی۔ ان حوالوں سے جو اطلاعات ملتی ہیں وہ بالکل اتفاق اور مقامی نوعت کی ہیں۔ ان سے کچھ ایسے نتائج اخذ نہیں کیے جا سکتے جن سے ٹڈیوں کی عادات کی تبدیلیوں، ان کے حملے کے اوقات یا ان کے نقل مکانی کے علاقے متعین کرنے میں مدد مل سکے۔ آج کل جگہ بدلنے والی ٹڈیوں کی متعدد قسمیں ہیں۔ ان میں سے دو، جن سے ہمیں سابقہ پڑنا ہے، یہ ہیں:

(۱) صحرائی ٹڈیاں (*Schistocerca gregaria*)، جو زیادہ تر مشرقی افریقہ اور ایشیا میں پائی جاتی ہیں اور (۲) جگہ بدلنے والی یا نقل مکانی کرے والی ٹڈیاں (*Locusta migratoria*)، جو افریقہ کے تمام دیگر علاقوں میں ہوتی ہیں۔ اس بات کی ہمیشہ دوشس ہوتی رہی ہے کہ ان کے حملوں کی روک تھام کی جائے اور جدید طریق کار نے کسی حد تک ان پر قابو پانے کے طریقے مؤثر بنا دیے ہیں، پھر بھی مدد سے کوئی نئی تدبیر نہیں اختیار کی گئی اور نہ اب تک اس بلا پر پورا غلبہ حاصل ہو سکا ہے۔ قدری طور پر ہر جگہ کے لوگ ان کے اندوں کو جہاں بھی ملیں سناہ لرتے ہیں تاکہ ان کے حملے کا انسداد ہو جائے۔ جب حملہ شروع ہو چکنا ہے تو ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ٹڈیوں کو آگے بڑھے سے روک دیا جائے، یا ان کو مار ڈالا جائے، حواہ گڑھے کھود کر، زہر چھڑک کر یا پیچہ دار پردے اور آگ پھینکنے والے آلات وغیرہ استعمال کر کے (زہر اور آگ کا طریقہ آج سے بہت پہلے ابن وحشیہ کے ذہن میں آیا تھا)۔ بایں ہمہ اس سے ٹڈیوں کی اتنی تباہی نہیں ہوتی کہ ان کی خوفناک نقصان رسانی رک جائے۔ انسدادی تدبیریں اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہیں جب اس بات کی اطلاع فوراً پہنچ جائے کہ ٹڈیاں اپنے مقام سے روانہ ہو چکی ہیں اور ساتھ ہی بالتفصیل ان کا راستہ بھی معلوم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ ان مقامات کے معلوم کرنے کی خاص کوشش لازم ہے جہاں انڈے ذخیرہ کیے گئے ہیں تاکہ وہاں پہنچ

کر انڈوں بچوں کو تباہ کر دیا جائے اور ممکن ہو تو ان علاقوں کے مقامی اور زمینی حالات کو ایسا سا دیا جائے کہ آئندہ ٹڈیاں وہاں انڈے بچے دے ہی نہ سکیں۔ بین الاقوامی تنظیمیں آج کل یہی کوشش کر رہی ہیں، لیکن ابھی تک انہیں کامیابی نہ ہوئی۔ ان تنظیموں کو افریقہ کے سیاسی شیبہ و فراز سے بھی گزند پہنچا ہے، خصوصیت کے ساتھ (۱) بین الاقوامی جمعیت دربارہ انسداد نقل الجراد (*Organisation Internationale contre le Criquet Migrateur*) کو، جس کا زیادہ تر تعلق نائجر میں ٹڈیوں کے ہلنے کے مقامات سے ہے اور (۲) مشرقی افریقہ اور مغربی ایشیا کے تحقیقی مراکز انسداد حراد (*Anti-Locust Research Centre for East Africa and West Asia*) کو، جس کا صدر مقام نیروبی ہے۔ جزوی طور پر کہیں کہیں مثلاً جنوبی افریقہ میں کچھ کامیابی ہوئی ہے اور اسید کی حاتی ہے کہ اگر بین الاقوامی تعلقات پھر ان کوششوں کے تعطل کا باعث نہ بنے تو ممکن ہے کہ بالخصوص ان موسمی مسظقوں میں جہاں مسلمان آباد ہیں آخر کار قدرت کی اس حیرت انگیز اور نہایت خطرناک آفت کا خاتمہ ہو جائے۔

مآخذ: اس مقالے کے مآخذ کی مہربان مشکل ہے۔ کیونکہ اس میں وہ نیم سرکاری مطبوعات شامل ہیں جو مختلف علاقوں کی حکومتوں نے اپنے اپنے علاقے کی نابت شائع کی ہیں۔ حیاتیاتی مسائل کے لیے سب سے مقدم تصنیفات P B Uvarov کی ہیں، مثلاً (۱) *Locusts and Grasshoppers* (۱۹۲۸ء) اور حیرانہ کی نابت دیکھیے (۲) E W. Schleich *Die geographische Verbreitung der Wanderheuschrecken* (۱۹۳۵ء) ٹڈیوں کی روک تھام کی تدابیر کے لیے خصوصیت کے ساتھ دیکھیے (۳) *Locusta* مجلہ ۱۹۵۴ء (CL CAHEN)

الْجَرَبَاءُ : [(جَرَبَاءُ، جَرَبِي)، اَلْبَرَاءُ (باقوت)، بذیل مادہ) یا اَرْض سَوَان (باقوت)؛ *Araba* : Doughty

دیکھے [و]ع، بدیل جزیہ] کا سب سے بڑا جزیرہ، جس کا رقبہ ۵۱۴ مربع کلومیٹر ہے۔ یہ تونس کے جنوب میں خلیج قانس (Gabès = قدیم زمانے کی Little Syrtis) میں واقع ہے اور یہ وہ رقبہ ہے جو اپنے ریتلے کناروں اور طوفانی موجوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ جفرہ (Djeffara) کے میدان سے مہابیول (Mehabeul) اور اکارہ (Accara)، دو جزیرہ نما، اس کی طرف بڑھے ہوئے ہیں، مگر نہ جریرہ برعظیم سے کٹا ہوا ہے، کیونکہ اس کے مغرب میں بحیرہ بو غرارہ (Bou Grara sea) اور آسائے القنطرہ اور مشرق میں آبنائے اجم (Adjim channel) ہے۔ یہ آبنائے اگرچہ دو کلومیٹر سے زیادہ چوڑی نہیں مگر اس میں وہ جہاز آ سکتے ہیں جو چار میٹر گہرے پانی میں چل سکتے ہیں۔ بحیرہ مذکور کی شکل پھیلے جسی، رقبہ ۵۰۰ کلومیٹر اور گہرائی ۵ سے ۲۵ میٹر تک ہے۔ جزر کی حالت میں خلیج القنطرہ کے اندر ٹخنے ٹخنے پانی کے قطعے بن جاتے ہیں۔ جزیہ میں ایک چھوٹی سی سطح مرتفع ہے، جس کی بلندی ۱۵ سے ۴۰ میٹر ہے۔ اس کا سب سے زیادہ اونچا حصہ (۵۵ میٹر) جنوب کی جانب صدوی کیش Sedwi Kesh کے قریب ہے اور نہ ساحلی میدانوں کی جانب ڈھلتا چلا جاتا ہے، جو جزیرے کی مغربی جانب نہت چوڑائی میں پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ قطعہ زمین چوتھے دور ارضی میں اکھٹا ہو کر بنا؛ اس کی بیرونی حد بحری ہو گئی اور اندرونی حصہ بڑی رہا۔

اس جزیرے میں تازے پانی کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ لے دے کر جنوب کی جانب چکنی مٹی کی پہاڑیوں میں چند نالیاں ہیں، جن میں پانی زور کی بارش کے بعد بھی محض چند سو گز تک ایک پتلی سی دھار کی شکل میں بہتا ہے۔ بارش کم اور کبھی کبھی ہوتی ہے۔ اس کا اوسط ۲۰۰ ملی میٹر (= ۷.۸۴ انچ) ہے اور یہ مقررہ موسم ہی میں ہوتی ہے، جو چالیس دن کا ہوتا ہے۔ بارش کی کمی کی تلافی وہ ہوا بھی نہیں

Deserta، ص ۲۹]، Arabia Petraea، شمالی عرب کا ایک قدیم قلعہ، اس روسی شاہراہ پر آڈرح (رگ باں) سے تقریباً ایک میل شمال میں واقع تھا جو بصری سے بحر احمر کو جاتی ہے۔ آڈرح کی طرح اس جگہ کے مسندوں نے بھی ۵۹/۶۳۱ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت قبول کی اور حراج دینا منظور کیا۔ آڈرح اور حرباء کے درمیان فاصلے کا اندازہ تین روز کی مسافت لگایا گیا ہے۔ اس کا ذکر حدیث میں اس حوص (= حوض کوثر) کی لمبائی چوڑائی بتانے کے لیے کر آیا ہے جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فامت کے دن کھڑے ہوں گے [دیکھیے ولسک: المعجم، بدیل، اذہ حوص]۔ اسی وجہ سے ”ماتن آڈرح و الجرباء“ [حدیث میں ”... ماتن حرباء و آڈرح“ بھی آیا ہے] حاصی بڑے فاصلے کو ظاہر کرنے کے لیے ایک صرت المثل ہو گئی ہے۔

یہ مقام دوسری دفعہ صلیبی جنگوں کے زمانے میں نمایاں ہوا جب ۵۷۸/۱۱۸۲ء میں صلاح الدین نے دمشق پر چڑھائی کرتے وقت یہاں پڑاؤ ڈالا۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۵۹، (۲) اطبری، ۱: ۱۷۰، (۳) باقون، ۲: ۴۸، (۴) الکری: معجم [ما استفتح]، طبع وشفٹ Wistenfeld، ص ۸۳ تا ۸۴، (۵) Palestine: Le Strange، اشاریہ، (۶) Textes géographiques arabes sur A S Marmardji، la Palestine، پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۱۸۳، (۷) Ch Cler- La marche de Saladin du Calre: mont-Ganneau، (۸) Damas، در RB، ۱۹۰۶ء، ص ۴۶۹ تا ۴۷۰ (جس میں William of Tyre، ۲۲: ۱۴، ۱۵، کا تتبع کیا گیا ہے)، (۹) احمد بن حنبل: المسند، قاہرہ ۱۳۱۳ء، ۲: ۲۱، (۱۰) مسلم: الصحيح، مطبوعہ ۱۳۳۰-۱۳۳۱ء، ۲: ۲۰۹، (D SOURDEL)

جرباذقان: رگ بہ کل پایگان۔

جربہ: (۱) المغرب [البحر الابيض المتوسط،

کر سکتی جس میں رطوبت برابر بڑھتی جاتی ہے۔ زیر زمین پانی کی سطح تک پہنچنے کے لیے کنوئیں کھودنے میں ریت کے ایک طبقے اور پھر چوٹے کے پتھر کی تہہ کاٹنی پڑتی ہے۔ زیر زمین پانی افراط سے ہے، لیکن مشرق علاقے کے سوا ہر جگہ کھاری ہے۔ ایک ہزاری کنواں کھودنے کے لیے پندرہ دور ارسی کی مٹی کی الدرونی بہہ تک بہت گہری کھدائی کی گئی، لیکن وہاں کا پانی بھی کھاری اور ناقابل استعمال ہے۔ جزیرے کے ناشدوں کو ہمیشہ پانی نالابوں میں جمع کرنا پڑتا ہے، جو نجی ملکیت بھی ہیں اور سرداری بھی۔ چند چھوٹے چھوٹے قطعات زمین کو چھوڑ کر رعاء سے بہت ہی کم پیداوار حاصل ہوتی ہے۔ گزشتہ صدیوں میں جن لوگوں نے اس جزیرے پر حملے کیے ان سب کو پانی کی کمیابی سے سابقہ پڑا۔

جزائر کرکینہ Kerkena کی طرح جربرہ بھی براعظم کے ساتھ وسیع ریتوں کے ذریعے ملا ہوا ہے، جو دس میٹر سے بھی کم گہرے پانی کے نیچے ہر طرف سے اسے گہرے ہوئے ہیں۔ یہ ریتیں مستقل بہہ کی شکل اختیار کرتے ہیں، مثال کے طور پر ”طوفان الحمل“ پر کارواں ان پر سے گزر کر جزیرہ لمبے ٹرپلہ Tarbella تک پہنچ جاتے ہیں اور حال ہی میں اس کے قریب ہی ایک سڑک اس خشکی کے راستے کے آثار پر بنائی گئی ہے جو اہل روم نے القنطرہ تک بنایا تھا۔ اس طرح اب جدید سواریوں کے لیے براعظم اور جزیرے کے درمیان سیدھی سڑک نکل آئی ہے۔ جوار بھائے کی لہریں جب کیچڑ اور ناریک ریت پر سے گزرتی ہیں تو ان ریتوں پر ایک طرح کی نہریں (Oueds) بنا دیتی ہیں۔ درحقیقت بحر متوسط کے قطعات میں صرف قاس اور وینس ہی کی حلیعیں ایسی ہیں جہاں مد و جزر آتا ہے۔ جربرہ کی اونچی اور نیچی موجوں کے درمیان صرف ایک میٹر کا فرق ہوتا ہے۔ موجوں اور ریتوں پر کشتی چلانے کے خطرات ہمیشہ بیرونی حملہ آوروں کے حملوں سے

مدافعت کا کام دیتے رہے ہیں۔ ۲۵۳ ق۔ م میں پہلی کارتھجی جنگ (Punic War) کے دوران میں ایک رومی بیڑا جزر کے وقت جربرہ کے ریتے پر چڑھ کر گڑ گیا تھا، اور اس کو دوبارہ پانی میں تیرانا اسی وقت ممکن ہوا جب مد آیا اور جہازوں سے سب کا سب بوجھ ابار لیا گیا (Polybius، ۱: ۳۹)۔ ۱۵۱۱ء میں پیٹرو نواریو Pedro Navarro نے اپنی فوجیں مد کے وقت جہازوں سے خشکی پر اتاریں اور وہ اتنا پیش بین ضرور تھا کہ جزری لہر کے ساتھ ساتھ اپنے جہازوں کو ہٹا لے گیا، لیکن جزیرہ والوں نے ہسپانوی سپاہیوں کو جزیرے سے پسپا کیا تو انہیں اپنے جہازوں تک پہنچنے میں، جو ساحل سے چار میل دور پڑے تھے، بڑی مشکل کا سامنا کرنا پڑا (الوزان الزیاتی Leo Africanus، مترجمہ Epaulard، ص ۱۰۴)۔ یہاں اس بات کا اضافہ کر دیا چاہیے کہ اس سمندر میں محفلہاں بکثرت ہیں اور بعض جگہ انہلے پانی اسفنج سے بھرے پڑے ہیں۔

جربرہ کو Periplus نے پایاب پانی کا جزیرہ اور Erasthones اور دیگر یونانی مصنفوں نے آرام طلبوں (Lotus Eaters) کا ملک، Theophrastus نے Pharis، Polybius نے مننکس Meninx اور ہیروڈوٹس Herodotus نے شاید Phila لکھا ہے۔ یہاں چوتھی صدی قبل مسیح کے وسط سے خوب کاشتکاری ہونے لگی تھی۔ اس زمانے میں یہ جزیرہ یقیناً حکومت قرطاجہ کے ماتحت تھا (Hist. Gsell، ۲: ۱۲۴)۔ سلطنت روم کے زمانے کی طرح اس کی معشت کا انحصار زیادہ تر زیتون کی کاشت پر تھا، اگرچہ چوتھی صدی قبل مسیح تک زیتون کا بیل خود رو زیتون کے درختوں سے حاصل کیا جاتا تھا۔ رومیوں کے عہد میں اس کی بحری سرگرمیوں کا کچھ زیادہ حال معلوم نہیں، بجز اس کے کہ جزیرے میں مچھلی کے شکار کی بہت سی جگہیں تھیں۔ ناپی ہمہ قدیم بستیوں کے کھنڈروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت اس کی بڑی معاشی اہمیت ہوگی۔

بربر تھے اور کوئی اور زبان نہیں بول سکتے تھے۔ بہر حال گیارہویں صدی عیسوی میں اس جزیرے کی بابت بیان کیا گیا ہے کہ وہاں پھلوں اور زیتون کے گنجان باغ تھے اور جرہ (Girba) کا شمار وہاں کے چھوٹے شہروں میں کیا گیا ہے۔

معلوم ہوتا ہے پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں بنو ہلال کی یورشوں اور زہری خاندان کے زوال کے باعث اہل جرہ کے جذبہ حریت میں اضافہ ہوا۔ نوٹس کے ساحل پر اور عیسائی بیڑوں پر ان کے قرقانہ حملے پہلے سے زیادہ ہو گئے۔ ۱۱۱۶ء تک بھی علی بن یحییٰ ریری ان کا رئیس تھا؛ مگر ۱۱۳۵ء میں جورج الانطاکی (George of Antioch) نے، جو صقلیہ کے نارمن بادشاہ راجر Roger کا امیر البحر تھا، اس جزیرے کو فتح کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ ۱۱۳۸ء میں مہدیہ کی فتح سے نارمن اقتدار کو مرید نعوب حاصل ہوئی، یہ قبضہ ۱۱۶۰ء تک جاری رہا، اگرچہ ۱۱۵۳ء میں بغاوت پھیلی، لیکن وہ بہت جلد دبا دی گئی۔ اس کے بعد الموحدون کے فاتح اعظم عبدالمؤمن نے نارمنوں کو نوٹس کے ساحل اور جزائر سے نکال دیا۔ ۱۱۸۳ء / ۱۲۸۴ء میں حمصی امیر ابو حفص عمر کے عہد حکومت کے آغاز میں عیسائیوں نے حملہ کر کے اس جزیرے کو دوبارہ بلا دقت فتح کر لیا۔ یہ مہم لاریا کے راجر (Roger of Lauria) کی زیر قیادت تھی اور صقلیہ کے بادشاہ پطرس سوم الارغونی (Peter III of Aragon) نے اسے روانہ کیا تھا۔ ۱۲۸۹ء میں عیسائیوں نے آبنائے القنطرہ اور رومی سنگ بستہ راستے کی حفاظت کے لیے وہاں ایک قلعہ تعمیر کیا، جس کی جائے تعمیر قدیم منٹکس کے کھنڈروں کے قریب تھی اور اس کے برج اور دمدے مل کر ایک مربع احاطہ بناتے تھے، جس کے چاروں طرف خندق تھی۔ چند بار شورشیں برپا ہونے اور ۱۳۰۶ء / ۱۳۰۶ء میں تونس والوں کے چھاپہ مارنے کے بعد صقلیہ کے بادشاہ فریڈرک Frederick نے

منٹکس کی جگہ ٹھیک طور پر معین کی جا سکتی ہے، کیونکہ اس کے کھنڈر ”برج القنطرہ“ کے نیچے رومیوں کے سنگ بستہ راستے کے سرے پر واقع ہیں۔ غالب گمان یہ ہے کہ جرہ، جس سے اس جزیرے کا نام مشتق ہے، حومت سوق Houmt-Souk کے قریب واقع تھا اور یہ کہ تپازہ Tipaza اور ہرنوس Haribus علی الترسیب آجہم اور گللالہ Guellala کی لواح میں تھے۔ پہلی صدی عیسوی میں جب یروشلم کو لوٹا گیا تو وہاں سے بہت سے یہودی بھاگ کر جرہ میں آ گئے، جس بعد آج کل جو یہودی یہاں بس رہے ہیں وہ زیادہ تر انہیں کی اولاد ہیں۔ جرہ پہلے ایک رومن نائب قصل کے صوبے کا حصہ تھا؛ اس کے بعد یکے بعد دیگرے حکومت طرابلس الغرب (Tripolitania)، وندال قوم اور ریطی حکومت کے زیر اقتدار آنا رہا۔ نوریطی عہد میں جرہ کے اسقف کا تقرر طرابلس سے ہوا کرنا۔ ۶۶۵ء میں جب معاویہ بن حذیف نے Byzacene میں لڑائیاں لڑیں تو جرہ کو روف بن ثابت نے فتح کر کے وہاں قبضہ جما لیا۔ اس کے بعد کی صدیوں میں معلوم نہیں جزیرے کا کیا حال رہا؛ صرف اتنا معلوم ہے کہ یہ قیروان اور مہدیہ کے بر اقتدار آ گیا۔ یہاں کے باشندوں کی روح آزادی اس کے طبعی طور پر الگ تھلک ہونے میں معاون ہو گئی، یہ لوگ خارجی عقائد کے دل سے حاسی ہو گئے۔ یہ خارجی عقائد دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں جبل نفوسہ (Tripolitania) اور مزاب (محرارے انحرائر) جیسے دور دراز مقامات تک پھیلے ہوئے تھے۔ شاید اسی وجہ سے البکری اور الادریسی جیسے عرب مصنفوں نے ان کی تعریف میں بمشکل ہی چند الفاظ کہے، کیونکہ انہوں نے ان لوگوں کو بد مزاج اور رباکار پایا۔ البکری نے کہا ہے کہ وہ خشکی اور تری دونوں میں ڈالتے تھے۔ الادریسی نے لکھا ہے کہ یہ سب

کر سکتی جس میں رطوبت برابر بڑھتی جاتی ہے۔ زیر زمین پانی کی سطح تک پہنچنے کے لیے کنویں کھودنے میں ریت کے ایک طبقے اور پھر چونے کے پتھر کی بہہ کاٹی بڑی ہے۔ زیر زمین پانی افراط سے ہے، لیکن مشرق علاقے کے سوا ہر جگہ کھاری ہے۔ ایک ہواری کھوان کھودنے کے لیے پسرے دور ارضی کی مٹی کی اندرونی بہہ تک بہت گہری کھدائی کی گئی، لیکن وہاں کا پانی بھی کھاری اور ناقابل استعمال ہے۔ حریرے کے ناشدوں کو ہمیشہ پانی نالائیوں میں جمع کرنا پڑتا ہے، جو بحی ملکیت بھی ہیں اور سرکاری بھی۔ چند چھوٹے چھوٹے قطعات زمین نو چھوڑ کر زراعت سے بہت ہی کم پیداوار حاصل ہوتی ہے۔ گزشتہ صدیوں میں جن لوگوں نے اس جزیرے پر حملے کیے ان سب کی کسمپرسی سے ساقہ بڑا۔

جزائر پر کینہ Kerkena کی طرح حریرہ بھی براعظم کے ساتھ وسیع ریتوں کے ذریعے ملا ہوا ہے، جو دس سو سے بھی کم گہرے پانی کے نیچے ہر طرف سے اسے گہرے ہوئے ہیں۔ یہ ریتیں مستقل بہہ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، مثال کے طور پر "طوق الحمل" پر کارواں ان پر سے گزر کر حریرہ عامے نرہ Tarbella تک پہنچ جاتے ہیں اور حال ہی میں اس کے قریب ہی ایک سڑک اس خشکی کے راسے کے آثار پر بنائی گئی ہے جو اہل روم نے الفطرہ تک بنانا تھا۔ اس طرح اب جدید سواریوں کے لیے براعظم اور جزیرے کے درمیان سدھی سڑک نکل آئی ہے۔ حواری بھائے کی لہریں جب سمندر اور باریک ریت پر سے گزری ہیں تو ان ریتوں پر ایک طرح کی نہریں (Oueds) بنا دیتی ہیں۔ درحقیقت بحر متوسط کے قطعات میں صرف قابس اور ویس ہی کی خلیجیں ایسی ہیں جہاں مد و جزر آتا ہے۔ حریرہ کی اونچی اور نیچی موحوں کے درمیان صرف ایک سڑک کا فرق ہوتا ہے۔ موحوں اور ریتوں پر کشتی چلانے کے خطرات ہمیشہ بیرونی حملہ آوروں کے حملوں سے

مدافعت کا کام دیتے رہے ہیں۔ ۲۵۳ ق۔م۔ کارتھاجی جنگ (Punic War) کے دوران میں ایک رومن بیڑا جزر کے وقت جرہ کے ریتوں پر چڑھ کر گر گیا تھا، اور اس کو دوبارہ پانی میں تیرانا اسی وقت ممکن ہوا جب مد آیا اور جہازوں سے سب کا سب بوجھ اٹار لیا گیا (Polybius، ۳۹:۱)۔ ۱۵۱۱ء میں پیڈرو نووارو Pedro Navarro نے اپنی فوجیں مد کے وقت جہازوں سے خشکی پر اتاریں اور وہ اتنا پیش بین ضرور تھا کہ حریری لہر کے ساتھ ساتھ انہی جہازوں کو ہٹا دے گا، لیکن حریرہ والوں نے ہسپانوی ساموں سے سپاہیوں کو روکا تو انہیں انہی جہازوں تک نہ پہنچا۔ حواری ساحل سے چار میل دور ہے۔ سامنا کرنا پڑا (الورٹس ال ایس co Alvarus Paulard، ص ۴۰۱)۔ یہاں اس کا چاہئے کہ اس سمندر میں ماحول کی جگہ ابھلے پانی اسی طرح ہے۔ حریرہ نو Plinius Erasthones اور دیگر ماہرین (Lotus Eaters) کے ملکہ Polybius نے مینیکس Meninx کے لیے ساہل Phla لکھا ہے۔ مسیح کے وسط سے حواری جزیرہ اس زمانے میں کہ حریرہ بنا جاتا تھا۔ ماحول تھا (Hist. Crall، ۱۲۴۰)۔ زمانے کی طرح اس کی معیشت کا ایک کاسہ پر آیا، اگرچہ حواریوں کی ریتوں کا بل خود رو ریتوں کے ہر کما جانا تھا۔ رومیوں کے عہد میں سرگرمیوں کا کچھ زیادہ حال معلوم ہے کہ جزیرے میں مچھلی کے کارڈ نہیں۔ ناسی ہمہ قدیم دستوں کے کھنڈروں ہونا ہے کہ اس وقت اس کی بڑی معاشی اہمیت

نقطہ مننکس کی جگہ ٹھیک طور پر معین کی جا سکتی ہے، کیونکہ اس کے کھنڈروں "برج القنطرہ" کے نیچے رومیوں کے سنگ بستہ راستے کے سڑے پر واقع ہیں۔ سائب گماں یہ ہے کہ جرہ، جس سے اس جزیرے کا نام مشتق ہے، حومب سوو Houmt-Souk کے قریب واقع تھا اور یہ کہ ہپارہ Tipaza اور ہربوس Haribus کے درمیان آجیم اور گلالہ Guellala کی نواح میں تھے۔

صدی عیسوی میں جب یروشلم کو لوٹا گیا تو سے بہت سے یہودی بھاگ کر حرہ میں آ گئے، جو یہودی یہاں بس رہے ہیں وہ زیادہ تر تھے۔ حرہ پہلے ایک رومن نائب قصبہ تھا، اس کے بعد نئے بعد دیگرے العرب (Tripolitania)، وندال قوم اور کے رہبر امدار آنا رہا۔ بوزنطی عہد کے دوران ۵۰۰ ہزار طرابلس سے ہوا کرنا۔ معاویہ بن حذاف نے Byzacene اس پر حرہ کو رومیوں سے ناپ لے لیا۔ اس کے بعد کی حکومت اس جزیرے کا حال رہا، ہے کہ یہ قیروان اور مہدیہ کے یہاں کے باشندوں کی روح آزادی اس سنگ ہوئے میں معاون ہو گئی۔

خارجی عقائد کے دل سے حامی ہو گئے۔ دسویں صدی عیسوی / آٹھویں صدی عیسوی / چوہمبی صدی عیسوی / دسویں صدی عیسوی / سوسہ (Tripolitania) اور مزاب (صحراے) کے دور دراز مقامات تک پھیلے ہوئے تھے۔ وچہ سے انگری اور الادریسی جیسے عرب نے ان کی تعریف میں مشکل ہی چند الفاظ کہے، انہوں نے ان لوگوں کو بد مزاج اور ریاکار پایا۔ ری نے کہا ہے کہ وہ خشکی اور تری دونوں میں لے جاتے تھے۔ الادریسی نے لکھا ہے کہ یہ سب

میں کیا گیا ہے۔

معلوم ہوتا ہے ہانچویں صدی ہجری / گیارھویں

صدی عیسوی میں بنو ہلال کی یورشوں اور زہری حاندان کے زوال کے باعث اہل جرہ کے جذبہ حریت میں اضافہ ہوا۔ تونس کے ساحل پر اور عیسائی بیڑوں پر ان کے مزاحمانہ حملے پہلے سے زیادہ ہو گئے۔ ۱۱۱۵ء تک بھی علی بن یحییٰ ریری ان کا رئیس تھا؛ مگر ۱۱۳۵ء میں جورج الانطاکی (George of Antioch) نے، جو صقلیہ کے نارمن بادشاہ راجر Roger کا امیر البحر تھا، اس جزیرے کو فتح کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ ۱۱۴۸ء میں مہدیہ کی فتح سے نارمن اقتدار دو مرتبہ غلبہ حاصل ہوئی، یہ قصبہ ۱۱۶۰ء تک جاری رہا، اگرچہ ۱۱۵۳ء میں لغاب پھیلی، لکن وہ بہت جلد دبا دی گئی۔ اس کے بعد الموحدون کے فاتح اعظم عبدالعزیز نے نارسوں کو تونس کے ساحل اور جرائر سے نکال دیا۔ ۱۱۸۳ء میں حفصی امیر ابو حفص عمر کے عہد حکومت کے آغاز میں عیسائیوں نے حملہ کر کے اس جزائرے کو دوبارہ بلاد فتح کر لیا۔ یہ مہم لارنا کے راجر (Roger of Lauria) کی زیر قیادت تھی اور صقلیہ کے بادشاہ پطرس سوم الارغونی (Peter III of Aragon) نے اسے روانہ کیا تھا۔ ۱۲۸۹ء میں عیسائیوں نے آسامیہ القنطرہ اور رومی سنگ بستہ راستے کی حفاظت کے لیے وہاں ایک قلعہ تعمیر کیا، جس کی حالت تعمیر قدیم مننکس کے کھنڈروں کے قریب تھی اور اس کے برج اور دہلیز مل کر ایک مربع احاطہ بناتے تھے، جس کے چاروں طرف حدی تھی۔ چند بار شورشیں برپا ہونے اور ۱۳۰۶ء/۵۷۰ھ میں تونس والوں کے چہاہہ مارے کے بعد صقلیہ کے بادشاہ فریڈرک Frederick نے

رامون مونتانیر Ramon Muntaner کو روانہ کیا کہ جرہ پر دوبارہ قبضہ کر لے۔ اس قطلونی (Catalan) طالع آرمائے ۱۳۱۱ سے ۱۳۱۴ء تک یہاں بڑی مستبدانہ حکومت قائم کی۔ پھر ۱۳۱۴ء میں یہ جزیرہ براہ راست حکومت مقلدہ کے تحت آگیا۔ کچھ عرصہ بعد اہل جرہ نے پھر بغاوت کر دی۔ اب کے انہیں حفصی فرمانروا ابونکر کی اجارت حاصل تھی۔ عسائیوں نے برج فشتیل میں سخت مراحت کی، لیکن بالآخر جزیرہ چھوڑ کر چلے جانے پر مجبور ہو گئے (۱۳۳۴-۱۴۳۵ء)۔ آگے جل کر انہیں پھر ایک دفعہ اس جزیرے پر اپنا اقتدار جمائے کا موقع ملا، جو ۱۳۸۳ء سے ۱۳۹۰ء تک قائم رہا۔ اس موقع پر مقلدہ کی حملہ آور فوج کو حیوا کے ایک بھری بیڑے کے کمک پہنچانی تھی۔ بعد کی صدی میں ارغوں کے الفالسو پنجم کی یہ جزیرہ مسخر کرے کی تمام کوششیں ناکام رہیں۔ اس کے دوسرے حملے کے دوران میں، جو ۱۳۳۵ء/۱۳۳۲ء میں ہوا، سلطان ابوالفارس جرہ والوں کی مدد کے لیے بہ نسف آیا اور عربوں نے اس جزیرے میں ایک اور قلعہ تعمیر کیا۔ اب کی دفعہ قلعہ حرہ Girba کے کھنڈروں کے قریب شمال کی جانب بنانا گیا، جو "البرج الکبیر" کے نام سے مشہور ہوا۔ کچھ وقت گزرے پر اس کی فصیل کے چاروں طرف ایک نئی بستی آباد ہو گئی، جس کا نام حومت سوی ہوا۔

جرہ والوں کی آزاد اور سرفراز طبعیت کی وجہ سے ان کی حمصیوں اور عسائیوں کے ساتھ جھڑپیں جاری رہیں۔ انہوں نے نہ صرف ابوالفارس کی مدد سب کی براس تبلیغ پر کان نہ دھرا، بلکہ ۱۳۸۵ء/۱۳۸۰ء میں دفعہ ابو عمر عثمان سے اپنا تعلق منقطع کر لیا اور جزیرے کو براعظم کے ساتھ ملانے والی واحد سڑک یعنی رومی سنگ ستہ راستے کو ارادہ توڑ ڈالا۔ اس وقت تک اس سڑک کی کئی بار مرمت ہوئی تھی اور اس کی حالت درست رکھی جاتی تھی۔

باوجود لوٹ کھسوٹ، قتل عام اور جلا وطنی کے، جو عیسائی یورشوں کے نتائج تھے اور باوجود دو حریف فرقوں (شمال مغرب میں وہابیہ اور جنوب مشرق میں نگارہ) کے اندرونی ماسقبات کے، جرہ اپنی دولت مدی میں مشہور تھا۔ صفاقس Sfax کے لوگ، ساحل افریقہ کے تاراج شدہ علاقے سے یں خریدنے یہاں آتے تھے۔ کشمکش کی یہاں خوب تعارب ہوتی تھی اور یہاں کی نباتات میں سیب، انجیر، اور کھجور کے درخت شامل تھے۔ وینس سے آنے والے سوداگروں کو نمک مہیا کیا جاتا تھا اور ماہی گیری کا کاروبار خوب رونق پر تھا۔ اون کے سادہ اور رنگین کپڑے، جو یہاں بنتے تھے اور 'جرہی' کے نام سے مشہور تھے، درآمد کیے جاتے تھے۔ سامان تجارت قندقوں (مفرد قندق = سرائے) میں جمع کیا جاتا تھا، انہیں میں عیسائی سوداگر آکر ٹھہرتے تھے۔ عام آبادی باغوں اور کھیتوں کے درمیان بھیلی ہوتی تھی اور ان کے گھر چوکور اور بہت ہی انوکھی وضع کے ہوتے تھے۔ ہندروہوں صدی عسوی میں ایک سیاح Adorne نامی نے قلمبند کیا ہے کہ "نادرشاہ سالانہ بیس ہزار ڈبلون (Doubloons) یا ڈوکے (Ducats) کے محاصل وصول کرتا ہے۔" لیکن لگاتار لڑائیوں اور خشک سالوں کی وجہ سے سخت قحط پڑنے لگے، مثلاً ۱۳۱۱ء/۱۳۱۱ء کا قحط، جس میں روٹیاں کھجور کی شاخیں پس کر پکائی گئیں۔

سولہویں صدی عسوی میں جرہ ہسپانویوں اور ترکوں کے درمیان بحر متوسط پر اقتدار کی کشمکش کا مرکز بن گیا۔ حمصیوں نے جرہ ترکوں کے حوالے کر دیا کہ وہ اسے اپنا جنگی مرکز بنا لیں۔ عسائی انہیں یہاں سے ہٹانے میں ناکام رہے۔ ۱۵۱۱ء میں پیڈرو لوارو کی زیر قیادت ایک بڑا ہسپانوی حملہ ہوا، جس نے الجزائر اور طرابلس میں بڑی کامیابیاں حاصل کی تھیں، لیکن وہ یہاں ناکام رہا۔ ۱۵۵۰ء میں یہ جزیرہ طور عود Dragut کے جنگی اقدامات کا مرکز بنا رہا،

جو ایک مشہور بحری ترکناز تھا (رگ بہ طور غود، علی پاشا اور سطور ذیل)۔

انعام کار جرہ ترکوں کی حکومت میں آگیا اور اس کا لطم و نسو یکے بعد دیگرے الجزائر، طرابلس اور تونس سے متعلق رہا۔ حمودہ بی کے عہد حکومت (۱۸۰۱ء/۱۶۳۱ء تا ۱۸۰۶ء/۱۶۵۹ء) کے دوران میں جرہ مستقل تونس کے زیر اقتدار آیا۔ اس کی قسمت میں متعدد حاکموں کے ماتحت نقصان برداشت کرنا نکھا رہا۔ ۱۸۰۶ء/۱۵۶۸ء میں طرابلس کے پاشا نے اس پر بھاری محصول لگائے۔ ۱۸۰۶ء/۱۵۹۸ء میں اس جزیرے کو حکومت طرابلس کے مطالبات نہ ماننے کی سزا میں ابراہم پاشا نے بالکل تباہ و برباد کر دیا۔ جرہ کے حالات حو سولہویں صدی عیسوی کے مصنفین نے لکھے ہیں وہ پہلے لوگوں کے بیان کی نہ سبب زیادہ متصل ہیں، لیکن ان میں اور متقدمین کے بیان میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ شجرکاری اور اونی کپڑے کی درآمد اس وقت بھی وہاں کا خاص کاروبار رہا۔ غلے کی مستقل طور پر قلت اور ساندلیوں اور گدھوں کی افراط رہتی تھی۔ سارے مویشی براعظم افریقہ سے آتے تھے۔ آبادی تیس اور چالیس ہزار کے درمیان گھٹتی بڑھتی رہتی تھی اور دیہاتی علاقے میں فقط کہیں کہیں آبادی پائی جاتی تھی۔ سترہویں صدی عیسوی کے وسط میں الحسن بن محمد الوزان الزیاتی نے لکھا ہے کہ جرہ کو اسکندریہ، ترکی اور تونس سے تجارت میں بیس ہزار ڈوبلون (doubloon) آمدنی نمک کے محصول اور محصول درآمد درآمد سے ہوتی تھی۔

ترکی تونس کے حکمران دے Deys اور بیے Beys ۱۸۰۵ء/۱۱۱۷ء تک آتے رہے۔ ان کے بعد حسینی خاندان کے حکمران آئے، انہوں نے جرہ کے دور دست علاقے میں اپنے نائب پہلے ”شیخ“ اور اس کے بعد ”قائد“ مقرر کیے۔ یہ اعلیٰ عہدے دار بعض خاص گھرانوں سے موروثی طور پر مقرر کیے جاتے تھے۔

چنانچہ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں یہاں سمونی (Semumeni) خاندان کی حکومت رہی اور ان کے بعد حلوڈیین (بنو الجلود (= تلجلود)) نے حکومت سنبھالی۔ ان میں سے ایک سعید نامی کو ۱۱۵۱ء/۱۷۳۸ء میں قتل کر دیا گیا کیونکہ اس نے حکم جاری کر دیا تھا کہ چٹے پینڈے کی کشتیاں سب ڈبو دی جائیں تاکہ یونس بن علی پاشا کی حملہ آور فوج کے ہٹنے نہ چڑھ جائیں۔ اس کے بعد خاندان بن آید (Ben Ayed) کے ”قائد“ جزیرے پر انیسویں صدی عیسوی کے ربع آخر تک حکومت کرتے رہے۔

اٹھارہویں صدی عیسوی کے اوائل سے اہل النسۃ والجماعۃ کے مالکی مسلک نے بتدریج فرقہ اباضیہ کی حکم لے لی اور عربی سب سے زیادہ مشترکہ زبان کی حیثیت اختیار کرنے لگی۔ مرکزی حکومت کے خلاف شورشیں ہوتیں تو جزیرے میں جنگ و جدال کی نوبت آجاتی تھی، جیسی کہ خاص طور پر ۱۸۰۰ء/۱۵۹۹ء سے لے کر ۱۸۰۹ء/۱۶۰۱ء تک اور ۱۸۶۴ء میں ہوئیں۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں بھی خالہ بدوش آرخامہ (Urghamma) اور اکارہ (Accara) قبائل نے جرہ کے میدان سے متعدد بار چھاپے مارے۔ ۱۷۹۴ء میں طرابلس کے ایک من چلے شخص علی برغل نے اٹھاون روز تک جزیرے پر قبضہ جمائے رکھا اور خوب لوٹ مار کی۔ ۱۸۶۴ء میں علاقہ زرزیز Zarzis کے قبائل کی باری آئی اور انہوں نے جزیرے پر حملہ کر دیا۔ ۱۷۰۵ء-۱۷۰۶ء، ۱۸۰۹ء اور ۱۸۶۴ء میں جزیرے میں طاعون کی وبا پھیلی۔ جب احمد بای نے ۱۸۳۶ء میں غلاموں کی تجارت بند کر دی تو جرہ کی اقتصادی حالت پر اس کا بہت برا اثر پڑا، کیونکہ اس وقت تک جرہ اور قابس بردہ فروشی کی بڑی منڈیاں تھیں، جہاں سے سوداگروں کے قافلے، جو مشرق سوڈان سے براہ غدامس اور غات صحرا کو عبور کرتے تھے، غلام لے جاتے تھے۔ نئے قانون کی رو سے ان قافلوں کو حکم ہوا کہ سیدھے

طرابلس جالیں، جہاں پہلے ہی غلام قرآن کے راستے بہم پہنچ جایا کرتے تھے۔ اس کے باوجود ایسویں صدی عیسوی کے سیاح حربہ کو ایک پُر رونق اور خوشحال جزیرہ بیان کرتے ہیں اور وہ درحقیقت تھا بھی ایسا ہی، ناآنکہ Bardo Protectorate کے معاہدے کی رو سے فرانس کا ایک چھوٹا سا فوجی دستہ ۲۸ جولائی ۱۸۸۱ء کو برج الکیر کی حفاظت کے لیے یہاں آیا۔ اس جزیرے کی آبادی ہمیشہ نسبتاً زیادہ رہی اور ۱۸۸۱ء کے بعد جو امن و امان کا زمانہ آیا نو آبادی اور بھی بڑھ گئی۔ اگرچہ بہت سے لوگ جزیرہ چھوڑ کر باہر جاتے رہے، پھر بھی ۱۹۵۶ء میں اس کی آبادی ترسٹھ ہزار دو سو (۱۲۱ نفوس فی مربع کیلومیٹر) تھی۔ ابن خلدون (۳: ۶۳) جرہ والوں کو قبیلہ کتامہ کا ایک حصہ بتاتا ہے، اگرچہ وہ اتنا محتاط سرور ہے کہ ان میں نفزہ، ہوارہ اور دیگر بربر قبائل کے عناصر کا موجود ہونا بھی جتا دیتا ہے۔ پچھلے چند برسوں میں براعظم افریقہ اور بالخصوص جنوبی تونس کے بہت سے لوگ یہاں آسے ہیں۔ ان میں سے کچھ نو نفوسہ کے اباؤی قبیلے کے افراد تھے اور کچھ مفلس چرواہے، جن کو یہاں مزدوروں کا کام مل گیا۔ ان کے سوا وہ لوگ بھی تھے جنہیں مختلف ملکوں سے جلاوطن کر دیا گیا تھا اور وہ پناہ لینے یہاں آئے تھے۔ ان میں سے بیشتر باسانی اصلی آبادی میں گھل مل گئے۔ جرہ کے اصلی باشندے تقریباً سب کے سب اس بات میں ممتاز ہیں کہ ان کے قد چھوٹے اور کاسہ سر چپٹے ہوتے ہیں۔ ان میں سے تقریباً ۵۰ فی صد کی اور بالخصوص جنوب مغرب کے باشندوں کی زبان بربری ہے، لیکن فی الواقع وہ سب کے سب عربی بھی بولتے ہیں۔ آدھی آبادی نے وہابیت کی مقامی صورت میں اپنے اباؤی عقائد برقرار رکھے ہیں، مگر ان کی بڑی اکثریت، جو مشرق اور وسطی حصوں میں رہتی ہے، اہل السنہ والجماعہ ہے۔ عام طور پر وہابی ڈاڑھی رکھتے ہیں، سر پر

عمامہ (مقشطہ) باندھتے ہیں اور تقویٰ کی زندگی بسر کرتے ہیں، جس میں جوا اور تمباکو نوشی جائز نہیں ہے۔ وہ رمضان کے روزے صرف اس وقت ختم کرتے ہیں جب خود اپنی آنکھ سے ہلال (عید) دیکھ لیتے ہیں۔ لیچی لیچی اور سادی مسجدوں کی بڑی تعداد اس فرقے کی سابقہ خصوصیات کی شاہد ہے۔ کچھ قدیم رسمیں ان میں اور سنی مسلمانوں میں مشترک ہیں، مثلاً شادی یا ختنہ کی تقریب پر بطور ایک مذہبی رسم کے زیتون کے باغات کی زیارت کو جانا جو دولت اور امن کی علامت ہیں؛ شادی کی ایک اور رسم، جو بربر سے لی گئی، ”جحفہ“ کا جلوس نکالنا ہے، جو بدویوں کی دلہن کو لے بھاگنے والی پرانی رسم کی یاد دلاتی ہے۔ جزیرے کی یہودی آبادی زیادہ تر ان لوگوں کی اولاد ہے جو پہلی صدی میں ترک وطن کر کے یہاں آسے تھے۔ ان کے کسے سر انہی نک لمبوترے چلے آتے ہیں۔ ان کی آبادی دو شمالی گاؤں حارہ کبیرہ اور حارہ صغیرہ میں مجتمع ہے۔ یہ دونوں گاؤں اور بیشتر آبادی انہیں دونوں گاؤں اور صدر مقام حومت سوق (جس کا زیادہ حصہ حال ہی میں تعمیر ہوا ہے) میں مجتمع ہے، ورنہ یہاں کی آبادی کی خصوصیت یہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے دیہات میں بہت کم تعداد میں نکھری ہوئی ہے۔

زراعت پر زور فقط مرکزی اور مشرقی حصوں میں دیا جاتا ہے، جہاں میووں اور ترکاریوں کی فصلوں کی آبپاشی کے لیے پانی للکوں [؟] کے ذریعے، جنہیں جانور چلاتے ہیں، زمین سے نکالا جاتا ہے۔ غلے کی فصلیں صرف جنوبی سمت کے چھوٹے چھوٹے کھیتوں میں بوئی جاتی ہیں۔ جزیرے میں چار لاکھ زیتون کے درخت ہیں۔ ان میں سے اکثر اب اتنے پرانے ہو گئے ہیں کہ پھل نہیں دیتے۔ پالچ لاکھ ستر ہزار کھجور کے درخت ہیں، جن میں سے بیشتر پھل پیدا نہیں کرتے، چنانچہ ان کو پانی بھی نہیں دیا جاتا۔ زرزیس Zarzis کی

چونکہ یہودی وطن چھوڑ کر نقل مکانی کر رہے ہیں، لہذا اس کی اہمیت جزیرے میں گھٹتی جا رہی ہے۔

جربرہ کی دولت کا اصل سرچشمہ جزیرے کے باہر ہے، جس میں یہ وسائل شامل ہیں: ماہی گیری (جو گیارہ فی صد بالغ آبادی کا پیشہ ہے)؛ ساحل کے ساتھ صفاقس، سوسہ Soussہ اور تونس تک ”گود“ (چوڑے پندے کی بڑی کشتی جو پایاب میں بخوبی چل سکتی ہے) کے ذریعے آمد و رفت؛ بحیرہ روم میں جہاز رانی؛ دیگر تاجروں کے لیے جہاز رانی اور سب سے بڑھ کر لوگوں کو جزیرے سے باہر لے جانا۔

وطن سے باہر حالاً مردوں کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ بھی تھوڑے دن کے لیے تعاقب اغراض سے۔ جربرہ کے باشندے اپنے لوگوں کی محدود ذمہ داری کی شرکتیں بنا لیتے ہیں اور فنک کی خدمات سے بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ جہاں کہیں ممکن ہو شرکت ایک ہی خاندان کے لوگوں کی ہوتی ہے۔ یہ شرکتیں نمایاں طور پر بقالی، بارچہ بافی اور موزہ بنان کی تجارت میں قائم ہوتی ہیں۔ ان چھ ہزار کاروباری لوگوں میں سے، جن کی بابت معلوم ہے کہ وہ جربرہ سے باہر رہتے ہیں، اسی نعرے فی صد تونس میں ہیں اور وہاں بھی تل (Tell) اور تونس کے علاقے میں مرتکز ہیں، نیز کچھ قسنطینہ (Constantine) اور طرابلس الغرب (Tripolitania) میں بس گئے ہیں۔ شرکت کے ارکان جب باہر ہوتے ہیں تو باری باری ایک دوسرے کی جگہ بدلتے رہتے ہیں۔ اس نظام کو اس طرح مرتب کیا جاتا ہے کہ وہ اپنا تقریباً ایک تہائی وقت جربرہ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ بسر کر سکیں (باقی عرصہ وہ جزیرے سے باہر رہتے ہیں)۔ اس نظام کی بدولت یہ جزیرہ انہی آبادی کا کفیل ہو گیا ہے جس کا وہ اپنے قدرتی وسائل کی بنا پر متحمل نہیں ہو سکتا۔

ماہی گیری خلیج قابس میں ہوتی ہے۔ ماہی گیر زیادہ تر ایسے چھوٹے چھوٹے جھولہڑوں (bordigues)

یہاں بھی یہ درخت مچھلی پکڑنے کی چیزیں کے کام آتے ہیں۔ قطعات اراضی لوگوں کے پاس مختصر ہیں۔ جہاں آب پاشی کا انتظام ہے وہاں دو سے پانچ ایکڑ تک کے قطعات ہیں اور جہاں زمین ہے وہاں سات سے تیرہ ایکڑ تک کے، مزروعہ زمین کا اوسط ۷۰ فی صد ہے اور جیسے کہ ذکر ہو چکا ہے مویشی پروری عملاً مفقود ہے۔ صدیوں سے یہاں کے مکانات دور دور پھیلے پڑے کیونکہ براعظم افریقہ کے دوسرے علاقوں کی طرح صلیب کے اندیشے سے ایک دیہی معاشرے کی صورت میں رہ سکتے، حتیٰ کہ متعدد کھیت بھی دفاعی پر بنائے گئے تھے اور مٹی کے پستے، جن پر بربری یں کے درخت بھالوں کی طرح کھڑے ہوتے ہیں، م انجام دیتے ہیں: وہ کھیتوں کی ہاڑ بھی ہیں ملوں سے حفاظت بھی کرتے ہیں۔ چونکہ خود یہ میں پیداوار کے قابل زمین کم ہے، اس لیے کے لوگ صدیوں سے قریبی ساحل کی اراضی کے چلے آتے ہیں، جہاں وہ اپنے رشتہ دار قبیلے نوازن (Touwa) کے مزدوروں کی مدد سے کاشت کرتے ہیں۔ قدیم دستکاریاں اپنی پہلی اہمیت بہت کچھ بٹھی ہیں، لیکن پھر بھی ابھی تک یہاں پندرہ سو وں سے کام لیا جاتا ہے۔ یہ زیادہ تر وہی قدیم طرز ہڈیاں ہیں جو تین سے پانچ تک ایک چھوٹے سے نے میں لگی ہوتی ہیں۔ ان کے لیے جزیرے کی زار بھیڑوں سے اون حاصل ہوتی ہے یا نیم صحرائی ن سے درآمد کی جاتی ہے۔ اس صنعت میں شوخ کا دھاری دار اون کی کھڑا اور دوسرا کھڑا تیار ہوتا گلالہ (جنوب - مغرب) میں کوزہ گری کی صنعت ناپید نہیں ہوئی۔ یہاں اڑھائی سو بھٹیاں موجود ور قسم قسم کے برتن تمام ساحلی علاقوں میں تونس جہازوں کے ذریعے بھیجے جاتے ہیں۔ زیور سازی نارچوب کی صنعت پر یہودیوں کا قبضہ ہے اور

L'expédition espagnole de 1560 : Monchicourt
(۱۴) 'contre l'île de Djerba' پیرس ۱۹۱۳ء : (۱۴)
Le fonti turche della battaglia delle : A. Bombaci
(1560) 'Gerbe' در RSO ۱۹۴۶ء ص ۱۹۳ تا ۲۱۸
(۱۵) م صغیر بن یوسف : 'Mechra el Melki'، ترجمہ
'M. Lasram و V. Serre' تونس ۱۹۰۰ء (۱۶)
Annales tripolitaines . L. Ch. Feraud پیرس - تونس
Description et Exiga dit Kayser (۱۷) ۱۹۲۷ء :
histoire de Djerba 'نونس ۱۸۸۴ء : (۱۸) J. Servonnet
و F. Lafitte 'Le golfe de Gabès en 1888' پیرس
Documents musulmans : Bossoutrot (۱۹) ۱۸۸۸ء :
'pour servir à une histoire de Djerba' در RT تونس
۱۹۰۳ء : [(۲۰) الحسن بن محمد الوزان الزبائی : الكتاب
العاسر، طبع شیمر، ۲ : ۱۷۶] (۲۱) H Barth
Wandcrungen durch die Küstenlander des Mittel-
meeres برلن ۱۸۴۹ء ح ۱، فصل ۱۰ (۲۲)
Voyage archéologique dans la Régence . V Guérin
Traité de . Mas-Latrie (۲۳) ۱۸۶۰ء 'de Tunis
Paix et de Commerce، مقدمہ تاریخیہ، ص ۱۵۸ و بعد
Monographie de l'île de Djerba . A. Brulart (۲۴)
Exploration Anthropol- : Bertholon (۲۵) ۱۸۸۵ء
gique de l'île de Djerba Gendre (۲۶) ۱۸۹۷ء :
l'île de Djerba در 'Revue Tunisienne' ۱۹۰۷ء و
Exploration scientifique : Ch. Tissot (۲۷) ۱۹۰۸ء
de la Tunisie, Géographie Comparée de la Province
Romaine d' Afrique پیرس ۱۸۶۶ء : [

(J DESPOIS)

(۲) جرہ کی جنگ : دسویں صدی ہجری /
سولہویں صدی عیسوی کے وسط میں عثمانی بحری ترک تاز
طو رعود رئیس نے جزیرہ جرہ کو ہسپانیہ کے خلاف اپنی
معرکہ آرائیوں کا مرکز بنایا۔ اگرچہ ربیع الاول ۹۵۸ھ /
اپریل ۱۵۵۱ء میں ہسپانویوں نے جزیرے کی ناکہ بندی

میں رہتے ہیں جو رتوں میں گرے اور کھجور کے پتوں
سے بنائے جاتے ہیں۔ ان کے شکار کی ایک خصوصیت یہ
ہے کہ کثرت سے آہوٹ (== ہشٹ نیش کیڑا، صدہ،
octopuses) اور اسفنج بھی ان کے جال میں آ جاتے ہیں،
جن کی جرہ کے سمندر میں بڑی افراط ہے۔ جزرے
والے چھڑیوں، بام مچھلی کے کھڑوں اور مختلف قسم
کے جالوں کے ذریعے مچھلیاں پکڑتے ہیں۔

جرہ کے لوگ اپنے مختلف پیشوں میں بڑی محنت
سے کام کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ مدیوں باہر رہتے ہیں
بہر اپنی اپنے جزیرے، اپنے معاشرتی اور خاندانی تعلقات
کے ساتھ دل و جان سے وابستہ رہتے ہیں۔

مآخذ : (۱) *Les Djerbiens* : R. Siabro تونس

۱۹۴۱ء (۲) *Djerba et les Djerbiens* : S. Tlatli

تونس ۱۹۴۲ء (۳) *L'île de Djerba* : Y Delmas

در Bordeaux 'Les Cahiers d' Outre-Mer' ۱۹۵۲ء

(۴) *Hist. ancienne de l'Afrique du Nord* : S. Gsell

پیرس ج ۲ (۱۹۲۱ء) و ج ۴ (۱۹۲۴ء) (۵) الکری :

Description de l' Afrique septentrionale ترجمہ از

de Slane بار دوم ۱۹۱۱ء (۶) الادریسی : *Des-*

cription de l' Afrique et de l' Espagne ترجمہ از

ڈوزی و ڈھویہ (۷) ابن خلدون : *Histoire des Ber-*

bères مترجمہ de Slane ح ۳ پیرس ۱۹۳۴ء : (۸)

التیجانی : الرحلة، طبع ح - ح - عبدالوہاب، تونس ۱۳۷۸ھ /

۱۹۵۸ء اشاریہ (مترجمہ روسو Rousseau) در JA

(۹) *La Berbérie ori-* : R. Brunschvig ۱۸۵۲ء

entale sous les Hafşides دو جلد، پیرس ۱۹۴۰ء و

۱۹۴۷ء (۱۰) وہی مصنف : *Deux récits de voyage*

inédits d' Abdalbasit B. Halil et Adorne پیرس

۱۹۳۶ء (۱۱) *La Méditerranée et le* : F. Braudel

'monde méditerranéen à l'époque de Philippe II

پیرس ۱۹۴۹ء (۱۲) *Description de* : Leo Africanus

'l' Afrique مترجمہ Épaulard پیرس ۱۹۵۶ء : (۱۳)

تونس، کے حکم سے مسہم کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) *Episodes de Ch Monchicourt*

la carrière de Dragut, in: Le stratagème de Dragut

à El-Kantara de Djerba در RT ۲۵ (۱۹۱۸ء): ۲۶۳

تا ۲۷۳ اور خصوصیت کے ساتھ (۲) وہی مصنف:

L'expédition espagnole de 1560 contre l'île de

Djerba در RT ۲۰ (۱۹۱۳ء): ۳۹۹ تا ۵۱۹ '۶۲۷

۶۵۳ و ۲۱ (۱۹۱۳ء): ۱۴ تا ۳۷ '۱۳۶ تا ۱۵۵ '۲۲۷

تا ۲۴۶ '۳۳۲ تا ۲۵۳ '۴۱۹ تا ۴۵۰ '۴۸۰ جہاں دفترخانوں

کی دستاویزوں، اور اس سہم سے متعلق دیگر تصانیف کے

اہم مآخذ دیے گئے ہیں، (۳) اسمعیل حق اوزون چارشیلی:

عشائری تاریخی، 'نقرہ ۱۹۴۹ء' ۲ '۳۷۲ تا ۳۷۶

Le fonti turche della battaglia A Bombaci (۴)

della Gerbe (1560) در RSO ۱۹ (۱۹۴۶ء): ۱۹۳

تا ۲۱۸، (۵) 'ج' بذیل حرفہ:

(R MANTRAN)

جرجا: (ایک متروک الاستعمال شکل دِجرجا *)

بھی ملتی ہے)، بالائی مصر کا ایک شہر اور صوبہ۔

کہا جاتا ہے کہ اس کا نام سینٹ جارج St. George کی ایک

خانقاہ سے ماخوذ ہے (V. Denon، مترجمہ A. Aikin:

Travels in Upper and Lower Egypt، لندن ۱۸۰۳ء،

۲: ۲۵)۔ اس شہر کا آغاز آٹھویں صدی ہجری/

چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہوا [رک نان]

کے قبائلی مرکز کے طور پر ہوا۔ ہواہ کا تسلط بالائی

مصر پر بعد کی دو صدیوں تک رہا۔ ۱۵۷۶/۸۳ء

کے قریب اس قبیلے کی طاقت ٹوٹ گئی اور جرجا بالائی

مصر کے والی کا صدر مقام بن گیا، جو صلح حرہ کا

”کاشف“ بھی تھا۔ یہ والی، جنہیں حاکم الصعید،

امیر الصعید اور نک جرجا، وغیرہ کئی ناموں سے موسوم

کیا جاتا ہے، ”نوملوک“ اکابر سے تعلق رکھتے تھے

اور قاہرہ کے فرقہ دارانہ جھگڑوں میں عموماً دخل دیا

کرتے تھے۔ آج کل جرجا کے ”کاشفلیک“ کی نمائندگی

دری تھی، مگر وہ اپنے بیڑے سمیت بچ نکلنے میں

نہیاب ہو گیا اور وہ اس طرح کہ پہلے القنطرہ کے

مشک راستے کو کاٹا اور ایک نہر کھود کر صلح

بو عرارہ تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا، پھر وہاں سے

کُہنے سمندر میں آ گیا (۱۳ ربیع الآخر ۹۵۸/۲۰ اپریل

۱۵۵۱ء)۔ بیڑے دن بعد اس نے طرابلس پر قبضہ

کر لیا (شعبان ۹۵۸/اگست ۱۵۵۱ء)۔ پھر قلعہ

موسم - سوق Houmat Souk (البحر الکبر) - لیبیہ میں

۹۵۸/۱۵۵۷ء کی مرست کرا لی۔ طرابلس اور حرفہ

کے یہ فوجی مسقر سامنے دیکھ کر مالٹا کے حاکم اعلیٰ

John of Valletta اور مدیدہ سالم کے دیوک نے ۱۵۵۹ء

سے ہمسالہ کے بادشاہ فلپ دوم سے وہاں ایک بحری سہم

بھجئے کی اجازت حاصل کی۔ حملہ آور دستے کی روانگی مالٹا

سے ۱۵۶۰ء کو ہوئی۔ اس میں ۵۴۰۰ فوجی تھے،

۳۶ ہزار درباری کے جہاز اور گیارہ بارہ ہزار آدمی تھے،

لیکن یہ سہم طرابلس پر حملہ کرنے کے بجائے حرفہ کی

طرف چل پڑی اور ۷ مارچ کو اس پر قبضہ جما لیا، مگر

عثمانی بڑا پیالہ پاشا اور طور غود رئیس کے رہبر قنات

اس کی لنگرگاہ پر ۱۱ مئی کو اچانک آ پڑا اور اس کا بڑا

حمہ نہا کر دیا۔ البرج الکبیر کی محافظ فوج کا ۶

مئی سے محاصرہ کر لیا گیا۔ اس فوج کا قائد Alvaro de

Sande تھا، پانی کی کمی اور بیماری سے بہت لوگوں

کے مر جانے کے باعث ۳۱ جولائی ۱۵۶۰ء کو انہوں

نے ہتھیار ڈال دیے۔ چند ہزار سپاہی باقی بچے تھے،

انہیں یا بوجھ کر دیا گیا یا عثمانی جہازوں پر چھو

چلانے کے لیے تقسیم کر لیا گیا۔ اس شکست کا نتیجہ

یہ ہوا کہ ہسپانیہ کے لوگ جنوبی اور وسطی تونس

سے بالکل باہر نکال دیے گئے۔

مشہور و معروف بحر الرہوس (= کھوپڑیوں کا

قلعہ) جسے جرجہ والوں نے ہسپانوی حملہ آوروں کی

ہدیوں سے تعمیر کیا تھا اور جس کا ذکر اکثر یورپی

سیاحوں نے کیا ہے، ۱۸۴۸ء میں احمد بای، والی

کے مقابلے میں اسے ایک سرحدی صوبے کی حیثیت حاصل تھی۔ شہرستان، یزد گرد اور شہر یروز (دیکھیے *Eransahr: Marquart*، ص ۵۱، ۵۶) کے قلمیہ ہانڈ دہستان کے خانہ بدوشوں کے حملوں کا دفاع کرنے کے لیے تعمیر کیے گئے تھے۔ علاقے کی حفاظت کے لیے شمالی سرحد کے ساتھ ایک لمبی دیوار بنائی گئی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ سعید بن العاص نے ۵۰/۸۳ء۔ ۶۵۱ء ہی سے شاہ جرجان پر جزیہ عائد کیا تھا، لیکن جرجان کی حقیقی فتح یزید بن مہلب [بن ابی صفہ] کا کارنامہ ہے (۵۹۸/۷۱۶-۷۱۷ء)۔ اس وقت جرجان پر ایک موزبان حکومت کر رہا تھا، لیکن عملاً سارا اقتدار ایک ترک سردار صول کے ہاتھ میں تھا؛ البتہ اصحاب السیر نے لکھا ہے کہ جب سوید بن مقرن ۵۱۸ء میں بسطام فتح کر چکا تو روزنان صول نے حزنہ ادا کرنے کی شرط پر مسلمانوں کی مانگی مول کر لی اور اس کے مطابق معاہدہ لکھا گیا (ناقوت، ۲: ۵۱)۔ ناقوت نے جرجان سے منسوب متعدد علما و فضلا کا ذکر کیا ہے۔ حمزہ بن السہمی نے جرجان کی تاریخ پر ایک مستقل کتاب تالیف کی تھی۔

دریائے اندرہاز (موجودہ دریائے جرجان) جہازراہ کے قابل ہے۔ اس کے کنارے کی سرکش آبادی کی گوشمالی کے بعد یزید بن مہلب نے [موجودہ] قصہ جرجان کی بنیاد رکھی۔ اس وقت سے اس شہر کو اسی نام کے صوبے کا صدر مقام بنا دیا گیا۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی اور چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں یہ شہر یقیناً بہت حوشحال ہوگا۔ اس کے گردا گرد کے باغ، حن کی آب یاری دریا سے ہوتی تھی، بہت مشہور تھے۔ ریشم ساری اس شہر کی اہم صنعت تھی۔ جرجان روس جانے والی کاروانی شاہراہ کی ایک منزل بھی تھا۔ یہ شہر دریا کے دونوں کناروں پر آباد تھا اور شہر کے دونوں حصوں کو ملانے کے لیے کشتیوں کا پل تھا۔ دریا

اسی نام کا "مدیرہ" کرتا ہے۔ گو محمد علی پاشا کے انتظامی تجربات کے نتیجے میں ۱۸۲۳/۱۲۳۹-۱۸۲۴ء کے بعد کچھ عرصے کے لیے اسے مقابلہ زندہ بڑی ملکی وحدت میں مدغم کر لیا گیا تھا۔ ۱۸۵۹ء میں سواح نے صوبائی دارالحکومت کی حیثیت سے جرجا کی جگہ لیے لی۔

مآخذ: (۱) المقریزی: البیان والإعراب عما نارض مصر من الأعراب، طبع عبدالمعید عابدی، قاہرہ ۱۹۶۱ء، ص ۵۸ (۲) P. Vansleb ... *Nouvelle relation d'un voyage fait en Égypte* پیرس ۱۶۷۷ء، ص ۲۱ تا ۲۵ (۳) علی مبارک: الحفظ الحیدر، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۱: ۵۳ تا ۵۵ (۴) H. A. B Rivlin *The agricultural policy of Muhammad Ali in Egypt* (ریاستہائے متحدہ امریکہ) ۱۹۶۱ء، ص ۸۷ تا ۸۸، ۳۲۳ تا ۳۲۴

(P. M. HOIT)

* جرجان: [گرگان (قدیم فارسی میں ورکانا اور قدیم تر نام ہیرکانا Hyrcania)]۔ یہ بحیرہ خزر کے جنوب مشرق گوشے پر واقع ہے [اسی وجہ سے بحیرہ خزر کو بعض دفعہ بحیرہ جرجان بھی کہہ دیا جاتا ہے]۔ جرجان صوبے کا نام بھی ہے۔ اس قدیم صوبے کی حدود عملاً وہی نہیں جو موجودہ ایرانی صوبے آذربائیجان (رگ ناں) (حواب آستان) مارندران کا حصہ ہے کی ہیں۔ یہ اپنے طبعی نقشے اور آب و ہوا دونوں کے لحاظ سے نیم استوائی اور گرم مرطوب علاقہ مازندران اور شمال میں دہستان کے لی و دو صحرا کو ملانے والی کڑی ہے۔ صوبے کی زرخیزی اور خوش حالی کا مدار انہی [رگ ناں] اور جرجان کے دریاؤں پر تھا، لیکن ان نعمتوں کے ساتھ ساتھ ان دریاؤں میں سلاب آنے اور اس کے باعث بغار پھلنے کا خطرہ بھی لاحق رہتا تھا۔ ساسانی عہد میں جرجان کی اہمیت کا سبب یہ تھا کہ شمال کی جانب سے دباؤ ڈالنے والے خانہ بدوشوں

دربارے جرجان اور حرم رود کے سنگم سے جو زاویہ بنتا ہے وہاں کھنڈروں کے بڑے بڑے ڈھیر ہی (جس کی کھدائی ابھی تک نہیں ہوئی) قدیم جرجان کی حاسے وقوع کا پتا دیتے ہیں۔ جرجان کا نام حال ہی میں بدل کر آسٹراناز [استراباد] کر دیا گیا ہے۔ شہر سے شمال مشرق کی جانب تقریباً دو میل اور دریا سے ایک میل کے فاصلے پر گند قابوس موجود ہے اور یہی اعلانات زمانہ کا مقابلہ کر سکا ہے۔

مآخذ: وہی ہیں جو مادۂ استراباد میں درج ہیں۔

(J.A. BOYLE و R. HARTMANN [و ادارہ])

* الجرجانی: اسمعیل بن العسین زین الدین

ابو المضائل الحسینی [= زین الدین ابو ابراہیم، اسمعیل بن حسن بن احمد بن حسن الجرجانی: دیکھیے *A Lit Hist of Persia* F G Browne، ۲: ۳۴۶]، جسے اکثر السید اسمعیل کہتے ہیں، ایک شریف الطبع اور مشہور طبیب تھا۔ اس نے فارسی اور عربی میں کتابیں تصنیف کیں۔ ۵۰۴/۱۱۱۰ء میں وہ خوارزم چلا گیا اور وہیں سکونت اختیار کی اور قطب الدین محمد خوارزم شاہ (۵۹۰/۱۱۹۷ء تا ۵۹۲/۱۲۰۰ء) کے دربار سے منسلک ہو گیا۔ اس نے اپنی کتاب ذخیرۂ [خوارزم شاہی] اسی کے نام سے معنون کی۔ پھر وہ اتسز ابن محمد (۵۲۱/۱۱۲۷ء تا ۵۵۱/۱۱۵۹ء) کے دربار سے وابستہ ہوا، جس نے اسے ایک مختصر مگر جامع کتاب الحقی العلانی [الحقی: دیکھیے "ریو: فہرست مخطوطات فارسی موزۂ برطانیہ"، ۲: ۴۶۶] لکھنے کا کام سپرد کیا جو دو جلدوں میں ہے۔۔۔۔۔ بعد میں وہ مرو چلا گیا جو اس (اتسز) کے حریف سلطان سنجر بن ملک شاہ کا دارالسلطنت تھا اور ۵۳۱/۱۱۳۹ء میں وہیں اس کی وفات ہوئی۔ اس کی کتاب ذخیرۂ خوارزم شاہی ایک اہم کتاب ہے۔ یہ فارسی میں غالباً پہلا طبی دائرۃ المعارف ہے، جس میں چار لاکھ پچاس ہزار الفاظ ہیں۔ عربی اور ترکی میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے اور اس کا خلاصہ عبرانی میں

۷۱ مشرقی کنارے پر اصل شہر تھا، جو شہرستان کہلاتا تھا۔ المقدسی نے اس کے نو دروازوں کی تفصیل بیان کی ہے۔ مغربی کنارے پر ایک مصافق شہر تھا اور (شاید اس وجہ سے کہ عرب قبیلہ نکر وہاں آباد تھا) نکر آباد کہلاتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی زمانے ہی سے شہر کی خوشحالی کو داخلی فتنہ و فساد سے خطرہ پیدا ہو گیا۔ بحیرۂ خزر کے ساتھ کا علاقہ علوی دعوت کے سے بہت سازگار ثابت ہوا تھا، چنانچہ طبرستان کے علویوں نے جرجان کو بھی اپنے حلقہ اثر میں لے لیا۔ خاص جرجان میں حضرت محمد بن جعفر انصاریؒ کی مرقہ ہے۔ عوام اسے گور سرح کہتے تھے اور اس کی بڑی نگریم کی حاتی تھی۔ ان علاقوں میں مسلسل حملہ و کار کے باعث ۵۳۱۶ ۶۲۸ء میں مزدویان بن ریاز دیک بہ ربار، سوا دیلمیوں کی مدد سے جرجان میں اپنی سلطنت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ یہ سلطنت کوئی ایک سو سال قائم رہی۔ یہ پہلے نام نہاد طور بر سامانیوں اور پھر غزنویوں کے زیر حمایت تھی۔ امیر قابوس بن وشمگیر (۵۳۶۶/۹۷۶ء تا ۵۴۰/۹۷۷ء) کی قبر کا قہ، گند قابوس [رک ناں]، آج بھی اس عہد کی یادگار ہے۔

مغول کی یلغار میں جرجان کی آبادی کا قبل عام ہوا۔ المسوق (ترجمہ Le Strange، ص ۱۵۶) نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں اپنی کتاب [نزهة القلوب] لکھی۔ اس میں وہ شہر کو کھنڈروں کا ڈھیر بتاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بیمار نے ۵۹۵/۱۳۹۲ - ۶۳۹۳ء میں یہاں دریا کے کنارے ایک محل تعمیر کرایا تھا، لیکن اس کے باوجود جرجان اپنی پہلی سی شان و شوکت کبھی حاصل نہ کر سکا۔ حاجی خلیفہ (جہاں نما، استانبول ۱۱۴۵/۱۷۳۲ء) لکھتا ہے کہ عہد مغول کے بعد جب سے جرجان آباد ہوا ہے اس کی آبادی کی اکثریت غالی شیعیوں پر مشتمل رہی ہے۔

بھی موجود ہے۔ ذخیرہ اور الغنی کے علاوہ الجرجانی نے تقریباً ایک درجر کتابیں اور بھی تصنیف کیں، جن میں سے بعض نہایت موثر ہیں۔ یہ ستر طبع اور فلسفے سے متعلق ہیں۔ اس کی ادبی تصنیفات، جنہیں اس کے معاصرین بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، مخطوطات کی صورت میں محفوظ ہیں۔ دیا کی بے لسانی پر ایک مختصر رسالہ الرسالة المنیہ (عربی میں) البیہنی نے اس کی سیرت کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) طہیر الدین علی بن ربیع السہقی: تاریخ حکماء الاسلام، دمشق ۱۹۴۶ء، ص ۱۷۲ بعد (۲) وہی مصنف: سمع صوان الحکماء، طبع محمد شعیب، لاہور ۱۹۳۵ء، ۱۷۲ بعد (متن) ۲۱۶ بعد (حواشی) (۳) M Meyerhof، در Ostriz ۸ (۱۹۴۸ء) ۲۰۳۰ بعد (سابقہ کتاب کا ملخص، مع رائد مآخذ) (۴) نظامی عروسی: چہار مقالہ، طبع میرزا محمد درویشی، ۱۹۱۰ء، ص ۷۷ بعد (متن) ص ۲۳۳، ۲۳۶ بعد (حواشی) مترجمہ براؤن E. G. Browne، ۱۹۲۱ء، ص ۷۸ بعد (ترجمہ) ۱۵۸ بعد (حواشی) (۵) ابن ابی اصیبعہ: عیون الاساء، ۲: ۳۱، Zur Quellenkunde der persischen، A. Fonahn (۶) Medizin، ۱۹۱۰ء، ص ۱۳ بعد (۷) براؤن E. G. Arabian medicine: Browne، ص ۹۸ بعد (۸) عباس نفیسی: La Medicine en Perse، ۱۹۳۳ء، ص ۴۱ تا ۴۸ (سوانح حیات) ۶۵ تا ۱۲ (طب کے اساسی نظریات سے متعلق ذخیرہ کی پہلی چار "کتاب" کا خلاصہ) (۹) G Sarton Introduction to the history of Science، ۱۹۳۱ء، ۲: ۲۳۴ بعد (۱۰) C Elgood، A medical history of Persia، ۱۹۵۱ء، ص ۲۱۴ بعد و اشاریہ (۱۱) براکلمان، ۱: ۶۴۱ و تکملہ، ۱: ۸۸۹ بعد: (۱۲) الاعلام، ۱: ۳۰۸، (J. SCHACHT)

* الجرجانی، عبدالقاهر: رک بہ عبدالقاهر الجرجانی۔

الجرجانی: [ابوالحسن] علی بن محمد [بن

علی]، المعروف السید الشرف، ۵۷۴/۱۳۳۹ء میں استرناذ [رک بان] کے قریب ناجو [تاکو] میں پیدا ہوئے۔ ۵۷۶/۱۳۶۵ء میں وہ قطب الدین محمد الرازی التختائی سے علم حاصل کرے، رات پہنچے، لیکن انہوں نے مشورہ دیا کہ وہ ان کے شاگرد مبارک شاہ کے پاس مصر چلے جائیں، تاہم وہ ہر ابھی میں ٹھہرے رہے اور ۵۷۰/۱۳۶۸ء میں قرمان گئے تاکہ آلأقصرانی کے درس سنیں، مگر ان کے پہنچنے سے پہلے ہی محمد آلأقصرانی کا انتقال ہو چکا تھا (آلأقصرانی نے ۵۷۳ء ۱۳۷۱ء میں وفات پائی، الذرر الکلمہ، ۴: ۷۰)۔ انہوں نے محمد الفاری کی شاگردی اختیار کی اور انہیں کے ہمراہ مصر پہنچے۔ وہاں مبارک شاہ اور اکمل الدین محمد بن محمود کے دروس سننے اور چار سال تک سعید السعداء میں قیام کیا، ۵۷۶/۱۳۷۴ء میں مسطظیہ گئے اور پھر شیراز پہنچے۔ وہاں ۵۷۹/۱۳۷۷ء میں شاہ شجاع نے انہیں معلم مقرر کر دیا۔ حب تمور نے شیراز فتح کیا تو سید شریف کو اپنے ساتھ سمرقند لے گیا، جہاں ان کی سعدالدین التتارانی [رک بہ التتارانی] سے بحثیں ہوئیں۔ اس بارے میں مخلف رائیں ہیں کہ ان مباحثوں میں کس کا ہتھ بھاری رہا۔ حب تمور کی وفات ہوئی تو سعد شریف واپس شیراز آ گئے اور وہیں ۵۸۱/۱۴۱۳ء میں وفات پائی۔ ان کے طالب علمی کے زمانے کی دھانت اور دکان کی تاب عام حکایات بیان کی گئی ہیں۔ انہوں نے مختلف موضوعات پر [پچاس سے زائد] کتابیں تصنیف کیں، فارسی میں منطقی اور صرف و نحو کی کتابیں لکھیں۔ وہ ایسے زمانے میں پیدا ہوئے تھے جب کہ

مقدمیں کی کتابوں پر شرحیں لکھنے کا رواج تھا۔ متکلم کی حیثیت سے انہوں نے فلسفے کو بہت بڑا مقام دیا، چنانچہ ایجی [رک بان] کی التوائف پر انہوں نے جو شرح لکھی ہے اس کا آدھا حصہ فلسفے ہی کے لیے وقف ہے۔ فقہ میں انہوں نے السجاوندی کی

الجرجانی، عبدالقاهر: رک بہ عبدالقاهر الجرجانی۔

الجرجانی: [ابوالحسن] علی بن محمد [بن

- * الجرجانی، نورالدین [علی بن] محمد بن علی : رک بہ الجرجانی، علی بن محمد، السد الشریف۔
- * جرجانیہ : رک بہ مگر گنج۔
- * الجرجانی : بغداد کے جنوب میں دریائے دحلہ پر عراق کے ایک گاؤں جرجایا سے منسوب ہے عاسی اور فاطمی خلفاء کے کئی وزیروں کے نام کے ساتھ یہ نسبت نظر آتی ہے [یاقوت، بدیل مادۃ جرجایا]۔

(۱) محمد بن الفضل : الفضل بن مروان (رک بان) کا سابق کاتب نا دبر، جسے المومل نے اپنی خلافت کے شروع میں اس الزیات کی معرولی کے بعد اپنا وزیر مقرر کیا، لیکن فرائض میں غفلت برتنے کی بنا پر بعد میں الگ کر دیا۔ المستعین نے شعبان ۸۲۹ھ / ستمبر - اکتوبر ۸۶۳ء میں اسے دوبارہ وزیر مقرر کیا، لیکن وہ تھوڑے ہی عرصے بعد ۸۲۵ھ / ۸۶۳-۸۶۵ء میں تقریباً اسی سال کی عمر میں فوت ہو گیا (دیکھئے الصفدی : الواق، ۴ : ۴، طبع Dedeing، عدد ۱۸۷۸؛ [یاقوت، حوالہ مذکور])۔

(۲) احمد بن الحشیب : مصر کے ایک والی کا فرزند (اس العماد : سذراب، ۲۶۵ الف)، پہلے شہزادہ المستنصر کا دیبر و انالیق رہا، پھر اس کے خلیفہ بن جانے پر سوال ۸۲۷ھ / دسمبر ۸۶۱ء میں اس کا وزیر مقرر ہوا۔ جب المستنصر کا انتقال ہو گیا تو احمد بن الحشیب نے المستعین کو اس کا حاشیہ ہو جانے میں مدد دی، لیکن سامرا کے ترکی اسروں کو اپنا دشمن بنا لیا۔ جمادی الاولیٰ ۸۲۸ھ / اگست ۸۶۲ء میں اسے جلا وطن کر کے جزیرۃ افریطش میں بھیج دیا گیا۔ اس نے ۸۲۶ھ / ۸۷۹ء میں وفات پائی۔

(۳) العباس بن حسن : المکتفی کے وزیر القاسم بن عبید اللہ (م ذوالقعدہ ۸۲۹ھ / اکتوبر ۸۶۰ء) کا ذاتی دیبر (پرائیویٹ سیکرٹری) تھا۔ المکتفی کا وزیر ہو کر اس نے ابوالحسن علی بن الفرات سے بہت گہرے تعلقات پیدا کر لیے اور اسے اپنا دست راست بنا کر اپنی جانشینی کے لیے بھی منتخب کیا۔ اسی بے اصول شخص کے مشورے

المرائض السراحيہ کی شرح لکھی۔ علم بلاغت پر انتقازانی کی شرح المطول پر، جوالسکا کی تلخیص المفتاح کی شرح ہے، تعلیقات و حواشی لکھے اور منطق میں الکافی کے الرسالہ الشمسیہ فی القواعد المنطقیہ کی شرح از نصیر الدین انرازی التعتانی پر تعلیقات لکھے۔ اپنی کتاب تعریفات میں بڑی سہل و سادہ زبان اختیار کی ہے۔

ان کے بچے نورالدین محمد نے اپنے والد کی فارسی کتب مطبوعہ کا عربی میں ترجمہ کیا اور منطق و حدود بھی کتابیں تصنیف کیں، نیز اپنے والد کی مرتبہ حدیث کی ایک کتاب کی شرح لکھی اور رسالہ فی الرد علی الروایض بھی لکھا۔ اس کے حالات زندگی کی باب اس کے س وفات کے سوا، جو ۸۳۸ھ / ۸۷۱ء میں، اور کچھ معلوم نہیں۔

أبقول بدرالدین العینی، السد الجرجانی عالم الشیو، اور علامۃ دھر تھے۔ فصاحت و بلاغت اور حسن عاربت کے ساتھ فی مناظرہ میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ ان کی علمی اور تدریسی شہرت چار دالک عالم میں پھیلی ہوئی تھی اور اتباع و تلامذہ کثرت تھے۔

مأخذ : (۱) السحای : الصوء اللامع، ۵ : ۲۲۸؛ (۲) الشوکانی : البدر الطالع، ۱ : ۳۸۸ بعد (۳) محمد باقر : روضات العتبات، ص ۹۷ : (۴) [عبدالحی] لکھنوی : الموائد البہیہ، ص ۱۲۵؛ (۵) حوائد امیر : حبیب السیر، ۳/۳ : ۸۹، ۱۳۷؛ (۶) براکلمان، ۱۱ : ۲۱۶ و تکملہ، ۲ : ۳۰۵؛ (۷) Browne : A Literary History of Persia، ۳ : ۳۵۵؛ (۸) Storey : ۱ : ۳۶؛ (۹) السیوطی : بغیۃ الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۳۵۱؛ (۱۰) حرعی زیدان : تاریخ آداب اللغة العربیہ، ۳ : ۲۴۷، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۱۱) S. de Sacy : Notices et Extraits des Mss، ۱ : ۴ بعد

(A. S. TRITTON [و ادارہ])

* الجرجانی، فخرالدین اسعد : رک بہ مگر گانی۔

حصہ بھی، جو قائلیہ گُری یا قبالیہ جرجرہ کہلاتا ہے اسی میں ہے۔ جرجرہ کے چار بلند حصے ہیں، جو کسی قد مشرق سے مغرب کی طرف پھیلے ہوئے ہیں، اور تقریباً ہر مقام پر ان کا ارتفاع ۱۵۰ میٹر (= ۴۹۲ فٹ) سے زائد ہے۔ ان میں جبل الہیزر Haizer ۲۱۳۳ میٹر (= ۶۹۹۸ فٹ)، اکوکر Akouker ۲۳۰۵ میٹر (= ۷۵۶۲ فٹ) اور لَآ (للہ) خدیجہ کی چوٹی (بربری زبان میں Iamgout) ۲۳۰۸ میٹر (= ۷۵۷۲ فٹ) بلند ہیں۔ لیاس (Lias) کے اور مغرب میں یوسین (Eocene) کے چوٹے کے ضلع تودے، جو بڑے ہی ڈھلوان ہیں اور ان میں رخیے بڑے ہوئے ہیں، جبل الشارات Sierrass کی طرح کے نظر آتے ہیں۔ کٹھے پھٹے چٹانی مرتفع میدان، گڑھے اور عمودی سرنگیں، جو بڑے بڑے عاروں تک چلی گئی ہیں، ان کے نمایاں طبیعی خصائص ہیں (ایک ایسا ہی عاربسول Bousouil میں ہے، جس کی گہرائی ۳۶۰ میٹر (= ۱۱۸۱ فٹ) سے زائد ہے)۔

حریرہ بحیرہ روم سے ۵۰ کیلو میٹر کے فاصلے پر ہے۔ یہاں بہت زور کی بارس ہوتی ہے (۱۲۰۰ تا ۱۸۰۰ ملی میٹر = ۳۷۴۳ تا ۷۰۸۶ انچ) اور یہ انک سے لے کر دین ماہ تک برف سے ڈھکا رہتا ہے۔ اس وجہ سے یہ نہایت زوردار چشموں کا منبع ہے، جس سے اس سلسلہ کوہ کے دونوں جانب بہت سے گاؤں مستفید ہوتے ہیں؛ نیز ہن بجلی کے کئی کارخانے بھی انہیں سے چلتے ہیں۔ سفید پہاڑی چوٹیاں دیودار کے قدیم مگر خراب و خستہ جنگلات اور شاہ بلوط کے بچر کھجے جھنڈوں پر سر اٹھائے استادہ ہیں، جہاں بربری ہن مانس رہتے ہیں۔ گھاس سے بھرے میدان، نواحی دیہات کے چھوٹے چھوٹے ریوڑوں کے لیے موسم گرما کی چراگاہیں مہیا کرتے ہیں۔ اس کی بلند سطح، اس کے دلفریب مناظر، مزید برآں اس کی برف، موسم گرما میں سیاحوں کو اور موسم سرما میں برف پر پھسلنے کے شوقینوں کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔

سے ذوالقعدہ ۵۲۹۵/ستمبر ۸۰۸ء میں اس نے تیرہ برس کے کم عمر جعفر کے خلیفہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ جعفر نے مقتدر کا لقب اختیار کر کے العباس ہی کو اپنا وزیر رکھ دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ربیع الاول ۵۲۹۶/دسمبر ۸۰۸ء کی سازش العباس کے عرو و تکبر کا نتیجہ تھی۔ اس کی بدولت مقتدر کی حکمہ ابن المعتز بن خلفہ نہ ہو سکا، لیکن یہ ضرور ہوا کہ وزیر (العباس) جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔

مآخذ: (۱) 'Levizirat'abbāside' D Sourdel

دمشق ۱۹۵۹ء: ۱: ۲۷۱ تا ۲۷۵، ۲۹۳ تا ۲۸۹، ۲۹۰ تا ۳۵۹، ۳۷۱ تا ۳۸۱ (۲) الرزکی، بدل مادہ

(۳) ابو القاسم علی بن احمد: انک عراقی الاصل

دیں، جو فاطمیوں کے عہد میں اپنے بھائی سمیع مصر کا پہنچا اور صوبوں میں مختلف عہدوں پر مامور رہا، جہاں عہد کے الزام میں ۵۴۰/۱۰۳۰-۱۰۱۳ء میں الحاکم [الفاطمی] کے حکم سے اس کے ہاتھ کاٹ دیے گئے۔ اس کے باوجود وہ ۵۴۰/۱۰۱۵-۱۰۱۶ء میں دنواں النفقات کا مدبر ہونے میں کامیاب ہو گیا اور پھر دوسری کامیابی یہ نصیب ہوئی کہ ۵۴۱/۱۰۲۱-۱۰۲۲ء میں "واسطہ" اور ۵۴۱/۱۰۲۲ء میں ورنہ کے عہدوں پر فائز ہوا۔ الطاهر اور المستنصر کے عہد میں بھی وہ وزارت کے عہدے پر برقرار رہا، یہاں تک کہ رمضان ۵۴۶/مارچ ۱۰۵۵ء میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان (طبع قاہرہ) ۱۹۳۸ء

۳: ۸۳ تا ۸۵ (۲) ابن الصبری: الاشارة إلى من قال التوزارة، در BIFAO ۲۵ (۱۹۲۵): ۷۷ تا ۷۹ (۳) الاعلام، ۵: ۵۸۔

(D. SOURDEL)

* جرجرہ: الجزائر کے نلّی اطلس میں ۶۰ کیلو میٹر لمبا ڈھلوان سلسلہ کوہ، جو وادی ساحل سومام (Sahel-Soumam) کے وسیع نشیبی علاقے پر پھیلا ہوا ہے۔ علاوہ ازیں مغرب میں قبالیہ کے سلسلہ کوہ کا بڑا

[۱۸۷: ۱۹۱]

B. CARRA DE VAUX [تلخیص از اداره]

الجرح والتعديل: [جرح کے معنی میں تنقید،

کرنا، عیب نکالنا۔ تعديل کے معنی میں صاف اور قابل اعتبار (عادل) ثابت کرنا۔

یہ علم حدیث و فقہ کی ایک اصطلاح ہے۔ علم حدیث میں اس کے معنی ہیں حدیث کے راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کی تحقیق کرنا (دیکھیے صحیح صالح علوم الحدیث...، ص ۱۰۹؛ محمد علی: مقام حدیث، ص ۱۰۵) اور فقہ میں اس کے معنی ہیں گواہوں کے قابل اعتبار یا ناقابل اعتبار ہونے کی چھان بین کرنا (رک ۸ عدل: الہدایۃ، کتاب الشہادۃ)۔ راویان حدیث کے بارے میں یہ چھان بین، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی سے شروع ہو چکی تھی، لیکن فن کی صورت اسے بعد میں ملی۔ صحابہ سے لے کر متأخرین تک جن ہر گونہ نے اس سلسلے میں اہم خدمات سر انجام دی ہیں ان میں سے چند ایک کے نام درج دیے ہیں:

صحابہ میں سے حضرت ابن عباسؓ (م ۹۶ھ) و اس بن مالکؓ (م ۹۳ھ)؛ تابعین میں سے الشعبيؓ (م ۱۰۴ھ) و ابن سیرینؓ (م ۱۱۰ھ)؛ تابعین کے عہد کے اواخر میں الأعمشؓ (م ۱۴۸ھ)، شعبہؓ (م ۱۶۰ھ)، امام مالکؓ (م ۱۷۹ھ) اور ان کے بعد ابن المبارکؓ (م ۱۸۱ھ)، ابن عیینہؓ (م ۱۹۷ھ)، عبد الرحمن بن المہدیؓ (م ۱۹۸ھ) اور یحییٰ بن معینؓ (م ۲۳۳ھ)۔ امام احمدؓ بن حنبل کے عہد میں تو یہ علم اپنے کمال کو پہنچ گیا۔

دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے دوران میں جب یہ معلوم ہوا کہ بہت سی احادیث گھڑی خانے لگی ہیں تو راویوں کے حالات کی تعین کی جاب خاص توجہ ہوئی اور ان کے اوصاف کی بابت بھی لکھا جانے شروع ہوا۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں اس موضوع پر کتابیں تصنیف ہونے لگیں، جن میں

متی: ص ۳۱ تا ۳۲ و ترجمہ: ص ۳۶ [۲] ریاست علی ندوی: تاریخ مقلبہ دارالمصنفین اعظم گلہ ۱۹۳۶ء [J. GABRIELI]

* جرجی زیدان: رک بہ زیدان۔

* جرجیس: سیٹ جارج St. Gorge، ایک مسیحی بزرگ، جس کی اساطیری کہانی ظہور اسلام سے بہت عرصہ پہلے مختلف عناصر سے مخلوط ہو چکی تھی۔ مسلمانوں کی کتابوں میں یہ کہانی جس طرح بیان ہوئی ہے اس کے مطابق جرجیس حواریوں کے زمانے میں فلسطین میں رہتا تھا اور دادان (عالمًا Diocletian) کے عہد حکومت میں اسے موصل میں شہید کر دیا گیا۔ اس کی کہانی الطبری کے فارسی ترجمے میں خاصی ترقی یافتہ صورت میں پائی جاتی ہے۔

موصل میں کسی حریس کا مشہد موجود ہے، جسے الہروی نے چینی / بارہویں صدی میں دیکھا تھا (کتاب الزیارات، طبع Sourdel - Thomine، دمشق ۱۹۵۳ء، ص ۶۹ و ترجمہ، دمشق ۱۹۵۷ء، ص ۱۵۳) نیز دیکھیے F. Sarre و F. Herzfeld، Archäologische Reise im Euphrat und Tigris Gebiet، برلن ۱۹۱۱ء تا ۱۹۲۲ء، ۲: ۲۳۶ تا ۲۳۸، A. Sioufi، Les antiquités et monuments de Mossoul، موصل ۱۹۴۰ء، ص ۱۷ تا ۲۳، Mossoul chretienne، J.M. Fiey، بیروت ۱۹۵۹ء، ص ۱۱۸ تا ۱۲۰)۔

سینٹ جارج کو بعض اوقات حضرت جعفر اور حضرت الباس سے ملتبس کر دیا جاتا ہے (رک بہ خضر)۔

ماخذ: (۱) الطبری، ہمد اشاریہ، (۲) الطبری: Chronicle، مترجمہ Zotenberg، پیرس ۱۸۶۹ء، ۲: ۵۴ تا ۶۶، (۳) ابن قتیبہ: المعارف، طبع عکاشہ، ہمد اشاریہ، (۴) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ص ۴۶۶ بعد، (۵) سامی: قاموس الاعلام، ۳: ۱۷۷۸، [۶] d' Ohsson، Tableau Général de l' Empire Othoman، ۱۷۸۸ء

عموماً راویوں کے ناموں کی فہرست دی جاتی تھی اور ہر ایک کے نام اور تاریخ کے ساتھ ساتھ اس کا ثقہ یا غیر ثقہ ہونا درج کیا جاتا تھا۔ ”سنن“ یعنی احادیث کے ان مجموعوں میں بھی جن میں احکام کی احادیث ہیں راویوں کے حالات پر حواشی ملتے ہیں، مثلاً: **ابن الدہری** [رک ناں] وغیرہ میں۔ امام مسلمؒ نے اسی صحیح کے مقدمے میں ضروری سمجھا کہ راویان حدیث کی ثقاہت کی چھان پیں لو لہذا اور درست قرار دیا جائے، لہذا بہت سے لوگ راویان حدیث پر جرح کرنا غیر مستحسن سمجھے تھے۔ اس قسم کے خیالات قننۂ زمانہ۔ رار نک جاری رہے ہوں گے کیونکہ اس اہم حاکم الراوی (م ۸۳۲۷ / ۸۴۳۹) اور حاکم (م ۵ / ۸۴۰۰) نے اپنے اپنے وقت میں بھی ضرورت سمجھی کہ مد رواہ کی حمایت کریں۔ جب ”علم الحديث“ پر مستقل کتابیں لکھی جائے لگیں (چونکہ صدی ہجری / نویں صدی عیسوی اور اس کے بعد) تو الجرح والتعديل اس علم کا ایک مستقل شعبہ قرار پایا۔

صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سب کے سب مترجم، اس لیے ان سے متعلق جرح کا سوال پیدا نہیں ہوتا تھا [دیکھیے ابن ابی حاتم: کتاب الجرح والتعديل، ج ۱، قسم اول، ص ۱۴۱]، لیکن ان کے بعد کے زمانے کے راویوں کی بعض حالات ضروری سمجھی گئی اور ثقہ راوی کی چند صفات مقرر ہوئیں: العقل والنصب والاسلام شروط لا بد منها بقبول الروایہ (دیکھیے صبحی صالح: علوم الحديث، ص ۱۲۶)، یعنی: (۱) وہ مسلمان ہو، (۲) حافظہ اچھا رکھتا ہو اور صائب العقل ہو، (۳) سچا (صادق القول) ہو، (۴) اپنی روایت کے نقص و عیب کو کسی صورت نہ چھپانا ہو اور (۵) ہر لحاظ سے قابل اعتماد ہو۔ اس اہم حاکم الراوی (م ۸۳۲۷ / ۸۴۳۹) نے اپنی کتاب الجرح والتعديل کے مقدمے میں راویوں کے مختلف طبقات سے بحث کی ہے۔ اس کے مقرر کیے

ہوئے طبقات رواہ اس موضوع پر بعد کے لکھنے والوں کے لیے معیار کا کام دیتے رہے ہیں، مثلاً الخطیب البعدادی (م ۸۶۶۳ / ۸۱۰۷۱) نے اپنی کتاب الکفایۃ میں اور ابن الصلاح (م ۸۶۶۳ / ۸۱۲۴۵) نے اپنی کتاب علوم الحديث میں اسی کی پیروی کی ہے۔ فصیلت کے اعتبار سے ابن ابی حاتم الرازی نے راویوں کی چند قسمیں بیان کی ہیں۔ جن راویوں کی حدیثیں مول کی جاسکتی ہیں وہ یہ ہیں [دیکھیے کتاب مذکور، باب فی اختیار الاسناد و باب بیان درجات رواہ الآثار]: (۱) ثقہ یا متقی (- نالکل صحیح صحت کرنے والا)؛ (۲) ”صدوق“ (راس گو) یا ”محلۃ الصدق“ (جس کا مقام صدق پر ہے) یا ”لابأس بہ“ (- برا نہیں)؛ (۳) ”شیخ“؛ (۴) ”صالح الحديث“ (یعنی حدیث میں صالح یا کھرا)۔ ان میں دوسرا طبقہ اس قدر مستند نہیں جتنا کہ پہلا ہے اور تیسرا دوسرے سے کسی قدر کم درجے کا ہے؛ چونکہ میں وہ لوگ آتے ہیں جن کی حدیث اس غرض سے لکھی جاسکتی ہے کہ دوسروں کی حدیثوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے۔ اسناد کے لحاظ سے کمتر درجے کے راویوں کی چار قسمیں یہ ہیں: (۱) ”ثین الحديث“ (حدیث میں نرم اور کم کوس)؛ (۲) ”ثین یقوتی“ (روایت میں موی نہ ہو)؛ (۳) ”ضعیف الحديث“ (حدیث میں ضعف) اور آخر میں (۴) ”متروک الحديث“ (وہ جس کی حدیثیں ترک کر دی گئی ہیں) اور ”ذائب الحديث“ (جس کی حدیث رد کر دی گئی ہو) یا ”کذاب“ (جھوٹا)۔ پہلی دو قسم کے راوی اس باب کے مستحق ہیں کہ ان کی حدیثوں پر غور ضرور کیا جائے اور انہیں دیگر رواہ کی حدیثوں سے ملا کر دیکھا جائے؛ تیسرے کا درجہ کم ہے لیکن اسے ایک قلم رد نہیں کر دینا چاہیے بلکہ یہ دیکھا چاہیے کہ اس کی حدیث کی تائید کہیں اور سے ہوتی ہے یا نہیں، البتہ چوتھے کو بالکل رد کر دیا جاتا ہے۔ دیگر مصنفین نے مزید شرائط بھی عائد کی ہیں۔

یہ سب کچھ سسے میں بوٹھیک معلوم ہوا ہے لیکن بعض دفعہ عمل میں پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں، کیونکہ کبھی کسی راوی کو ایک ثقہ مانتا ہے دوسرا اسے ضعیف قرار دیتا ہے۔ علمائے حدیث کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ حسب ایک شخص کے رائے میں جرح اور تعدیل دونوں موجود ہوں تو جرح کو قوی تر مانا جائے گا، کیونکہ جنہوں نے جرح (یعنی نکتہ چینی) کی ہے ان کے پاس اس راوی کے رائے میں ایسی اطلاعات ضرور ہوں گی جو دوسروں کو میسر نہ تھیں لیکن جہاں تعدیل کرنے والوں پر لازم نہیں کہ اپنی رائے کی نائید میں دلیل پیش کریں وہاں جرح کرنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ اپنی رائے کی معقول وجہ پیش کریں، کیونکہ ضعف کی وجوہ کے رائے میں علمائے حدیث میں اختلاف ہے، اس لیے جرح کا فیصلہ اسی وقت قابل قبول ہو سکتا ہے جب اس فیصلے کی وجوہ بیان کر دی جائیں۔ اس امر میں بھی اختلاف رائے ہے کہ ایک عالم کی جرح یا تعدیل کافی بھی ہے یا نہیں، کیونکہ گواہوں کو قابل اعتماد قرار دینے کے لیے دو اسخاص کی تصدیق ضروری ہے، لیکن ان صلاح کی رائے ہے کہ راوی حدیث کو قابل اعتماد یا ناقابل اعتماد قرار دہے کے لیے ایک شخص کی رائے بھی کافی ہے [بشرطیکہ اس کی عدالت، امانت اور ثقاہت کی شہرت ہو]۔

مآخذ : (۱) عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی : کتاب الجرح والتعديل، ۹ جلد، حیدرآباد ۱۹۵۲-۱۹۵۳ء
(۲) الحاکم ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ النیسابوری : معرفة علوم الحديث، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ص ۵۲ بعد (۳) وہی مصنف : المدخل الى معرفة الکلیل، طبع J. Robson، لندن ۱۹۵۳ء (۴) الخطیب البغدادی : کتاب الکفایہ فی علم الروایۃ، حیدرآباد ۱۳۵۷ھ، ص ۸۱ بعد (۵) ابن الصلاح : علوم الحديث، حلب ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۴ بعد (۶) الدہمی : میزان الاعتدال، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۱ : ۲ بعد (۷) ابن حجر

المسکاتی : لسان المیران، حیدرآباد ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۱ھ
۱ : ۵ بعد (۸) ابوبکر محمد بن موسیٰ الحارثی : شروط الاثمه الحسنه، قاہرہ ۱۳۵۷ھ، ص ۲۰ تا ۳۰، ۳۸ بعد (۹) ابوالحسنات محمد عبدالحی : الرفع والتکمیل و الجرح والتعديل، (الذہبی : المیزان، ج ۷) کے آخر میں
(۱۰) محمد عبدالعزیز الخولی : مفتاح السنہ، قاہرہ ۱۹۲۱ء
ص ۴۴ بعد (اس میں مصنفین کی فہرست بھی ہے) (۱۱) احمد محمد شاکر : الباعث الحثیث، ابن کثیر کی اختصار علوم الحديث کی شرح، بار دوم، قاہرہ ۱۹۵۱ء، ص ۱۲۹ بعد (۱۲) احمد امین : صنی الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۲ء
۲ : ۱۲۹ بعد (۱۳) صبی الصالح : علوم الحديث و منطلعه، دمشق ۱۹۵۹ء، ص ۱۰۷ تا ۱۰۹، ۱۳۰ تا ۱۳۱
(۱۴) Muh. St. : I Goldziher، ۱۳۱۰
بعد ۲۷۲ بعد (۱۵) J. Robson در Bulletin of the John Rylands Library، مانچسٹر، ۴۳ : ۶۶۲ بعد
(۱۶) الوہبی : التقریب، (۱۷) ابن حجر : شرح منہج الفکر : (۱۸) السبوطی : تدبیر الراوی

(J. ROBSON) (ادارہ)

جرح : رک نہ نحو۔

جراح : زخموں کی چیر بھاڑ اور ان کی مرہم بنی کرنے والا (= انگریزی : Surgeon، حرمس : Wundarzt)۔ اس کے من کو جراحت کہتے ہیں (= انگریزی : Surgery، حرمس : Wundarznei)۔ یہ لفظ جرح سے مشق ہے اور جرح کے معنی ہیں زخم، پھوڑا (= انگریزی : injury، wound، جرمن : wund)۔ جس زمانے میں طب پر یونانی کتابوں کے عربی زبان میں تراجم ہو رہے تھے جراحت کے مترادف 'عمل بالید' (اس سیما) اور 'عمل الید' (الزہراوی) کا لفظ رائج ہوا، جو یونانی لفظ χειρουργία کا لفظی ترجمہ ہے۔ لیکن 'عمل بالید' یا 'عمل الید' کی اصطلاح استعمال میں آکر مرور زمانہ سے بتدریج چند صدیوں میں متروک ہو گئی اور لفظ 'جراحت' نے اس کی جگہ لے لی، جو اپنے

جو ۱۱۰ انواب کو محط ہے اور کتاب دہم میں بحری جراحی پر ایک خاص فصل کا اضافہ کرنا ہے۔ اسلامی طبی ادب میں صرف ایک درسی کتاب، جو خاص طور سے علم جراحات پر لکھی گئی، اس الف (شام، ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی) کی *السنۃ فی صناعۃ الجراحۃ* معلوم ہوتی ہے۔ [اس کی طباعت کا انتظام حیدرآباد میں کیا جا رہا ہے۔] ابوالقاسم الزہراوی (قرطبہ، چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) کی کتاب *التصریف* کی فصل ۳۰ کا، جس میں علم الجراحات کی بحث ہے، یورپ میں بڑا اثر رہا۔ جسٹہ [رک ناں]، یعنی نازاروں کی اور اخلاف کی نگرانی پر جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں ان میں اکثر ایک حصہ طبیوں، *معالجان چشم* اور *جراحوں* سے متعلق ہوتا ہے [ابن الاخوان: معالم القرۃ فی احکام الجسۃ، باب ۵، خصوصاً ص ۱۶۹، لندن ۱۹۳۸ء]۔ ان کتابوں میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ جراح کے لیے شریح الاسدان اور جالیوس کی طب سے واسطہ ضروری ہے اور اس کے پاس مکمل آلات جراحی کا ایک صندوقچہ ہونا چاہیے، جس میں رحم سے خون بند کرنے کا سامان بھی موجود ہو۔ الشیزری [اور ابن الاخوان] نے مجبّر (ٹوٹی ہڈی جوڑنے والے) کی طرف خاص توجہ کی ہے اور کہا ہے کہ اسے تمام ہڈیوں کی تعداد اور اشکال کا علم ہونا چاہیے اور Paul of Aegina کے جو انواب ہڈی کے ٹوٹنے اور اتر جانے سے متعلق ہیں ان کا جاننا اس کے لیے لازم ہے۔ ارسنہ وسطیٰ میں یورپی سرجری کے مقابلے میں عربوں کا علم جراح بہت زیادہ ترقی یافتہ رہا اور اس نے یورپی سرجری کو ترقی دینے میں بہت مدد دی۔ یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ میلان (اٹلی) کے Lanfranc نے، جو تیرھویں صدی عیسوی میں پیرس کا مشہور سرجن تھا، اپنے نظریات کی تمام تر بنیاد ابوالقاسم الزہراوی کی مشہور کتاب *مقالۃ فی عمل الیہد* (De chirurgia) پر رکھی تھی، لیکن عربوں کا علم

مشغلات کے ساتھ آج تک مستعمل ہے؛ تاہم قدیم ادب میں اس فن کے متعلق حوالے ہمیں 'عمل بالید' 'عمل الید' ہی کے ماتحت ملتے ہیں۔ عام سرجری میں ہمیں رنط (= legature = شریان بندی، ہٹی)، *excision* (= کسی ماؤف حصے کا کاٹ دینا)، *incision* (= فاسد مادے کے نکالنے کے لیے جھرا دینا) اور کٹی (= *excision* = ماؤف حصے کو داغنا) کے اصطلاحات ملتی ہیں۔ جراح کے تخصیصی شعبوں میں بھی بعض اصطلاحات ملی ہیں، مثلاً مویا ہڈ کے انہریش کے لیے 'قدح' معمولی اور چھوٹے چھوٹے انہریشنوں میں جبّر (ٹوٹی ہوئی ہڈی کا جوڑنا) یا مویغ وغیرہ کا ٹھیک کرنا) کی اصلاح ہے، اسی طرح 'حاسب' یعنی پچھے لگانا اور خون نکالنے کے لیے قصد یا اناز یا محرکات کے لیے کٹی [= داغنا] کی اصطلاحات ہیں۔

موجودہ عربی زبان میں عمل الید کی اصطلاحات میں سے صرف 'عملیۃ الجراحیۃ' (= surgical operation) اور عملی (operative یا operational) کے الفاظ وکٹے ہیں۔ ہر ای سرجیروں میں ہمیں 'علاج بالحدید'، نا 'علاج بالآلہ' کے الفاظ تکثرت ملتے ہیں، جن کے لیے *cum ferro* [cura] و *cum instrumentis* [cura] کے الفاظ بالترتیب استعمال کیے جاتے ہیں۔

مشاہیر اطباء اسلام، جیسے ابن سینا اور ابن زہر، کی جانب ہمیں معلوم ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے جراحی عمل سے نمایاں بیزاری کا اظہار کیا ہے اور اس کام کو جراح اور مجبّر (ہڈی جوڑنے والے) کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ ہاں ہمہ ابن سینا اپنی کتاب *القانون* کا ایک طویل حصہ عام الجراحات کے لیے وقف کرنا ہے اور اس کا پیشرو علی بن العباس المحوسی (م ۵۳۸ھ / ۱۱۴۴ء) اپنی تصنیف *کامل الصبغة*، کتاب نہم، میں اس سے طویل طویل بحث کرتا ہے

الجراح بن عبد الله الحکمی : ابو عُدَّ

ایک [نامور، بیک دل اور فاضل] اموی سپہ سالار، "نطل الاسلام" اور "فارس اهل الشام" کے [معروف] افتاد سے مشہور ہوا۔ حلقہ الولید (۵۸۶/۷۰۵ء تا ۶۹۹ء) کی طرف سے الجراح کے ماتحت والی بصرہ، حصرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف سے والی خراسان، سجستان معر ہوا، مگر ایک سال پانچ ماہ ۹۹-۱۰۰/۱۱۸-۱۱۹ء حلیفہ نے اسے اہل خراب سے سختی سے پسر آئے کی وجہ سے معرول کر دیا۔ ۱۰۴/۱۱۲-۱۱۳ء میں [حلیفہ برید بن عبدالمد] نے الجراح کو ارسنہ [اور آذربجان (رگستان)] والی مقرر کیا اور اسے حکم دیا گیا کہ حرر قبائل حملہ کرے، جن کی وجہ سے اس وقت ففاز کے جو علاقوں کے لیے خطرہ پیدا ہو گیا تھا، لہذا تردعہ۔ پس قدمی کرتے ہوئے اس نے سرحدی شہر نا، (رگستان الانواب) پر مضہ کیا اور پھر اس قرب ایک بہت بڑے خزر لشکر کو، جو حاکم بنے نارحک کی قیادت میں لڑ رہا تھا، شکست دی۔ ففاز کے مشرقی کنارے کے ساتھ ساتھ پیش قدمی کر ہوئے الجراح نے خزر کے شہروں بلنجر اور دندر قصد کر لیا اور پھر واپسی سے پہلے سمندر تک پہنچا، یعنی فرلر (کیزیلر) تک، حوٹیک پر واقع ہے کچھ عرصہ بعد [۱۰۸ء میں] اسے واپس بلا لیا گیا۔ لیکن ۱۱۱/۱۱۹-۱۲۰ء میں پھر اس کا تقرر کر گیا۔ اگلے سال ایک خزر لشکر پھر اس کے صوبے حملہ آور ہوا، جس کا مقابلہ کرنے کے لیے الجراح شامیوں اور مقامی رنگروٹوں کی ایک فوج لے کر نکلا اور اردبیل (رگستان) کے میدان میں داد شجاع دے ہوئے رمضان ۱۱۲/ نومبر - دسمبر ۷۳۰ء میں شہر ہو گیا۔ حرر عارضی طور پر سارے آذربجان پر قابض ہو گئے، حتیٰ کہ ان کے رسالوں کی تاخت و تاراج سلسلہ موصول تک پہنچ گیا۔ الجراح کی موت،

جراح مدہمی عوامل کے علاوہ بھی جانوروں کی چم بھاڑ سے عموماً مجتنب رہتا تھا، تاہم علم شریع الاندان (Anatomy) کے بحالے محدود رنگ میں انسانی جسم کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں وہ پیچھے نہیں رہا، کیونکہ حراحت میں علم شریع کو بہر حال نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔

مآخذ : (۱) ابن ابی اصیبعہ : عیون الاسماء، قاہرہ ۱۸۸۲ء، ج ۱، (۲) The life and Harold Bowen، 'times of All b. 'Isa، ص ۳۳ تا ۳۶، (۳) علی بن العباس الجوسی : کمل الصاعۃ، بولاق ۱۹۲۴ء، ۲ : ۵۵ تا ۶۰، (۴) ابن سہا : القانون فی الطب، بولاق ۱۹۲۴ء، ۳ : ۱۴۶ تا ۲۱۷، (۵) عبدالرحمن بن نصر بن عبداللہ الشیرازی : نہایہ الربیہ فی طلب الحسد، حو مصر کے کتاب خانہ ملی، قاہرہ، کے محطوطہ (عدد ۲)، علوم معاشیہ کا باب ہشتم ہے، (۶) ابن القف، در ان ابی اصیبعہ، ۲ : ۲۷۳، (۷) Hist de la med. Leclerc، (۸) arabe، پیرس ۱۸۷۶ء، ۲ : ۲۰۳، (۹) La chirurgie d' Ahulcasts، پیرس ۱۸۶۱ء، (۱۰) Introduction to the history of Science : G. Sarton، بالٹی مور ۱۹۲۷ء تا ۱۹۳۱ء، ۱ : ۶۸۱ تا ۱۰۹۸، Beitrage zur Geschichte der K. Sudhof، (۱۱) Chirurgie im Mittelalter، لائپزک ۱۹۱۸ء، (۱۲) احمد عیسیٰ نے : آلاب الطب والحراہہ والکحالہ عند العرب (افتتاحیہ خطہ، در عرب اکادمی، دمشق، مع ۱۸۷ نقشے، ۵ شجرے اور تشریحی حواشی)، قاہرہ ۱۹۲۵ء، (۱۳) حیرانہ : Outline of Arabic contributions to medi- cine and allied sciences، بیروت ۱۹۴۶ء، (۱۴) El ingenio técnico en la : Goyanes Capdevila، Actas del XV Cong- cirugia árábigo-española، در reso Intrenac de Hist de la Medicina، میلڈ ۱۹۵۶ء

چال نازیوں سے ان کا مقصد یہ تھا کہ شہروں اور
ریوں یا حج کو جانے والے قافلوں کو لوٹتے رہیں۔
گویا عام طور پر صحرا نشین عربوں کی جملہ خوبیوں
اور کمزوریوں کے ساتھ وہ خالصہ ندوی رہے۔ ان کی
سرگرمیاں قابل فخر نہ تھیں۔

بارہی وقائع میں سب سے پہلے نوا العراج میں
سے دَعْل کا نام آتا ہے جو قرامطہ کا حلیف
تھا۔ ۱۳۶۱ھ/۹۷۱-۹۷۲ء میں حب الجبائی (رگ ناں) نے
مصر کے خلاف لشکر کشی کی تو اس نے اپنے ایک عہدیدار
کو دَعْل کے ساتھ رملہ میں چھوڑ دیا۔ مصر پر قرامطہ
کے دوسرے حملے (۱۳۶۳ھ/۹۷۴ء) میں ایک حراہی
حسن بن العراج بھی قرامطہ کے لشکر میں شامل تھا۔ اس
نے خلیفہ المعز سے زر نقد بطور رشوت لے کر اہی فوج سے
عداری کی اور یہ اسی کا نتجہ تھا کہ قرامطی لشکر کو
قاہرہ کے دروازوں تک پہنچ جانے کے بعد بھی شکست فاس
ہوئی۔ دَعْل اور حسن غالباً ایک ہی شخص ہے۔

۱۰ سال بعد دَعْل کا بٹا مفرج منظر عام پر آیا
اور ۱۰۱۳ھ/۱۰۱۳-۱۰۱۴ء تک خوب شہرت حاصل
کرنا رہا۔ بعض سون میں اس کا نام غلطی سے دَعْل
اس المفرج مذکور ہے۔ [فاطمی] خلیفہ العزیز کے زمانے
میں جب ایک ترک الہتگن کے خلاف، جس نے دمشق
پر قابض ہو کر قرامطہ سے ساز باز کر رکھی تھی،
فوج کشی کی گئی تو محرم ۱۳۶۷ھ/اگست-ستمبر ۹۷۷ء
میں رملہ کے باہر ایک لڑائی ہوئی۔ الہتگن نے راہ
فرار احسار کی۔ وہ پیاس سے مر رہا تھا کہ اپنے دوست
مفرج کے ہاتھ لگ گیا۔ خلیفہ نے اعلان کر رکھا
تھا کہ جو کوئی الہتگن کو پکڑ کر اس کے پاس لے
آنے گا، اسے ایک لاکھ دینار انعام ملیں گے۔ مفرج نے،
جس کے بارے میں تحریروں سے تو کچھ پتا نہیں چلتا
کہ وہ اس وقت کس کی اطاعت کا دم بھر رہا تھا،
الہتگن کو گناہ میں زبردستی رکھا اور خود خلیفہ
کے پاس پہنچا اور جب اسے اطمینان ہو گیا کہ انعام

سب کو، بالخصوص فوج کو، بڑا صدمہ ہوا [اور بہت
سے شعرا نے مرثیے لکھے]۔ کہا جاتا ہے کہ وہ نہایت
طویل القامت تھا، چنانچہ جب جامع دمشق میں چلتا تو
سوں نظر آتا جسے اس کا سر جھاڑوں کے ساتھ لٹک
رہا ہے۔

مآخذ: (۱) الذہبی: تاریخ الاسلام (قاہرہ
۱۳۶۷ تا ۱۳۶۹ھ) ۴: ۲۳۷ تا ۲۳۸ (۲) الطبری
۱۳۵۲ تا ۱۳۵۶ھ (۳) History D M Dunlop
of the Jewish Khazars برنسن ۱۹۵۴ء، بعد اناریہ،
(۴) Il Califfato di Hishâm . F. Gabrieli اسکندریہ
۱۹۳۵ء ص ۷۴ بعد (۵) ابن الأثیر - الکامل ۵: ۵۸
۱۱۱ تا ۱۱۳، ۱۵۹ (۶) الرکلی: الاعلاء، بیل مادہ،
(۷) ابن کثیر: البدایہ والنہایہ ۹: ۱۳۰۳

(D M DUNLOP)

الْجَرَّاح (بنو): رگ بہ ابن الجراح.

الْجَرَّاح (بنو): ضبی کے میلے کی ایک ساح
[حو حوط بن عمرو بن خالد بن معتمد بن عدی بن اقلت
الطائی کی نسل سے ہے (تاج العروس ۵: ۱۲۵)] اور
مستطیر میں اور بقاء کے علاقے میں آباد ہوئی
حاجہ الشراہ کے پہاڑ اور شمالی عرب کے صحرا،
مہان آجا اور سلمی کی دو پہاڑیاں (حال بنو طائی)
واقع ہیں، ان کے علاقے میں شامل تھے۔ اس خاندان
نو چوبھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی اور
بالحویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے اختتام
پر کچھ اہمیت حاصل ہوئی، لیکن وہ اپنے لیے نہ تو
کوئی ریاست پیدا کر سکے جیسے قبیلہ بنو کلاب نے
حلب میں کر لی تھی اور نہ اپنا کوئی مرکز قائم کر سکے،
گو بہت مختصر عرصے تک رملہ کو یہ حثیب حاصل رہی۔
نوا العراج کی روش فاطمیوں اور بوزنطیوں کے درمیان یہ
نہی کہ کبھی ایک کی حمایت کرتے، کبھی دوسرے کی
اور جب کوئی خطرہ درپیش ہوتا تو انتہائی خوشامد
سے ہجکھاتے نہ غداری سے چوکتے۔ ان حسب موقع

کی پیشکش بدستور قائم ہے نو الہنگین سے غداری کرتے ہوئے اسے خلیفہ کے پاس لے گیا۔ دو سال بعد وہ (امیر) ابو تغلب [ابن حمدان] کی مہم فلسطین میں الحہ کیا۔ وہ عارضی طور پر رملہ پر قابض ہو گیا اور اس کی یہ حیثیت مصری لشکر کے سردار الفصل نے بھی تسلیم کر لی، جسے وزیر (مصر) ابن کلیس [= کلس، بقول ابن الأثیر] نے دمشق کے ایک غاصب قسام اور ابو تغلب کے خلاف شام بھیجا تھا۔ ان دنوں بنو عقیل سے مفرج کے تعلقات کچھ اچھے نہیں تھے۔ جب انہوں نے ابو تغلب سے مدد مانگی تو مفرج اور اس کے درمیان لڑائی شروع ہو گئی، جس میں مفرج کو فصل کی حمایت حاصل تھی۔ ابو تغلب کو شکست ہوئی اور مفرج کے ایک حامی نے اسے قید کر لیا۔ اس پر فصل نے [مفرج] الجراح سے مطالبہ کیا کہ وہ ابو تغلب کو اس کے حوالے کر دے تاکہ وہ اسے مصر لے جائے، لیکن مفرج نے اس ڈر سے کہ سادا خلیفہ ابو تغلب کو اس کے خلاف استعمال کرے، اپنے قیدی کو خود اپنے ہاتھ سے قتل کر دیا۔

فضل اور مفرج کی ناہمی معاہدہ دیر تک قائم نہ رہی۔ فضل اس کے خلاف ہو گیا، لیکن مفرج نے بڑی ہوشیاری سے خلیفہ العزیز کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ وہ اپنے سپہ سالار کو حکم دے کہ وہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دے؛ چنانچہ مفرج کو موقع مل گیا کہ وہ پھر فلسطین کا مختار کل ہو جائے اور اس میں اپنی ناخوت و تاراج کا سلسلہ جاری رکھے (۹۸۰/۹۷۰)۔ اس کی ان چہرہ دستیوں کو دیکھتے ہوئے اگلے سال خلیفہ نے اس کی بیخ کنی کے لیے ایک لشکر بھیجا۔ مفرج وہاں سے نکل بھاگا اور اس دوران میں اس نے حاجیوں کے ایک قافلے کو، جو مکہ معظمہ سے واپس آ رہا تھا، لوٹ لیا۔ یہ شاید اواخر ۹۷۱/۹۷۲ جون ۹۸۲ء کا واقعہ ہے۔ ایک دوسرے فاطمی لشکر کے خلاف اسے بڑی کامیابی ہوئی، جسے اس نے ایلہ میں شکست

فاتح دی۔ وہ شام واپس گیا، لیکن ہزیمت اٹھا کر صحرا کا راستہ اختیار کیا اور حمص میں سعد الدولہ حمدانی کے عامل نکجور کے یہاں غالباً ۹۸۲ء میں پناہ لی۔ حمص سے وہ انطاکیہ پہنچا، جہاں اس نے بوزلطنی عامل سے پناہ اور مدد چاہی، لیکن تعائف اور خونیں کن الفاظ کے سوا اسے کچھ نہ ملا۔ یہ طے نہیں کہ وہ شام واپس آیا یا وہیں رہ گیا، اس لیے کہ ۹۸۳/۹۷۳ء میں Bardas Phocas the Domesticus کے ساتھ تھا جب وہ حلب کے بچاؤ کے لیے روانہ ہوا، جس پر داعی بکجور نے حملہ کر دیا تھا۔ مفرج کی اس نسیہ پر کہ نورطنی لشکر آیا ہی چاہتے ہیں، بکجور نے راہ فرار اختیار کی۔ معلوم ہوتا ہے اس کے بعد مفرج پھر نکجور سے جا ملا، اس لیے کہ جب مؤخرالذکر کو خلیفہ العزیز نے دمشق کا عامل مقرر کیا اور رجب ۹۷۳/دسمبر ۹۸۳ء میں اس نے یہ عہدہ سنبھالا تو اس کے وزیر ابن کلس نے خلیفہ کو مسبہ کر دیا تھا کہ بکجور دشمن ہے اور مفرج اس کے ساتھ ہے، لہذا عین ممکن ہے کہ وہ پھر سرکشی کرے۔ جب ایک فاطمی لشکر کے خوف سے بکجور نے رجب ۹۷۸/اکتوبر ۹۸۸ء میں دمشق چھوڑ کر رقبہ کی راہ لی تو مفرج بھی اس کے پیچھے وہاں جا پہنچا۔ اگلے سال مفرج نے شمالی عرب میں حجاج کے ایک قافلے کو جا لوٹا۔ کہا جاتا ہے ابن کلیس اسے بڑا خطرناک تصور کرتا تھا، حتیٰ کہ ۹۸۰/۹۷۱ء میں اس نے اپنے بستر مرگ پر خلیفہ کو نصیحت کی کہ اگر ابن جراح (یعنی مفرج) اس کے قانون میں آجائے تو ہرگز درگزر سے کام نہ لے۔ بایں ہمہ خلیفہ نے اسے معاف کر دیا اور اگلے ہی سال اسے ایک خلعت اور کچھ گھوڑے عطا ہوئے اور اسے بلا بھیجا کہ حلب کے خلاف اس مہم میں حصہ لے جس کے لیے ترک سپہ سالار منگوتکین بڑی وسیع تیاریاں کر رہا تھا۔ اس امر کا پتا نہیں چلتا کہ مفرج نے ۹۸۲/۹۷۲ء کی مہم یا اس کے بعد کی کسی

لشکر کشی میں کوئی حصہ لیا یا نہیں۔ الحاکم کی نعت نشینی (۵۳۸۶/۵۹۹۶) تک اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

بہر حال اس زمانے میں وہ منگو تکیں [منجوتکین]، عامل دمشق، کی طرف داری کر رہا تھا تاکہ ابن عمار اور تنامہ سے زمام اقتدار چھین لے۔ وہ اس لڑائی میں بھی سرنک تھا جو ترکی سپہ سالاری کی قیادت میں عسقلان کے دھر سلیمان بن جعفر بن قلاح کے خلاف لڑی گئی، سکر اپنی چال بازیوں کے مطابق وہ بلا قائل منگو تکیں کو چھوڑ کر سلیمان کے لشکر میں جا ملا۔ جب منگو تکیں میدان سے نکل بھاگا تو اس کے ایک بیٹے علی نے اس کا تعاقب کر کے اسے مار نکڑا۔

۵۳۸۷/۵۹۹۷ء میں اس نے رملہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی اور اس سارے علاقے کو تاح و تاراج کر ڈالا۔ دمشق کے نئے عامل خیش بن صمصامہ نے صور میں علاقہ کی بغاوت فرو کرنے کے بعد مرج پر حملہ کر کے اسے مار بھگایا۔ مرج نے نو طہی کے پہاڑوں میں پناہ لی، لیکن عین گرفتاری کے وقت اس نے ایک مرے کا کھیل کھیلا اور وہ یہ کہ اس نے اپنے قبیلے کی بڑی بوڑھیوں کو بھیجا کہ امان اور معافی کی درخواست کریں، جسے منظور کر لیا گیا۔ ۵۳۹۶/۱۰۰۵-۱۰۰۶ء میں مفرج نے اپنے تینوں بیٹوں علی، حسن اور محمود کو ہدیوں کی ایک بہت بڑی جماعت کے ساتھ روانہ کیا کہ ابو یحییٰ [الولید] باغی کے خلاف الحاکم کی مدد کریں، لیکن اگلے ہی سال اس نے اُجاً [عجا] اور سانی کے پہاڑوں کے شمال مشرق میں قبیلہ طہی کے علاقے میں بغداد سے آنے والے حاحیوں کو روک لیا اور انہیں خراج ادا کرنے پر معور کیا۔ یوں مجبوراً رک جانے پر بہت سا وقت ضائع ہو جانے کے باعث وہ ارادہ حج ترک کر کے واپس چلے گئے۔

کچھ سال بعد مفرج کو خالص سیاسی کردار ادا

کرنے کا موقع ملا۔ ۵۳۰۲/۱۰۱۱-۱۰۱۲ء کے لگ بھگ فاطمی وزیر ابوالقاسم الحسین بن علی المغربی [رک بہ المغربی] نے بھاگ کر فلسطین میں مفرج کے بیٹے حسن کی لشکرگاہ میں پناہ لی، جس نے اسے اپنی حفاظت میں لے لیا۔ خلیفہ نے دمشق کی حکومت کے ساتھ ساتھ سام میں سپہ سالاری بھی ایک ترک یاروخ کو تفویض کر رکھی تھی، مگر مفرج کے بیٹے اس کی اطاعت پر آمادہ نہ تھے؛ چنانچہ انہوں نے اپنے باپ کو اس خطرے سے آگاہ کیا جو انہیں اس مطلق العنان عامل سے لاحق تھا اور مشورہ دیا کہ یاروخ کے رملہ پہنچنے سے پہلے ہی وہ اس پر حملہ کر دے۔ وزیر المغربی نے بھی حسن کو یاروخ کے خلاف اکسایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ابو الجراح غزہ کی سڑک پر اس کی گھات میں بیٹھ گئے اور اسے گرفتار کر لیا۔ بعد ازاں وہ المغربی کے آسائے پر رملہ پر قابض ہو گئے۔ پھر اس خوف سے کہ مفرج اس کی رہائی کے لیے خلیفہ کی سفارش قبول کر لے گا، یاروخ کو قتل کرادیا۔ ادھر مفرج نے اسی المعری کے زور دینے پر ایک دوسرا قدم یہ اٹھایا کہ [محرم] ۵۳۰۳/جولائی ۱۰۱۲ء کے آغاز میں الحاکم کے خلاف بغاوت کر دی اور رملہ میں مکہ مکرمہ کے علوی شریف کی خلافت کا اعلان کر دیا؛ لیکن الحاکم خوب جانتا تھا کہ اس خاندان کے افراد سے رشوت کے ذریعے ہر طرح سے کام لیا جا سکتا ہے۔ اس نے پہلے ہی حسن سے، جس کے ذمے جوہر کے ہوتوں کی دیکھ بھال تھی، یہ ساز باز کر رکھی تھی کہ ان سے خیانت کرتے ہوئے انہیں حلفہ کے کسی عہدیدار کے سپرد کر دے، جس نے انہیں مروا ڈالا۔ اس نے حسن اور اس کے باپ کو اس بات پر بھی آمادہ کر لیا کہ حریف حلیفہ کا ساتھ چھوڑ دیں؛ چنانچہ وہ تو ناکام و نامراد مکہ معظمہ واپس چلا گیا اور المغربی بھاگ کر عراق پہنچ گیا۔

فلسطین پر بنو الجراح کا قبضہ صرف دو سال

پانچ مہینے رہا۔ اس دوران میں مفرح نے کوشش کی کہ سالامقدس کے عیسائیوں کو اور ممکن ہو نو قیصر کو بھی اپنی طرف مائل کر لے؛ چنانچہ اس نے حکم دیا کہ ”کلبسے پمٹ“ (Church of Resurrection) کی از سر نو تعمیر میں ان کی مدد کی جائے، جسے پہلے الحاکم کے حکم سے گرا دیا گیا تھا۔

۵۴۰ھ/ جولائی۔ اگست ۱۰۱۳ء کے آغاز میں الحاکم نے اپنی حکمت عملی بدلتے ہوئے مصلہ کیا کہ بنو العراج سے سختی کا سلوک کیا جائے، چنانچہ اس نے ان کے خلاف ایک فوج روانہ کی۔ علی اور محمود نے اطاعت قبول کر لی اور عین اس موقع پر مفرح کا بھی انتقال ہو گیا۔ اسے شاید الحاکم کے اہم پر زہر دے دیا گیا تھا۔ حسان نے راہ فرار اختیار کر لی اور اپنی ماں کو خلیفہ کی بہن سالملک کے پاس سفارس کے لیے بھیجا کہ اسے معاف کر دیا جائے؛ چنانچہ یہ درخواست منظور کر لی گئی اور اسے یہ اجازت بھی مل گئی کہ وہ فلسطین واپس چلا جائے، جہاں پہنچ کر اس نے اپنے باپ کی جاگہ حاصل کر لی۔ اس کے بعد الحاکم کے روپوس ہوئے نک حسان نے کوئی شورش نہ نہیں کی، بلکہ اس نے ۵۴۰ھ/ ۱۰۱۵-۱۰۱۶ء میں آفامہ کے سائب عامل علی بن احمد الصیف کی سرکردگی میں حسان بن سلیمان کے بنو کلب کی طرح حلب کی مہم میں شرکت بھی کی۔ بہر حال اس نے ولیعهد سلطنت عبدالرحم سے، جو الحاکم کا بھائی اور دمشق کا عامل تھا، اور بھی گہرے تعلقات پیدا کر لیے، چنانچہ عبدالرحم نے اس کے پاس ایک قاصد بھیج کر یہ وعدہ بھی لیا کہ ضرورت پیش آئے پر وہ اس کی مدد کرے گا۔ لیکن نائب سلطنت ست الملک نے عبدالرحیم کو قتل کرا دیا۔ حسان نے علی الضیف سے بھی سازش کی، جس کی یہ خواہش تھی کہ اسے فلسطین بھیجا جائے؛ مگر ست الملک نے اسے بھی قتل کرا دیا۔ ست الملک کے حکم سے حسان

کی جان لیے کی کوشش بھی کی گئی، لیکن وہ بچ گیا۔ حسان کی خواہش فلسطین پر حکومت کرنے کی تھی۔ الحاکم کے زمانے میں بھی وہ حسان کلبی اور صالح بن مرداس کلابی سے یہ معاہدہ کر چکا تھا کہ دمشق کلبی کو دیا جائے اور حلب کلابی کو اور فلسطین اپنے لیے رکھا۔ ۵۴۱ھ/ ۱۰۲۴-۱۰۲۵ء میں اس عہد نامے کی تجدید کی گئی۔ قیصر باسل Basil نے ان کی حمایت کرنے سے انکار کر دیا۔ بایں ہمہ وہ عسقلان میں الطاهر کے مرسہ سپہ سالار انوشتکین الذریری [بقول ابن الاثیر: البریدی (۹: ۱۱۹۲)] پر غالب آئے؛ چنانچہ حسان رملہ میں داخل ہو گیا اور صالح بن مرداس کی مدد سے اس نے انوشتکین کو پھر شکست دی اور شام کو نجات و تاراج کرنا رہا۔ حسان کی موت کے بعد اس کا بھتیجا خلیفہ کا طرف دار ہو گیا، لہذا صالح برادر حسان کی امداد کرنا رہا۔ ۵۴۲ھ/ ۱۰۲۹ء میں وہ الاقحوانہ میں جھیل طبریہ کے پاس انوشتکین سے نبرد آزما ہوئے، جس نے ان پر مکمل فتح حاصل کی۔ صالح نو مارا گیا اور حسان بھاگ کر پہاڑوں میں جا بھاگ گیا۔

اپنے باپ کی طرح حسان نے بھی نورنطی سلطنت سے اس رابطہ برقرار قائم رکھا۔ اگلے سال یعنی ۱۰۳۰ء میں جب قیصر Romanus Argyrus [ارمانوس (ابن الاثیر، ۹: ۴۱۳)] حلب کے صالح بن مرداس کے ہٹوں نے خلاف لشکر کشی کی تیاری کر رہا تھا تو حسان نے اس سلسلے میں اپنے قبیلے کی طرف سے مدد کی پیشکش کی۔ قیصر نے اس کے ایماچیوں کا انطاکیہ میں پرہیز خیر مقدم کیا، ان کے سردار کے لیے انہیں ایک ہرجم بھی عطا کیا (جس پر بقول ابن الاثیر صلیب آویزاں بھی) اور وعدہ کیا کہ وہ الجراحی کے اقتدار کو اس ملک میں پھر بحال کر دے گا۔ قیصر کی یہ مہم بڑی ناکام رہی۔ حسان نے پھر رافع بن ابی الیل کے بنو کلب کی مدد سے حوران کے علاقے میں فاطمی

کہا ہے کہ انہی ان ملاقاتوں سے وہ ہمیشہ مطمئن واپس نہیں گیا۔

علاوہ ازیں ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ۸۴۲ھ / ۱۰۳۲ء کے موسم گرما میں بوزنطیوں کے قلعہ سکسراٹل فتح کرنے کے بعد جب خلیفہ اور قیصر کے مابین وسططسیہ میں گفت و شنید ہو رہی تھی تو اس میں خود حسان بھی شامل تھا۔ قیصر نے معاہدہ امن کے لیے جو شرائط پس کیں ان میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ حسان کو اس کے وطن واپس جانے کی اجازت دی جائے اور وہ ان علاقوں پر پھر قابض ہو جائے جو العادل کے زمانے میں اس کے تصرف میں تھے، لہذا ان علاقوں کو مستثنیٰ کر دیا جائے جن پر خلیفہ الظاہر کے مسند خلافت سنہالنے کے بعد اس نے قبضہ کیا تھا اور یہ کہ اس کے عوض وہ خلیفہ کا وفادار رہے گا عہد کرے گا، لکن خلیفہ نے اس شرط کو ماننے سے انکار کر دیا۔

پھر جب انوشنگین الذہری نے خلاف توقع قیصر سے درخواست کی کہ اگر وہ حلب کے خلاف فوج روانہ کرے (جس میں وہ ۸۴۲ھ / ۱۰۳۲-۱۰۳۸ء سے پہلے داخل نہیں ہو سکا) تو وہ اس کا باج گزار بن کر اس پر قاضی رہے گا، یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس کے ساتھ حسان کا بیٹا علاؤ (بقول کمال الدین علاؤ) بھی تھا۔ ۸۴۲ھ / ۱۰۳۵-۱۰۳۶ء میں جب ابن وثاب النمیری اور نصرالدولہ مروانی نے اربھا پر حملہ کیا، جو ۸۴۲ھ / ۱۰۳۱ء سے بوزنطیوں کے قبضے میں تھا، تو حسان پانچ ہزار یونانی اور عرب سواروں کے ساتھ اس کی مدافعت کے لیے پہنچ گیا۔ ۸۴۳ھ / ۱۰۴۱-۱۰۴۲ء میں پھر اس کا ذکر ملتا ہے (یہ المستنصر کا زمانہ تھا۔ الظاہر کا انتقال ۸۴۲ھ / جون ۱۰۳۶ء میں ہو چکا تھا)۔ کہا جاتا ہے جب الذہری کو دمشق سے نکال دیا گیا تو اس نے پھر فلسطین پر قبضہ کر لیا، گو دمشق کے نئے عامل نے اس سے لڑائی جاری رکھی۔

سکہ کے خلاف مہم شروع کی، لیکن اسے صحرا کی طرف پسپا ہونا پڑا۔ یہاں نمر کے نواح میں وہ قیصر کے ایک ایلچی سے ملا، جس نے اسے بوزنطی علاقے کے قریب آباد ہونے پر آمادہ کر لیا، چنانچہ نسی ہرار سے رائد اشخاص اپنے گلوں اور خیموں کے ساتھ انطاکیہ کے نواحی علاقے کی طرف ۸۴۲ھ / ۱۰۳۱ء میں مستقل ہو گئے۔ حسان کو قیصر نے نکترب بجائے عطا کیا اور اس کے سنے علاؤ کو دربار میں شرف نازبانی بخشا۔

دو طبی نے انطاکیہ سے جنوب مشرقی جانب اپنے اپنے رُوح کے قریب نصب کیے اور انوشنگین الذہری نے ان پر دو مرتبہ حملہ کیا۔ اس سلسلے میں جس مقامات کا ذکر کیا گیا ہے (فسطون، الأرواح، ... اس آخری سیر کی تعیین کے لیے دیکھیے ابن البیہ: الذہر المسحب، ص ۱۱۲؛ Dussaud،

Top. historique، ص ۱۶۸، Guide bleu، ص ۲۸۰) ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بوزنطی علاقے میں واقع تھے۔ حسان نے بوزنطیوں کی بڑی مدد سے مدد کی۔ اس نے نہ صرف قلعہ آفامہ پر کامیاب حملہ کرے میں ان کا ساتھ دیا بلکہ بوزنطی مؤرخین کے سان کے مطابق Scholae کے حاکم (Domesticus) Theoctistus کی جبل الروادف میں قلعہ منیقہ (Menikos) کو سر کرنے میں بھی اعانت کی، جو اس وقت مصر بن مشرف کے قبضے میں تھا۔ کہا جاتا ہے یہی موقع تھا جب بقول Scylitzes-Cedrenus اس کے بیٹے علاؤ (بوزنطیوں کی زبان میں Allach) کا دربار میں حیر مقدم کیا گیا اور اسے امیر (Patrician) کا درجہ عطا ہوا۔ حسان کو Pinzarach (ابن الجراح) یا Apelzarach (بقول کیوکومیسوس Kekaumenos) کہا گیا ہے، لیکن Scylitzes نے غلطی سے اسے امیر طرابلس لکھا ہے۔ ان مصنفین کے نزدیک حسان کا دو مرتبہ قسطنطنیہ میں خیر مقدم کیا گیا اگرچہ Kekaumenos

۵۲. (طع شیخو) ص ۲۰۷، ۲۱۵، ۲۲۶ تا ۲۲۷، ۲۳۳
تا ۲۳۶، ۲۵۳ تا ۲۵۶، ۲۶۱ تا ۲۶۲، ۲۶۶ بعد: (۲)
مسکویہ، در .. 'Eclipse' ۲: ۳۸۵، ۴۰۰ تا ۴۰۳، (۳)
ابو شعاع، در .. 'Eclipse' ۳: ۱۸۵، ۲۲۶ تا ۲۲۷، ۲۳۳
تا ۲۳۵، ۲۳۸ تا ۲۳۹، (۴) ابن الفلانی، ص ۳، ۱۹،
۲۲، ۲۳ تا ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۳۶ تا ۳۹، ۶۲ تا ۶۳، ۷۲ تا
۷۳، ۹۳: (۵) سبط ابن الجوزی، در ابن الفلانی، ص ۲، ۹۶
تا ۹۷، (۶) ابن الاثیر، ۸: ۴۶۹، ۵: ۹، ۴۸، ۸۶ تا ۸۷،
۱۴۵، ۲۳۳ تا ۲۳۴، ۲۶۰، ۲۸۶ (مکثور)، ۳۰۵، ۳۳۳ تا
۳۳۴، ۳۰۸: ۱۰۹، ۳۰۸، (طع قاہرہ ۵۱۳، ۸: ۲۱۱، ۲۱۹،
۲۳۲، ۲۳۳، ۱۹: ۲۴، ۴۱ تا ۴۲، ۷۱، ۷۸ بعد، ۱۱۳،
۱۲۸، ۱۳۲، ۱۴۵، ۱۵۵، ۱۷۳، ۱۰۹: ۲۰، ۱۵۵: (۷)
کمال الدین، طبع دہان، ۱: ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۳۱،
۲۵۰ تا ۲۵۱، (۸) ابن کثیر، ص ۴۸ تا ۴۹، (۹) الذہبی،
در ابن الفلانی، ص ۶۳، (۱۰) ابن تبری بردی، طبع قاہرہ،
۴: ۲۳۸، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۶، (۱۱) ابن حکنان، طبع بولای،
۱: ۱۹۶، (قب یاقوت: ارشاد: ۱۰: ۸۰ تا ۸۱)، (۱۲)
ابن خلدون: Berberes (ترجمہ)، ۱: ۱۶، ۴۳، (۱۳)
'Exposé de la religion des Druzes: S. de Sacy
Wüstenfeld (۱۴) 'ccclxxxvii تا cccliii
'Gesch. der Fat-Chalifen' ص ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۳۱ تا
۱۳۲، ۱۵۰، ۱۶۷، ۱۹۳ تا ۱۹۴، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۴ تا
۲۲۵، ۲۲۹، (۱۵) وہی، مصنف: Die Chroniken der
Stadt Mekka: ۴: ۲۱۸: (۱۶) Tiesenhausen
'Gesch. der Oqailiden-Dynastie' ص ۲۶، (۱۷) V. R.
Basil Bulgaroctonos Rosen (روسی زبان میں)، ص
۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۲۲۱، ۲۵۳، ۲۵۵
تا ۲۵۷، ۲۶۹، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۲ تا ۲۸۳، (۱۸)
'Épopée byzantine G. Schlumberger ۳: ۹۰ تا ۹۲،
۱۲۸ بعد، ۱۳۰ بعد، ۱۹۶، (۱۹) Honigmann
'Ostgrenze' ص ۱۰۹ تا ۱۱۰، ۱۱۳ تا ۱۱۵، ۱۳۷ تا
۱۳۸: (۲۰) Scylitzes-Cedrenus، طبع ہون، ۲: ۴۹۵

۴۴۳ کے بعد پھر حسان کا نام سنتے میں
نہیں آیا، البتہ اس کے بہت عرصہ بعد حب ۴۵۸/۱۰۶۵-۱۰۶۶ء میں نذر الجمالی 'رک بان' کو دمشق
میں ایک سورس کا سامنا کرنا پڑا تو اس کے ہتھیاروں
حمید بن محمود اور حازم بن علی کا ذکر ملتا ہے۔ وہ
ابک علوی شریف ابن ابی العن کے مصاحبوں میں
شامل تھے، جس کی کوشش بھی کہ دمشق پر قبضہ
کرتے۔ انہیں یقیناً گرفتار کر کے قاہرہ میں محسوس
رکھا گیا ہوگا، اس لیے کہ ۴۵۹/۱۰۶۶-۱۰۶۷ء
میں امیر ناصراندولہ بن حمدان نے حلیفہ سے درخواست
کی تھی کہ انہیں قید سے رہا کر دیا جائے۔

آخر الامر ۴۵۰/۱۱۰۷-۱۱۰۸ء میں ایک
شخص ابو عمران فضل بن ربیعہ بن حارم بن الجراح کا
ذکر آتا ہے، جو بغداد سے سلجوق باج دار کی ملازمت
اختیار کرنے آیا تھا۔ شام میں کبھی وہ فرنگوں کا ساتھ
دیتا اور کبھی مصریوں کا۔ اس کا یہ مشتبہ طرز عمل
دیکھتے ہوئے دمشق کے اناہک طفتکین نے اسے شام
سے نکال دیا۔ بغداد میں اس نے جیلہ کے صدقہ مزیدی
کے خلاف لڑنے اور اس پر صحرا کا راستہ بند کر دینے
کی پیش کش کی۔ پھر وہ انار چلا گیا۔ بعد ازاں اس کا
کہیں ذکر نہیں آتا۔

بس یہی کچھ معلومات ہیں جو ہمیں اس شورش
پسند خاندان کے متعلق حاصل ہیں، لیکن یہ لوگ
چوتھی اور پانچویں صدی ہجری / دسویں اور گیارھویں
صدی عیسوی میں شام کی بساطِ سیاست کے بڑے اہم
سہرے تھے۔ ان پر فاطمی کبھی حملہ کرتے، کبھی
ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھاتے۔ بوزنطیوں نے بھی
انہیں ہمیشہ استعمال کیا، مگر ان کو صرف اپنی ہی
مصلحتوں کا خیال رہا۔ انہوں نے ہمیشہ مناقالہ
طرز عمل، غداری اور لوٹ مار کو اپنا شعار بنائے رکھا۔
مآخذ: (۱) یحییٰ بن سعید الانطقی، در 'P.O'
۲۳: ۴۰۳، ۴۱۱ تا ۴۱۲، ۴۷۶، ۵۰۱ تا ۵۰۲، ۵۰۴

صدر مقام بن گیا اور کلیساؤں اور شاہی عمارات کی یہاں بڑی کثرت ہو گئی۔

۵۱۳ء / ۶۳۴ء میں شرجیل [بن حسنہ] نے اسے فتح کیا اور یہ ضلع الأردن کا ایک حصہ بنا۔ یعقوبی کے زمان کے مطابق بصری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی تک اس کی آبادی آدھی یونانی اور آدھی عرب بھی، لیکن جلد ہی اس شہر کی اہمیت جاتی رہی۔ مسلمانوں کے زمانے کی کوئی عمارت باقی نہیں بچی یہاں تک کہ دمشق کے اثابک بعتکین کے تعمیر کردہ قلعے کا بھی نام و نشان باقی نہیں، جسے بالڈون (Baldwin) نے ۵۱۵ء / ۱۱۲۱ء میں فتح کر کے مسمار کر دیا تھا۔ یاقوت کے بیان کے مطابق سائویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں یہ شہر کھنڈر بن چکا تھا اور اس کے اندر بہت سی ندیاں بہتی تھیں، جن سے پن چکیاں چلائی جاتی تھیں۔ قریب کی پہاڑیوں پر بہت سے گاؤں حکم جگہ پھیلے ہوئے تھے۔

۱۸۷۸ء میں جا کر یہاں چرکس (Čerkes) آئے اور جرس کے ویراں مقام میں آباد ہو کر ندی کے مشرق کنارے پر موجودہ گاؤں بسایا۔

مآخذ: (۱) Gerasa, City of : C. Kraeling
(۲) New Haven 'Decapolis' ۱۹۳۸ء (۲) البلاذری: فتوح
ص ۱۱۶ (۳) BGA' بعد اشاریہ: (۴) یاقوت
۶۱: ۲ (۵) 'Palestine' Le Strange ص ۶۶۲
(۶) Textes géographiques · A S. Marmardji
'arabes sur la Palestine' پیرس ۱۹۵۱ء ص ۳۶
(۷) '۵۸' ۱۰۶ F. M. Abel Géographie de la
'Palestine' پیرس ۱۹۳۸ء، بالخصوص ص ۳۳۱ تا ۳۳۲
[۸] 'وُوع' بنہل مادہ، بالخصوص مآخذ: (۹) البستانی:
دائرہ المعارف، بنہل مادہ۔

(D. SOURDEL)

جرش: یمن کا ایک صوبہ (=بغلاف) اور ۹
بقول دیگر بڑا شہر۔ اس کی وجہ تسمیہ اور آبادی کے

۱. ۴۹۶ء '۵۰۲' Sirategikon : Kekaumenos (۲۱)
H G Beck '۲۲۱ تا ۲۲۲' (۲۲) محمد عبداللہ
مان۔ الحاکم ناصر اللہ ص ۱۰۱ تا ۱۰۲ (۲۳) 'G Wiet
'Hist. de la nation égyptienne' ج ۴: 'L. Égypte arabe'
ص ۱۸۳ تا ۱۸۵ '۱۹۲ تا ۱۹۳' ۱۹۳ء '۱۹۸' ۲۱۰ تا
'۲۱۱' ۲۱۶ تا ۲۱۷ '۲۲۱ تا ۲۲۳' (۲۴) '۲۲۳'
'Hist. de la dynastie des H'amdānides' M. Canard
'۵۵۰ تا ۵۵۱' ۶۸۶ تا ۶۸۷ '۸۵۰' (۲۵) 'العصر'
'۷۰۶' (۲۶) 'ناج العروس' ۱۲۵۰ء (۲۷) 'معجم القبائل'
'۱۷۸۰' (۲۸) 'حسن ابراہیم حسن: العاطفیون فی مصر'
(M. CANARD و ادارہ)

جرش: جرز، رگ نہ گرجستان۔

* جرش: قدیم زمانے کا گرجسہ (Gerasa)، ایک
سام حو مو اور اے اردن کے علاقے میں جبل العجلون کے
حوض مشرق کے ایک کثیر الاشجار پہاڑی قطعے کے
اندر وادی الزرقاء کے ایک چھوٹے سے معاون وادی
الذیر (جسے یونانی Chrysoroas کہتے تھے) کے کنارے
پر واقع ہے۔ اس کی بنیاد عصر یونانی میں ایک ایسے
مقام پر رکھی گئی جو آمد و رفت کے قدرتی راستوں
کا مرکز تھا۔ انہیں راستوں پر آگے چل کر روما کی
سڑکیں تعمیر کی گئیں۔ تقریباً ۸۰ قبل مسیح میں اس پر
ہودی رئیس اسکندر یانوس Alexander Jannacus نے
نصبہ کر لیا، مگر ہومی Pompey نے اسے اس کے قبضے
سے چھڑا لیا؛ اس وقت یہ دکاپولیس Decapolis کے
شہروں میں شامل تھا؛ بعد ازاں روما کے صوبہ شام اور
نہر صوبہ عرب میں بالترتیب شامل کیا گیا۔ انٹونین
(Antonines) نامی قیصروں کے زمانے میں یہ انتہائی
حریسروس (Chrysoroas) کہلاتا تھا اور اپنی انتہائی
ترقی اور خوشحالی سے بہرہ مند ہوا۔ اسی زمانے میں اس
کی وہ یادگار عمارتیں بنیں جن کے ہر شوکت آثار آج بھی
ہمیں حیرت میں ڈال رہے ہیں۔ چوتھی صدی عیسوی
میں قلعہ بند شہر ہونے کی وجہ سے یہ ایک اسقفیت کا

(۲) ابن حزم : حمہرہ انساب العرب، ص ۳۶ (۳) وہی مصنف : حوامع السیرہ، ص ۲۴۲ (۴) ابن خلدون : تاریخ اسلام (اردو ترجمہ ارشیخ عبادت اللہ) ۳۹۶۰ : ۱ (۵) ابن مطور : لسان العرب (بذیل مادہ) (۶) ابن خرداد بہ : کتاب المسالك و الممالك (بمقدم اشارہ) (۷) احمد بن حنبل : المسند، ۳ : ۲۹۶ (احلیث ۱۹۹۱) طبع احمد محمد شاہر، مصر ۱۹۵۰ء (۸) السلاوی : انساب الاشراف، ۱ : ۳۶۶ (۹) نواح العروس (بذیل مادہ) (۱۰) السمعانی : انساب (بذیل الجری) (۱۱) باقوت : معجم البلدان (بذیل مادہ)

(عبدالقیوم)

جرم : رگ نہ حسم

جرم : [عربی میں جرم کے ایک معنی ہیں]

بعدی اور ذنب (گناہ)، دیکھئے لسان العرب بذیل مادہ۔
ذنب نو جرمہ (رگ باں) بھی کہیے ہیں اور اسم فاعل مجرم اور جرم۔ مجرموں اور مجرمین کے الفاظ قرآن مجید میں بھی آئے ہیں اور حدیث میں بھی اس مادے سے الفاظ ملے ہیں (دیکھئے ونسک : معجم المفہر، بذیل مادہ)۔ فارسی میں جرم بمعنی حرمانہ بھی آتا ہے۔ جرمانہ میں "انہ" کا لاحقہ نسبتی ہے یعنی جرم سے متعلق (ناوان)۔ جرم نہا بھی بمعنی حرمانہ استعمال ہوتا ہے، (جرمانہ غلط ہے، دیکھئے فرهنگ اندراج، بذیل مادہ)۔ اسلامی سربے میں سزا کی دو قسمیں ہیں : ۱۔ حد اور ۲۔ تعزیر (رگ بہ حد، تعزیر، عقوبات)۔ حد کا پیمانہ اور اس کے قواعد و ضوابط مقرر ہیں، لیکن تعزیر میں حاکم وقت یا قاضی کی صوابدید کو بھی دخل ہوتا ہے۔ اسے یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ متعلقہ جرائم کے لیے کس قسم کی سزا دینا چاہتا ہے۔ جرمانہ بھی تعزیر کے صنف میں آتا ہے (دیکھئے عبدالرحیم : Muhammadan Jurisprudence، ص ۳۶۲ بمقدم)۔

بعض فقہاء کے تتبع میں عثمانی قانون نامے (رگ باں، نزرگ بہ جزاء) بہت سے جرائم میں جرمانے

بارے میں مختلف روایات ملتی ہیں (دیکھئے باقوت : معجم البلدان، السمعانی : انساب، بذیل مادہ)۔ اسلام کے ابتدائی عہد میں متحقی اور ذناب کی صنعت کے لیے مشہور نہا (دہانہ ایک پہرے دار محرک اور مسلح کڑی بھی جس کی چھت کے تلے بہادر جنگجو، دسمن کے قلعے یا شہر تک پہنچنے کی کوشش کرتے تھے)۔ عرب کے قبائل ان دونوں کی صنعت اور استعمال کی تربت حاصل کرنے کے لیے جرس حایا کرتے تھے۔ بنو نضیر کے دو سردار، عروہ بن مسعود اور عبلا بن سلمہ، عزوہ حنین اور محاصرہ طائف میں اس لیے شریک نہ ہو سکے کہ وہ اس دوران میں منجس اور دہانے کی صنعت و استعمال کی تربت حاصل کرنے کے لیے حرس کئے ہوئے تھے (جوامع السیرہ، ص ۲۴۲)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض صحابہؓ کو اسی مقصد کے لیے حرس بھیجا تھا، چنانچہ حضرت خالد بن سعد بن العاصؓ اپنے ساتھ حرس سے ایک دہانہ لائے تھے جسے محاصرہ طائف میں استعمال کیا گیا (انساب الاشراف، ۱ : ۳۶۶)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری ایام میں حرس ایک صلح نامے کے ذریعے اسلامی مہجومات میں شامل ہوا (ناقوت)۔ یہ کھالوں (ایڈم جری) اور اونٹوں (ناقہ حریستہ) کے لیے مشہور تھا (ناح العروس)۔ نئی محدث، فقیہ اور دیگر اہل علم حرس کی طرف منسوب ہیں (دیکھئے انساب معجم البلدان، نواح العروس)۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط کے ذریعے اہل جرس کو رست و نمر کی آمس سے منع فرمایا (احمد : المسند، ۳ : ۲۹۶، حدیث ۱۹۹۱)۔ حمیر کے ایک قبیلے کا نام بھی جرس ہے (الاشتقاق، ص ۳۱۰ : جمہرہ انساب العرب، ص ۳۶۶)، جو دراصل منبہ بن اسلم بن زید بن العوث کا لقب ہے (ناح العروس، بذیل مادہ)۔

مآخذ : (۱) ابن درید : الاشتقاق، ص ۳۱۰

(جرم، حریمہ، قبیح، غرامت) کی سزا نافذ کرتے ہیں۔ ان میں وہ جرائم بھی داخل ہیں جن کے لیے "حدود" جرر ہیں، جسے رنہ، چوری، شراب نوشی وغیرہ۔ عام طور پر نقد جرمانہ جسمانی سزا (= تعزیر، رگ بان) کے علاوہ ہوتا تھا اور بعض دفعہ خون بہا (= دس) یا مہر رسانی کے ہرجے (ضمنی) پر جرمانے کا بھی امانہ کیا جاتا تھا۔

جرم کا لفظ مملکت عثمانیہ میں بمعنی جرمہ استعمال ہوتا ہے۔ اس مقالے میں عثمانی ترکوں کے خلاف جرمانہ کی تفصیل پیش کی جا رہی ہے۔ ترکوں کا قانون جرائم کچھ تو شریعت پر مبنی تھا اور کچھ مقامی حالات و کوائف کے تابع تھا۔

نقد جرمانے بین المم کے ہوتے ہیں: (۱) ہر کوڑا جو معرم کو لگایا جائے اس کے ساتھ اسے کچھ رقم (ایک اقدہ [رگ بان] اور کبھی کبھی نصف اقدہ یا اس سے کم) بھی ادا کرنی پڑتی تھی؛ (ب) [کم بولے کی پاداس میں] مقرر نرخوں والی شے کی [ناجائز] قیمت والد کے ہر درہم کے پچھلے اقدہ کی کچھ تعداد بطور جرمانہ دینی پڑتی تھی؛ یا (ح) دوالقدر کے مجموعہ قانون (Kununlar Barkan، ص ۱۲۰ تا ۱۲۹) کے مطابق، جس میں اس قسم کے جرمانے کا ذکر موجود ہے، نیز بہت سے عثمانی صوبائی قانون ناموں کی رو سے، جہاں کوئی تعزیر مذکور نہیں، ایک معین رقم بطور جرمانہ لی جاتی تھی۔ یہ تیسری قسم کے جرمانے، جزیہ کی طرح، زیادہ تر مجرم کی مالی حالت کے مطابق کم یا زیادہ ہوتے رہتے تھے۔ مالدار، متوسط الحال، مفلس (اور بہت ہی مفلس) کے لیے تناسب ۴ : ۳ : ۲ یا ۸ (۶) : ۴ : ۲ : ۱ وغیرہ تھا۔ یہ جرمانے دس سے لے کر چار سو اقدے تک ہو سکتے تھے مگر پندرہویں صدی کے "فرمان" (Anhegger-Inalcik : قانون لامہ سلطانی، ص ۵۸)، اور "قانون لامہ" (TOEM، ص ۱۳۳، ضمیمہ، ص ۲۸) کی رو سے جرمانے کی مقدار اس سے زیادہ

مقرر کی گئی۔ اکثر حالات میں غیر مسلم پر مسلمان کی نسبت نصف جرمانہ کیا جاتا تھا (MOG، ص ۲۹ : Barkan، ص ۸۱)۔ بعض جرائم میں آزاد مسلم جو جرمانہ ادا کرنا تھا، غلام کو اس سے آدھا ادا کرنا پڑتا تھا، نیز مصر میں فلاحین کو اصلی عثمانی علاقوں کے لوگوں کے مقابلے میں [شاید ان کی ثروت کی بنا پر] دگنا جرمانہ دینا پڑتا تھا (Barkan، ص ۳۹۲)۔ قصاص کی سزا والے محرموں سے نقد جرمانہ نہیں لیا جاتا تھا۔ ایسے ہی وہ لوگ بھی جرمانے سے بڑی بھی جنہیں سزائے موت یا سخت جسمانی سزا (سیاست) دی جاتی تھی۔

مالی آمدنی کے لحاظ سے جرمانے "رسوم عرفہ" میں داخل تھے اور بعض اوقات ان کو باد ہوا (رگ بان) کے زمرے میں داخل کر دیا جاتا تھا۔ جب قانون کی خلاف ورزی کرنے والے پر کوئی مقامی مجرم ہونے کا حکم صادر کر دیتا تھا تو انتظامیہ کے عمال (اہل عرف) اس سے نقد جرمانہ وصول کر لیتے تھے، مگر بہت سے معاوی دار (سرست) زمینوں کے مزارع اپنا جرمانہ اپنے مالکان اراضی (صاحب ارض) کو ادا کرتے تھے۔ صاحب ارض سے مراد ہے سلطان، اس کے خاندان کے افراد، سکریر، سنجاقیر، زعم اور دوسرے اعلیٰ عہدے دار یا ان کے کارندے (عامل، امین، وی وودا Voyvodas، متسلم، وغیرہ)۔ جو اراضی معافی دار نہیں تھیں، یعنی بہت سے چھوٹے تیمار (رگ بان)، ان کا آدھا جرمانہ جاگیردار کے پاس اور آدھا مقامی گورنر کے پاس اور یا اس کے مامعت افسر (سوناشی) کے پاس جاتا تھا۔ وقف اراضی پر کام کرنے والوں کا جرمانہ محکمہ اوقاف میں جاتا تھا یا نجی زمین کے مالکوں کے جرمانوں کی طرح سلطان کے خزانے میں داخل ہوتا تھا۔ شہروں میں عموماً یہ جرمانے سوناشی، عسس باشی یا محتسب [رگ بان] کی ملک ہوتے تھے۔ مصری فلاح اپنے اپنے کاشف کو اور کرد اپنے اپنے بے کو یہ جرمانے ادا

مآخذ : (۱) قانون پادشاهی سلطان محمد بن مراد در 'MOG' وی انا ۱۹۲۱ء ۱۹۰۱ تا ۳۸ (۲) قانون نامه آل عثمان در 'TOEM' ۱۳۲۹ء ضمیمہ ص ۱۰ '۳۸' '۳۵' '۳۷' '۳۹' ۶۲ تا ۶۸ و ۱۳۳۰ء ضمیمہ ص ۲۸ (۳) احمد لطفی : مرآب عدالت، استانبول ۱۳۰۳ء ص ۴ تا ۵۷ ۷۸ تا ۸۹ ۱۲۷ تا ۱۲۶ 'Hammer- (۴) 'Staatsverfassung . Purgstall' ۱ : ۱۳۳ تا ۱۵۲ (قانون فوجداری کا ناتمام اور اکثر غلط ترجمہ) (۵) 'Ö. L. Barkan : 'ism İmparatorluğunda zırai eko- (۱) 'nominin ... esasları, ۱, Kanunlar' استانبول ۱۹۴۳ء بمقد اشارہ: (۶) عثمان نوری : مجلہ امور بلدیہ، استانبول ۱۳۳۸/۱۹۲۲ء ص ۴۰۹ تا ۴۱۸ (۷) 'M. Ç. (۸) 'XVII Asırda Saruhan'da eşkıyalık . Uluçay' استانبول ۱۹۴۴ء ص ۱۶۴ (۹) 'Sûret-i H Inalcık' 'Defter-i-Sancak-ı Arvanid' انقرہ ۱۹۵۴ء ص ۲۰ : ۲۱۱ تا ۲۱۲ (۱۰) 'G. Uçok' در 'Ankara' 'Univ.' (۱۱) 'Hukuk Fak. . Dergisi' ۴ (۱۹۴۷ء) ۴۸ تا ۷۳ (۱۲) 'Studies in Old Ottoman : U Heyd' 'criminal law' .

U. HEYD [و ادارہ]

جرنڈہ : (= جرونہ، ہسپانوی میں Gerona)

اسی نام کے صوبے کا صدر مقام، ولایت قطلونہ (Catalonia) کے چار صدر مقامات میں سے ایک۔ ابتدا میں یہ آئیپیریا (Iberia) کا ایک گاؤں تھا۔ روموں نے اسے ترقی دے کر شہر بنا دیا۔ یہ سمندر سے تقریباً ۲۵ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے اور اس کی ساحلی حد مشہور و معروف Costa Brava کے ساتھ ساتھ آگے بڑھتی ہے۔ یہ جبل البرانس (Pyrenees) کے بیرونی دامن میں ایک چھوٹے سے ٹیلے پر واقع ہے جو تیر (Ter) اور اونا (Onar) ندیوں سے گھرا ہوا ہے۔ اس کی آبادی چالیس ہزار کے قریب بتائی جاتی ہے [اور اب شاید بڑھ

کرتے تھے۔ سپاہیوں، بدویوں، چپسیوں (خانہ بدوشوں)، غیر ملکیوں اور دوسرے لوگوں کے لیے، جن کے فیصلے جداگانہ عدالتوں میں ہوتے تھے، خصوصی صوابط موجود تھے۔ جاگیرداروں اور برات داروں پر کوئی جرمانہ نہیں کیا جاتا تھا۔

کسی ضلع (لہات) کی سالانہ مال گزاری کے رجسٹروں میں جرمانوں (رسم جرم و جنایت) کی آمدنی کو اکثر بطور مقررہ رقم کے لکھا جاتا تھا اور جن لوگوں کو اس کی وصولی کا حق حاصل تھا وہ اس کی وصولی کا کام ٹھیکیداروں کے سپرد کر دیتے تھے۔ بہت سے فرامین اور عدالت ناموں میں اس بارے میں سخت احکام موجود ہیں کہ حرمانے غیر قانونی یا بھاری نہیں ہونے چاہییں؛ لیکن دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی سے ایسی بدعنوانیاں زیادہ ہونے لگیں اور عہدے داروں نے روز بروز جرمانوں کی معین رقم کو نظر انداز کرنا شروع کر دیا جو عثمانی سکوں کی قیمت بہت زیادہ گر جانے پر بھی نہیں بدلی گئی تھی۔ دوسری طرف بہت سے محرم، جن کی تعزیر میں جرمانے کی سزا بھی شامل تھی، جہازوں پر قلی کا کام کرنے یا پیکار میں بھیجے جانے لگے۔ بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں چند صوبائی قانون ناموں نے (Barkan، ص ۳۳۳، ۳۳۸، ۳۵۴) جرمانے کی سزا موقوف کر دی، بلکہ باقی رسوم عرفیہ کو بھی محض اس بنا پر مسوخ کر دیا کہ یہ ڈنڈ ہے جو شریعت کے خلاف ہے۔ جدید تعزیرات عثمانیہ کے پہلے دو مجموعوں (۱۸۴۰ و ۱۸۵۱ء) میں جرمانوں کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ مؤخر الذکر میں (۳ : ۱۰) اس کو صراحۃً ممنوع قرار دیا گیا ہے؛ لیکن سب سے آخری عثمانی قانون تعزیرات (۱۸۵۸ء) میں اب پھر نقد جرمانے کی سزائیں (جزائے نقدی) بہت زیادہ مقرر کر دی گئی ہیں اور یہ فرالسیسی تصور قانون کے تتبع میں کیا گیا ہے۔

بھی گئی ہوگی]۔ فرانس اور سپین کے مشرقی راستے پر
 ہوئے کے باعث اس کی جائے وقوع دفاعی نقطہ نظر سے
 اہم ہے، چنانچہ اپنی ساری تاریخ میں یہ شہر بے نہ پر
 محاصروں اور مسلسل حملوں کا نشانہ بنتا رہا اور اس
 کا نام ہی "Ciudad de los sitios" (= محاصروں کا شہر)
 پڑ گیا ہے۔ قیصر انٹونینس (Antoninus) کی منازل میں
 نہ قطلونہ عبور کرنے کی پہلی سڑک پر ایک پڑاؤ کے
 دم کے طور پر مذکور ہے۔ اس پر باری باری سے
 قوطوں، عربوں، ہسپانیہ کے سرحدی فرانکوں اور
 مطلقاً آرمینیوں (Catalan-Aragonese) کا قبضہ ہوا
 اور یہ ایک بڑا جسکی قلعہ بن گیا، جو فرون وسطیٰ میں
 Forsa vella کے نام سے مشہور ہوا۔ جب عبدالعزیز بن
 موسیٰ بن نصیر کے زیر قیادت مسلمانوں کے حملے شروع
 ہوئے تو انہوں نے جبل البرانس کے دامن کے تمام علاقے
 پر مصہ کر لیا، جس میں جرندہ بھی شامل تھا، کیونکہ
 اسے عبور کر کے الہیں اربونہ (Narbonnaise) پر حملہ
 کرنا تھا۔ دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی
 میں اس مقام پر جو بعد میں ہسپانوی سرحدی علاقہ
 کہلانا، کوئی معین سرحد نہ تھی۔ اسی وجہ سے جرندہ
 کے باشندوں نے قرطبہ کے امیر عبدالرحمن اول کی شکست
 کے بعد ۸۱۶ء/۸۵ء میں اپنا شہر فرنگیوں [=فرینکوں]
 کے حوالے کر دیا، جن کا قائد Louis the Pious تھا۔
 ہسپانیہ کی سرزمین میں فرنگیوں کا یہ محصورہ [=اندرون
 ملک کا مقبوضہ علاقہ] اس بات کا پیش خیمہ تھا کہ
 مستقل قریب میں برشلونہ کا وسیع علاقہ ان کے قبضے
 میں آجائے گا۔ مسلمانوں نے بھی بدلہ لینے میں کچھ
 زیادہ دیر نہ لگائی اور ۸۱۷ء/۹۳ء میں خلیفہ ہشام
 اول کے سپہ سالار عبدالملک بن مغیث نے جرندہ کا
 محاصرہ کر لیا۔ عرب وقائع نگاروں کے مطابق فرنگیوں
 کی محافظ فوج کی ٹکا ہوئی کر دی گئی اور بہت سے برج اور
 شہر ہناریں منہدم کر ڈالی گئیں، مگر عبدالملک بن مغیث
 شہر کو فتح نہ کر سکا اور وہاں سے اربونہ پر حملہ

کرنے کی غرض سے آگے چلا گیا۔ ۸۱۷ء/۹۸ء
 [کدا، صحیح ۸۹۴ء] میں فرنگیوں نے جرندہ اور نگر
 Segre کی بالائی وادی کے درمیان کوهستانی علاقے پر
 قبضہ کر لیا اور برشلونہ کو بھی ایک لمحے محاصرے کے
 بعد فتح کر لیا۔ اس محاصرے میں حصہ لہنے والے جاگیردار
 رئیسوں میں جرندہ کا رئیس Rostaing بھی شامل تھا
 اور ان میں لشکروں میں سے ایک لشکر کا سپہ سالار
 تھا جنہوں نے مل کر محاصرہ کیا تھا۔ ۸۲۸ء/۹۲۱ء
 میں برشلونہ اور جرندہ پر مسلمانوں کا نیا ہائضہ
 (=گرمیوں کا حملہ) لاکام رہا۔ ہسپانیہ کا سرحدی علاقہ
 اتنا مستحکم کر دیا گیا تھا کہ حاجب المنصور کے
 برشلونہ پر قبضے کے باوجود مسلمان جرندہ تک نہ پہنچ
 سکے، مگر دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ خلافت
 کے آخری زمانے (ذوالقعدہ ۸۰۰ء/جون ۱۰۱۰ء) میں
 نہال کے قطلونیوں کا ایک گروہ خلیفہ محمد المہدی
 کے ساتھ ہو کر وادی آرو Guadiaro میں، جو رندہ
 Ronda سے زیادہ دور نہیں، بربروں کے خلاف لڑا۔ اس
 لڑائی میں قطلونیوں کو شکست فاش ہوئی اور ان کے
 بہت سے آدمی مارے گئے۔ مقتولین میں جرندہ کا آسقف
 Otón بھی تھا اور وہی اپنی امدادی فوج کی قیادت
 کر رہا تھا۔ چونکہ جرندہ کا ہر گنہ قطلونہ کی ریاست میں
 شامل تھا، اس لیے جرندہ میں یکم نومبر ۱۱۴۳ء کو
 ایک مجلس منعقد ہوئی جس میں Order of Templars of
 Catalonia (= قطلونی صلیبی لبرڈ آرمیا) گروہ کو تسلیم
 کیا گیا۔ ۱۲۰۵ء میں فرانس کے فلپ آگسٹس Philip
 Augustus نے جرندہ پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد امیر
 ویانا Viana کی بھڑکائی ہوئی خانہ جنگیوں اور فرانس
 کے خلاف جدوجہد جاری رکھنے کی بنا پر اس شہر کو
 بہت سے محاصروں اور حملوں کا ہدف بنتا پڑا۔ ہسپانیہ
 کی جنگ تخت نشینی کے دوران میں اس نے آرج ڈیوک
 Archduke کی حمایت کا اعلان کر دیا اور اس کا نتیجہ
 یہ ہوا کہ اس شہر کی اینٹ سے اینٹ بجا دی گئی۔

انتساب ہو (ناقبل کا ذکر انتساب)، ان دونوں نے اس خیال کی تائید کی کہ جرہم ماضی بعید میں ایک خوش حال قبیلہ تھا جو آغاز اسلام سے پہلے معدوم ہو چکا تھا لیکن جہاں جہاں جرہم کا ذکر آیا ہے ان کا اور بالخصوص قدیم اشعار میں اس کے ذکر کا گہرا مطالعہ کر۔ سے بتا چلتا ہے کہ جرہم نسبتاً ماضی قریب ہی میں مکہ معظمہ کے اندر موجود تھے (قب Th Nöldeke *Funf Mo'allagāt*، ۳ : ۲۶ بعد S Krauss در ZDMG، ۳۱ : ۷۱؛ نیز ZDMG، ۵۰ : ۳۵۲ حسان بن ثابت : دیوان طبع Hirschfeld، ص ۳۳ بعد (-) ابن هشام، ص ۲۵۱)۔ یونانی مصنف اسطفان الوزنطی Stephanus Byzantinus کے ہاں *Tópoma* اور *τοπαμα* کے ذکر سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے (لنڈن ۱۶۸۸ء، ص ۲۷۶) اور جرہم کے سرداروں میں عبدالسمع کا ذکر بھی اس کا مؤید ہے (قب Specimen : E Pococke، ص ۹۷ بعد)۔ الازرقی (طبع وینٹرفیلٹ، ۱ : ۵۴) ابی زبائے میں ایک دیرینہ یادگار کا ذکر کرتا ہے، اس میں نسب ”جرہمی“ بھی موجود ہے۔ الطبری (۱ : ۱۷۹) نے بیان کیا ہے کہ بنو لحيان جرہم کی اولاد ہیں، لیکن معلوم نہیں اس کی بنیاد کیا ہے۔

[ابن خلدون اور القلقشندی کے نزدیک بنو جرہم کے نام سے دو قومیں گدڑی ہیں : ایک بنو جرہم تو عاد کے زمانے میں تھے اور یہ قحطان سے بہت پہلے ہوئے ہیں، دوسرے بنو جرہم قحطانی نسل سے تھے جنہوں نے حجاز میں حکومت قائم کی۔ جرہم کے بعد اس کے بیٹے یالیل (یا عبد یالیل) نے مسند حکومت سنبھالی۔ اس کے بعد یہ سلسلہ نفلہ بن عبدالمدان، عبدالمسیح، مضاض وغیرہ تک پہنچا۔ اسی قوم میں حضرت اسمعیل علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے اور انہیں کے ہاں آپ کی شادی ہوئی تھی (ابن خلدون : تاریخ اسلام (اردو ترجمہ)، ۱ : ۹۶) نہایت الارب، ص ۲۱۱)۔ ابن حزم، ابن منظور اور

اس کے مصائب و آلام اس وقت انتہا کو پہنچے جب جنرل الورز دی کاسٹرو General Alvarez de Castro نے دلیرانہ مقاومت پر کمر باندھی اور یہ شہر سات مہینے تک نپولین کے سپہ سالاروں کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔

مآخذ : (۱) *Narbona y Barcelona · Codera*

در *Estudios crit hist. ar. esp.* ۸ : ۳۳۹ تا ۳۴۱

(۲) *Aquitaine carolingienne : L. Auzias* ص ۴۳ تا

۵۳، ۵۹ تا ۶۶ *Hist. de Cata · Soldeville* (۳)

Chronique de Moissac (۴) ۱ : ۳۲

بذیل ۷۸۵ *Diccionario geográfico · Madoz* (۵)

بذیل مادہ۔

(A HUICI MIRANDA)

* جَرَّهَمٌ : (جرہم، [بنو]) ایک قدیم عرب قبیلہ، جس کا شمار العرب العارہ میں ہونا ہے (رک نہ عرب، حزنہ العرب)۔ قدیم مستند عربی روایات کے مطابق جرہم قحطان (= یقطان) کی اولاد سے تھے۔ اس قبیلے نے یمن سے مکہ مکرمہ کو ہجرت کی۔ پہلے تو وہ ایک دوسرے قبیلے قحطورا (= العمالقی) سے، جس کا سردار سُمَیْدَع تھا، مدت دراز تک جنگ و جدال کرتے رہے، پھر اپنے سردار (مُضاض بن عمرو، الحارث بن مُضاض، وغیرہ) کے بعد ہبہ اللہ پر مبضہ کر لیا، تا آنکہ بنو خزاعہ کے بکر بن عبد منہ نے انہیں وہاں سے باہر نکال دیا۔ اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا روایت قبل اسلام کی روایات کی شکل کی ہے، لیکن اس کی بنیاد کسی قدر تاریخی مانی جا سکتی ہے۔ روایت کی یہ قدیم شکل اس وقت بدل گئی جب قرآن مجید نے حضرت اسمعیل علیہ السلام سے متعلق واقعات پر روشنی ڈالی۔ حضرت اسمعیلؑ اور ان کی والدہ کو بنو جرہم نے اپنی حمایت میں لیا اور حضرت اسمعیلؑ نے اسی قبیلے کی ایک خاتون سے شادی کر لی۔ قرآنی معلومات اور اس امر کا لزوم کہ حضرت اسمعیلؑ کے ساتھ چند نسلوں کا

النفقشندی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ جرہم بالکل بیست و نانوہ ہو گئے تھے اور ان میں سے کوئی باقی وجود نہیں رہا۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۷۱ تا ۷۴ (۲) الطبری، ۱: ۲۱۹، ۲۸۳، ۷۴۹، ۷۶۸، ۷۸۸، ۱۰۸۸، ۱۱۳۱ تا ۱۱۳۴ (۳) الازرقی: اخبار مکة (Chroniken der Stadt Mekka، طبع وینٹرفیلڈ) ۱: ۵۶ تا ۵۶ (۴) مسعودی: مروج، ۳: ۹۵ تا ۱۰۳ (۵) وہی مصنف: التسیہ (BGA، ح ۸) ص ۸۰، ۸۲، ۱۸۴، بعد ۲۰۲ (۶) ابن حبیب: المعثر، ص ۳۱۰، ۳۱۴، ۳۹۵ (۷) Histoire des Arabes avant Caussin de Perceval، ۱: ۳۳، بعد ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۹۴ تا ۲۰۱ (۸) Muhammed Buhl، ص ۱۰۶، حاشیہ (۹) الأعشى: دیوان، ص ۱۵، ۴۴ (۱۰) ابن عدریہ: العقد، عدد اشاریہ (۱۱) ابن حزم: جمہرہ اسباب العرب، ص ۸ تا ۹ (۱۲) النفقشندی: نہایہ الارب، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۲۱۱ (۱۳) وہی مصنف: صبح الأعشى، ۱: ۳۱۵ (۱۴) ابن منظور: لسان العرب، بدیل مادہ (۱۵) عمر رضا کحالیہ: معجم قبائل العرب، ۱: ۱۸۳ (۱۶) هشام الدنسی: اخبار حرم، (۱۷) عبدالملک ابن هشام: التیخان، ص ۷۷، (۱۸) و، ع بدیل مادہ

(J. HOROVITZ) W. MONTGOMERY WATT و [ادارہ]

جریب: رگ نہ کیل۔

جریب: [بنو اسرائیل کا] ایک صالح [اور عابد] شخص، جس کا قصہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بیان فرمایا اور اسی وجہ سے اسے حدیث میں حنکہ ملی۔ روایات میں اس قصے کی مختلف تفصیلات پائی جاتی ہیں، لیکن اس بات پر سب متفق ہیں کہ اس نیک آدمی پر ایک عورب نے تہمت لگائی تھی کہ یہ اس کے بچے کا باپ ہے حالانکہ اس بچے کا باپ کوئی اور شخص تھا۔ جب اس بچے سے خود اس مرد صالح [جریب] نے اس کی بابت پوچھا تو اس نے اپنے

اصلی باپ کا نام بتا دیا اور مرد صالح تہمت سے نری ہو گیا۔ جرید Gregorius کی عربی شکل ہے اور ایک روایت میں صحیح بیان کسا گیا ہے کہ وہ قرہ، یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے درمیان زمانے میں تھا۔ غریغوریوس ثوما اور حوس Gregorius Thaumaturgus کی سوانح حیات میں اس قسم کا قصہ درج ہے۔ ہم اس بات پر اسے صحیح مان سکتے ہیں کہ [مسلمانوں کو یہ قصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زبان مبارک سے معلوم ہوا]۔

مآخذ: (۱) الحاری: کتاب صحیح العقل فی الصلوٰۃ، باب ۷ و کتاب المطالم، باب ۳۵ و کتاب الانیاء، باب ۳۸ (۲) مسلم، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۵: ۲۷۷ (۳) المدنی: البدء والتاریخ، طبع Huart، عربی متن: ص ۱۳۵ (۴) السمرقندی: التسیہ، قاہرہ ۱۳۰۹ھ، ص ۲۲۱ (۵) Patrologia graeca، Migne، ۴۶: ۹۰۱، بعد (۶) Acta martyrum et sanctorum، طبع Bedjan، ۶: ۱۰۱، بعد (۷) Spuren griechischer Horovitz، (۸) Mimen، ص ۷۸ تا ۸۳ (۹) احمد ابن حنبل: المسند، ۲: ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۸۵، ۴۳۳، ۴۳۴

(J. HOROVITZ)

جرید: چوبی یریا نیزہ، جو جرید کے کھیل میں *

استعمال ہوتا ہے، یہ کھیل ترکی میں "جرید اویونی" (Djrid Oyunu) اور مصری عربی میں "لعب الحرید" کہلاتا ہے اور دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی سے تیرہویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی تک یہ کھیل عثمانی ممالک میں مقبول عام اور دور دور تک کھیلا جاتا تھا۔ مملکت کے مختلف حصوں میں اس جرید یا چوبی نیزے کی شکل ایک دوسرے سے کسی قدر مختلف تھی، علاوہ بریں اس کی لمبائی عموماً $\frac{2}{3}$ میٹر اور $\frac{1}{4}$ میٹر کے درمیان گھنٹی بڑھتی رہتی تھی (von Oppenheim، ص ۵۹۸ تا

بلکہ مر جانے کا خطرہ بھی ہوتا تھا، کیونکہ اس کھیل میں عموماً سر پر حملہ کیا جاتا تھا۔ جرید اوس کا کھیل استانبول میں سلطان محمود ثانی (۱۷۲۳ء تا ۱۸۰۸ء) ۱۷۵۵ء / ۱۸۳۹ء کے زمانے میں رو دیا گیا۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب نئی چریوں قابو پایا گیا تھا (۱۷۴۱ء / ۱۸۲۶ء)، لیکن اس بعد بھی یہ صوبوں میں عوام الناس کے پسندیدہ کھیل کی حیثیت سے جاری رہا۔

مآخذ: (۱) حافظ حضر الیاس: تاریخ اندرون استانبول ۱۷۲۶ء، ص ۶، ۱۱۱ بعد، ۳۸۹ بعد، (۲) عطا: تاریخ استانبول ۱۷۲۹ء، ص ۳۱ بعد، ۱۲۷ بعد، (۳) Frankfurt 'Tage-buch' S Gerlach ۱۷۷۷ بعد، (۴) am Main ۱۷۷۴ء، ص ۳۱۲ (مطابق von Oppenheim ۱۷۹۹ء، جرید اویونی کا قدیم ترین مغربی بیان): (۵) J-B. Tavernier ۱۶۵۷ء، ص ۲۹۱، (۶) Nouvelle relation de l'intérieur du Sérail du Grand Seigneur ۱۶۷۵ء، ص ۶۹ تا ۷۱، (۷) Description esatte dell' Egitto..... G. Bremond adottata dal Francese dal Sig Angelo Riccardi ۱۶۸۰ء، ج ۲، باب ۲۹: (۸) Ceri Reizen van ۱۶۸۰ء، ج ۲، باب ۲۹: (۹) F. de Cornelis de Bruyn, door... Klein Asia..... ۱۶۹۸ء، Delft 'Aegypten, Syrien en Palestina Moeurs et usages des: J. A. Guer ۱۷۳۶ بعد، (۱۰) F. de Volney ۱۷۸۷ء، Paris 'les années 1783, 1784 et 1785 Voyage en Syrie et en Égypte, pendant ۱۷۶۲ تا ۱۷۶۳، (۱۱) W Wittman ۱۸۰۱ تا ۱۸۰۷، ۵۲: ۵۳، (۱۲) Travels in Turkey, Asia Minor, Syria and...Egypt during the years 1799, 1800 and 1801 لندن ۱۸۰۳ء

۵۹۹)۔ مصر میں جرید کھجور کی ٹہنی کے پتے اتار کر پایا جاتا ہے اور یہی درحقیقت عربی لفظ جرید کا اصل مفہوم ہے [قَب لِسَانِ الْعَرَبِ، بذیل مادہ]۔ عثمانی سلطان کے دربار استانبول میں جرید کا کھیل بڑا ہر دل عزیز تھا اور گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں نو اس کا اس قدر رواج ہوا کہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔ اس کھیل کی بدولت سلطان کے خاص حدام اور دربار کے دیگر افراد کو اپنی جسمانی قوت اور چانک دستی کے مظاہرے کا بہت اچھا موقع ملتا تھا۔ جرید اویونی Djarid Oyunu دراصل ایک مصنوعی جنگ تھی جس کے دوران میں گھڑ سوار ایک دوسرے پر نیزے پھینکتے تھے۔ اس طرح جتنے سوار اس کھیل میں شریک ہوتے ان میں سے ہر ایک کبھی خود کسی کا معاقب کرتا اور کبھی کوئی دوسرا اس کا معاقب کرتا تھا۔ بعض مآخذ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جرید کھیلنے والے گھڑ سواروں میں سے ہر ایک اپنا گھوڑا اس لیے دوڑاتا تھا کہ اس نیزے پر قبضہ کر لے جو سب سے پہلے میدان میں پھینکا جاتا اور اس کے لیے اس کے ہاتھ میں پید کی ایک پتلی چھڑی ہوتی تھی، جس کا ایک سرا مڑا ہوتا تھا (Hobhouse، ص ۶۳)۔ استانبول میں بہت سے درباری عہدے دار اکثر جرید اویونی میں حصہ لیتے۔ درحقیقت ان میں دو حریف جماعتیں تھیں جن میں سے ایک تہانجی (گوبھی والے) اور دوسری ہتیاچی (= گاڑھے شوربے والے) کہلاتے تھے۔ جرید کے کھیل کے لیے گھوڑے کی سواری میں اعلیٰ درجے کی مہارت ضروری تھی۔ اسی طرح نیزہ پھینک کر مارنے میں بھی طاق ہونا لازمی تھا (Moeurs et usages des Turcs: Guer، ص ۲: ۲۵۲، میں ان طریقوں کا ایک دلچسپ بیان ملتا ہے جن سے نیزہ پھینکے میں اچھی قابلیت حاصل کی جاتی تھی)۔ اس کھیل میں کھلاڑیوں کے سخت زخمی ہو جانے،

عدد ۵۰۶) استانبول ۱۹۵۲ء ص ۹۸ سعد (۲۳)
 'Kirk gün Kirk gece' Metin And
 ص ۱۹۲ تا ۱۹۳ (منقول از سور قامہ از حسین وہبی
 م) ۱۱۳۸-۱۱۳۹/۱۷۳۶ء: قتب Metin And کتاب
 مذکور ص ۱۹۹

(J. PARRY)

- * جریڈ: (بلاد الجریڈ) یا "ارض نحیل"
 [= نخلستانوں کا علاقہ] صحرائے اعظم کا ایک علاقہ،
 جو جنوب مغربی نولس [رک بان] میں واقع ہے اور جس
 میں نبطہ (Nefte)، تورر [رک بان]، الودان (= الودیان،
 El-Oudiane) اور الحنہ (یہ قابس والا الحنہ نہیں ہے)
 کے نخلستان شامل ہیں۔ ازمہ متوسطہ میں جریڈ کو
 بالعموم قسطنطنیہ کہا جاتا تھا، لیکن اس نام میں، جو
 بعض اوقات صرف توزر کے لیے مخصوص ہے (ان حوئل
 ۲۴۳ الادریسی ۱۲۱)، موجودہ جریڈ کے ساتھ صرف
 قصبہ (Gafsa) اور نفزاوہ (Nefzawa) کو (ابن خلدون،
 ۱: ۱۹۲) بلکہ علاقہ قاس کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے
 (لیو افریکاس [= حسن بن محمد الوزان الزیاتی]، ص ۸)۔
 الحنہ سے قطع نظر، جو شمال میں واقع ہے، یہ
 سب نخلستان جبال اطلس کے آخری کوهانی حصے
 (دراع الحریڈ) کے الدر ۲۵ سے ۷۵ میٹر کی بلندی پر
 اور ایک بہت بڑے سبخہ (sebkha) کے کنارے
 واقع ہیں، جسے نقشوں میں غلطی سے شط الجریڈ
 Chott el-Djerid بتایا گیا ہے۔ یہ ایک طویل و عریض
 شورہ زار اور سرتاسر بنجر ہے اور رقبے میں ۷۰ × ۱۱۰
 کلومیٹر ہے۔ یہاں بجز اس کے کناروں پر آگے ہوئے
 ساگ پات کے کوئی چراگہ بھی نہیں، چنانچہ شط کا اطلاق
 اسی علاقے پر ہونا ہے اور اسی کو عرب مصنفین کے
 یہاں سبخہ تکمروت کہا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ زیادہ
 عرصہ نہیں ہوا جب یہ علاقہ زیر آب تھا۔ اس کا ارتفاع
 دراصل تقریباً ۲ کلومیٹر ہے۔ حال ہی میں یہ ثابت کرنا
 ممکن ہو گیا ہے کہ سبخہ جریڈ اور اس کے مشرقی پہلوا

J. C. Hobhouse (۱۲) '۲۰۹ تا ۲۰۸' ۱۲۵ '۳۵
A journey through Albania and other provinces of
Turkey in Europe and Asia, to Constantinople
during the years 1809 and 181۱ لنڈن ۱۸۱۳ء ص
 ۶۳ تا ۶۳۵: J. B. Schols (۱۳) *Militar=Ver-*
fassung des türkischen Reiches Im Jahre 1810
dargestellt ص ۲۷۹ تا ۲۸۱ (= *Oesterreichische mili-*
Zweyte Auflage der Jahrgänge 'tarische Zeitschrift
Zweyter Band '1811 and 181۱ وی انا ۱۸۲۰ء
 ۲۰۷ تا ۲۵۰: J. J. Morier (۱۴) *Ayesha, The*
Maid of Kar نشر Standard Authors، ۱۰۰
 ۱۳۳ بعد (یہ حریڈ اوہونی کا تصحیفی نام ہے) (۱۵)
Journal et correspondance de Gédoyne "Le Turc"
 لع A Boppe پیرس ۱۹۰۹ء ص ۱۲۶: (۱۶) E. W.
Manners and customs of the modern Lan
Egyptian لنڈن ۱۸۹۵ء ص ۳۶۲ تا ۳۶۳ (یہ اس حریڈ
 کھیل کا بیان ہے جو بالائی مصر کے کسان کھیلتے ہیں)
 (۱۷) *Der Djerid und das M von Oppenheim*
 Djerid-Sple در *Islamica* لاہرگ ۱۹۲۷ء ص ۴/۵۹۰
 ۶۱۷: B Miller (۱۸) *The curriculum of the*
palace school of the Turkish sultan در
Donald Presentation Volum پرستی (یوچرپی)
 ۱۹۳۱ء ص ۳۰۳ تا ۲۲۴ (جریڈ = کتاب مذکور ص ۲۲۱
 ۲۲۳) نیز (۱۹) *The palace school of Muhammad*
 'the Conquero' (Harvard Historical Monographs)
 بدد (XVII) کیمبرج (میساجوشس) ۱۹۳۱ء ص ۱۲۰ تا ۱۲۳
 ۶۹: N. M. Penzer (۲۰) *The harém*: لنڈن ۱۹۳۶ء ص
 ۷۰: Halim Baki Kunter (۲۱) *Eski Türk spor-*
ları üzerine araştırmalar استانبول ۱۹۳۸ء ص ۴۷
 معد: Eremiya Celibi Kömürcüyan (۲۲) *Istanbul*
 'H.D. Andreasyan (طبع) *tarihi. XVII. asırda İstanbu*
 'Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları

یعنی سبغہ نجیح کی حیثیت ارضیاتی دور چہارم (Quaternary) میں محض چھیلوں کی بھی، جن کا سلسلہ عارضی طور پر خلیج فارس سے ملا ہوا تھا۔

جرید کی آب و ہوا وہی ہے جو صحرا کی ہوسکتی ہے۔ توڑ میں صرف ۸۹ ملی میٹر (۳-۱/۴ الج) سالانہ بارش ہوتی ہے اور وہ بھی بڑی بے قاعدگی سے۔ حوری اور جولائی کا اوسط درجہ حرارت ۱۰.۵۵ سینٹی گریڈ (۵.۹۹ فارن ہائیٹ) اور ۳۲.۴۳ سینٹی گریڈ (۹۰.۰۱ فارن ہائیٹ) ہے۔ ہالا بڑا شادھی ہوتا ہے، لیکن درجہ حرارت اکثر ۴۰ سینٹی گریڈ سے بھی بڑھ جاتا ہے۔ یہ کھجور کے لیے بالخصوص موروں آب و ہوا ہے بشرطیکہ اس کی خوب آبیاری کی جائے۔ دراع الحرید کے داس میں چشموں کی ترب ہے جن کا منع سگ کلس اور سگ سیاہ سے گھرا ہوا پانی کا وسیع ذخیرہ ہے۔ ان کے علاوہ کچھ فواری کوئیں بھی ہیں، جنہیں حال ہی میں کھودا گیا ہے۔ ان سے تقریباً ۱۸۵۰ لیٹر (Litre) فی سکنڈ پانی حاصل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جرید کے نخلستانوں کو تونس میں سب سے بہتر تصور کیا جاتا ہے۔

نوزر (Tusuros, Tozeur) یا بلاد الحضر) نقطہ (Nepte) اور الحمہ (Aqua) نئون اس سڑک پر واقع تھے جو رومی اور بوزنطی سرحد کی طرف جا نکلتی تھی، البتہ یہ امر یقینی نہیں کہ ٹوکوس (الودان)، جس کی طرف الیعقوبی نے تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں اشارہ کیا ہے، بلحاظ زمانہ قدیم ہے۔ جرید کو عرب فاتحین نے دو مرتبہ فتح کیا: ۵۲۶ء/۶۴۷ء میں ابن زہیر نے اور ۵۹۹ء/۶۶۹ء میں عقبہ بن نافع نے؛ لیکن جرید ”ہمیشہ علیحدگی پسند تحریکوں اور بغاوتوں کا مرکز رہا ہے“ (G. Marcais)، چنانچہ نویں صدی میں جب قسطلیہ غالبہ کا ایک صوبہ تھا اور یہاں ان کی طرف سے ایک عامل حکومت کرتا تھا، باوجودیکہ اس کی زیادہ تر آبادی اباضی خارجیوں کی تھی، یہاں صرف ایک مرتبہ ۵۸۳۹

میں بغاوت ہوئی۔ عربوں کی آبادی اس وقت اس علاقے میں بہت تھوڑی تھی۔ خانہ بدوش قبائل میں سے مرد لوانہ، زوارہ اور یگاسہ بس رہے تھے۔ ”روم“ (یورپی الاصل) کا ذکر بھی اس وقت تک آتا تھا۔ قسطلیہ میں نیشکر کی کاشت ہوتی تھی۔ وہاں کے میلوں میں لوگوں کا حوب ازدحام رہتا تھا اور سیاہ فام غلاموں کی خرید و فروخت بھی زوروں پر تھی؛ چنانچہ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی تک یہ علاقہ بڑا خوش حال رہا۔ گو بسا اوقات یہاں اس کی اپنی ہی حکومت ہوتی تھی۔ دراصل اس کے مراکز کی حیثیت ان دنوں چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی تھی۔ ان کا نظم و نسق ایک مجلس امرا کے ہاتھ میں تھا جن سے مقتدر نرین خاندانوں، مثلاً سوفرقان اور نوزر کے بنو وطہ کے سردار کم و بیش ہر معاملے میں مشورہ کرتے تھے۔ نوزر کی حیثیت فی الواقع ایک شہر کی تھی۔ اس کی فصیلوں کے چار دروازے تھے، مسجد بہت بڑی تھی، نارار اور حمام پر رونق اور ملحقہ بستیاں گجنان آباد تھیں۔ بلاد الحضر کی جامع مسجد ۱۰۲۷ اور ۱۰۳۰ء کے درمیان القیروان کے روایتی طرز تعمیر کے مطابق بنا ہوئی، تاہم محراب جس کی آرائش المغرب کے الدلسی طرز پر ہوئی ہے، ۱۱۹۳ء تک تعمیر نہیں ہوئی تھی۔ البکری نے جس نظام آبپاشی کا حوالہ دیا ہے وہ ابھی تک موجود ہے۔ نقطہ کی حفاظت ایک شہر پناہ سے ہوتی تھی اور اس کی آبادی بہت کثیر تھی۔ ٹوکیوس چار شہروں پر ”مشتعل تھا“، جن کے گرد فصیلیں تھیں۔ یہ شہر انہی قریب قریب تھے کہ ایک شہر میں رہنے والے دوسرے شہر کے لوگوں سے گفتگو کر سکتے تھے۔ یہاں زیتون کے علاوہ مختلف فصلوں کی کاشت ہوتی تھی۔ جرید کے قدرتی وسائل بڑے وسیع تھے۔ اس کے سنگتروں اور نیشکر کی بڑی شہرت تھی، لیکن یہاں کی سب سے بڑی پیداوار کھجور تھی۔ البکری لکھتا ہے: ”نوزر سے ہر روز کھجوروں سے لے لے ہوئے ایک ہزار بلکہ ایک ہزار

سے بھی زیادہ اونٹ باہر جاتے ہیں۔" باشندوں کی اذیت کے متعلق مشہور تھا کہ وہ کتے بھی کھا جاتے ہیں۔ پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی میں بھوڑے بہت اناضی بن گئے تھے۔

۱۰۵۳ء میں اگرچہ بنو ہلال کے مقدمہ الجسر نے عابد بن ابی الریث کی سرکردگی میں قسطلیہ کو ہٹا دیا، لیکن بھوڑے ہی دنوں میں اسے اس آزاد ریاست میں شامل کر لیا گیا جو قفصہ (Gafsa) کے عامل عبداللہ بن الرشد نے جنوبی تونس میں قائم کی تھی۔ یہ ریاست، جس کے دربار کی کبھی بڑی شہرت تھی، اس وقت تک قائم رہی جب تک الموحدین نے اسے فتح نہ کر لیا (۱۱۵۹ء تا ۱۱۶۰ء)۔ بھوڑے عرصے بعد حرید ان مساعی

کا مرکز بن گیا جو علی اور اس کے بعد یحییٰ بن عاصم نے دواب المرابطین کو پھر سے بحال کرنے کے لیے کیا۔ پندرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں بنو حفص کے ماتحت حرید کی حکمرانی دراصل ان خاندانوں کے ہاتھ میں رہی جو یہاں اپنی موروثی حکومت قائم کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ ان میں ایک بنو یملول کا خاندان بوزر میں تھا اور دوسرا بنو الخلف کا نطفہ میں۔ دونوں کے آبا و اجداد بدوی عرب تھے۔ وہ نہ تو مجلس امرا کو خاطر میں لاتے، نہ اپنے حاکموں کے مشورے کو۔ چودھویں صدی عیسوی میں بنو بالخصوص ان کی یہی کیفیت تھی۔ بایں ہمہ بدوی مسائل سے انہیں برائے گفت و شنید جاری رکھنا پڑی تھیں حضری، یعنی شہروں میں بسنے والے، خراج (فصلوں کی کٹائی پر "غفارة" یا نقد رقم) ادا کرتے تھے اور بدوی ان کے لیے غلے کی بہم رسانی، کھجوروں کی برآمد، گھروں میں ضروریات زندگی کا ذخیرہ کرنے کا ذمہ لیتے اور جو لوگ رخیز نخلستانوں میں آباد تھے ان کے گلوں کی حفاظت کرتے۔ بدوی شوریدہ سر بھی تھے اور خطرناک بھی، لیکن ان کا مفاد اسی میں تھا کہ اپنی طاقت کا غلط استعمال نہ کریں۔ ان بدویوں (الزہاج) کو چھٹی صدی

ہجری/بارھویں صدی عیسوی کے دوران رفتہ رفتہ پیچھے ہٹا دیا گیا۔ اور پندرھویں صدی عیسوی میں ان کی جگہ گوب اور برداس قبیلوں نے لے لی۔ وہ سلیم کی نسل میں سے تھے اور حرید سے ترک وطن کر کے بوسہ کے نواح میں آباد ہو گئے تھے۔ چودھویں صدی میں گوب نے "اقطاع" بھی عائد کر دیا، لیکن برداسیوں میں سے بعض نے بوزر میں حائداد حاصل کر لی اور وہ رفتہ رفتہ شہری زندگی اختیار کرے گئے۔ بایں ہمہ پندرھویں صدی عیسوی کے عظیم المرتبہ حفصی ناہدار اپنی متعدد سهموں کے بعد اپنے ناہمت عاملین کی مدد سے شہری اور خانہ بدوس دونوں قسم کی آبادیوں سے اپنا اقتدار سوائے میں کامیاب ہو گئے۔

بارھویں صدی آئی نو وہبہ اور یگاہ کے باہمی جھگڑوں کے باعث خارجی مذہب کا زوال تیزی سے ہو رہا تھا اور ۱۲۰۰ء کے لگ بھگ جب ایک رابطہ سیدی ابو علی النفطی (جس کا مقبرہ کھجوروں کے ایک جھنڈ کے درمیان نطفہ میں اب تک موجود ہے) کی تبلیغ کا سامنا کرنا پڑا تو اس کا کلیۃً خاتمہ ہو گیا۔ اس زمانے میں بھی یہاں معیش کا دار و مدار نخلستانوں کی کاشت اور بدویوں سے کھجوروں کی تجارت پر تھا۔ مرکز حکومت بھی بوزر ہی تھا اور پھر ان اضاعوں کے باعث بھی اس کی بڑی شہرت تھی جو کھجوروں کے باغات میں کیے گئے۔ بوزر میں دو مسجدیں تھیں، جن میں خطبے اور حماموں کا اہتمام بھی کیا گیا تھا، لیکن بول و نواز کی تجارت اور سگ خوری کی عادت اس کے باشندوں کے لیے اکثر بدنامی کا باعث ہوئی۔

سولہویں صدی عیسوی کے اختتام پر ترکوں نے اور ۱۷۰۵ء سے حسینی سلاطین نے بار بار لشکر کشی کی تاکہ حرید کو اپنے زیر نگیں رکھیں اور ٹیکس وصول کریں۔ سترھویں صدی عیسوی کے تیسرے ربع میں جب اہل سدّادہ نے ٹیکس کی ادائی سے انکار کر دیا تو ان کا کاؤ، جو اس وقت سیدی بنو ہلال کے مقبرے کے پاس

بکثرت نو دیے گئے ہیں۔ جرید میں گیارہ لاکھ سے زیادہ کھجوروں کے پیڑ موجود ہیں اور تقریباً سب سے سب دقلۃ النور کی قسم کے ہیں، البتہ پہاڑوں اور سبزیوں کی کاشت بڑے پیمانے پر نہیں ہوتی۔ بہار ایک طرف پیداوار کی فراوانی ہے اور دوسری جانب لوگ انتہائی افلاس میں مبتلا ہیں۔ اس کی وجہ کچھ تو یہ ہے کہ آبادی میں (باوجود تونس میں مہاجرین کے) اضافہ ہو گیا ہے؛ کچھ زمین کی بڑی غیر مساوی تقسیم ہے جو چھوٹے چھوٹے قطعوں میں بٹ گئی ہے۔ علیٰ ہذا دستکاری کا زوال بھی ایک قوی سبب ہے۔ علاوہ اس کے زمین میں بالعموم پوری پوری کھاد نہیں ڈالی جاتی اور اس کی کاشت میں بھی غفلت سے کام لیا جاتا ہے۔ باغوں کو مٹی کی دیواروں (نبیہ) سے گھیر لیا جاتا ہے اور ان میں کھجوروں کے درخت بڑی کثرت سے لگائے جاتے ہیں۔ مایو (mayo) کے ماہ سے بہار میں ایک سلا بھی لگتا ہے، جو فی الحقیقت ایک موسمی سوہار ہے جو اس زمانے سے چلا آیا ہے جب لوگ کافر تھے۔

کھجوروں کے سب سے زیادہ بار آور باغ تونس میں ہیں، مگر ان کے مالکوں کی حالت میں بڑا تفاوت موجود ہے۔ توزر کی آبادی بارہ ہزار نفوس پر مشتمل ہے۔ وہ جرید کا سب سے بڑا شہر اور تونس صحرائی سب سے بڑی منڈی ہے، جس کی سرپرستی بالخصوص سرحدی علاقے کے بدوی، یعنی اولاد سیدی عابد کرتے ہیں۔ توزر کے رنگ ڈھنگ سے اکثر شہر گمان ہوتا ہے۔ اس کے اینٹوں سے بنے ہوئے اونچے مکانوں پر ہندسی اشکال سے آرائش کی گئی ہے۔ ریلوے سٹیشن کے قریب نئی نئی آبادیاں قائم ہیں۔ ۱۹۱۹ء میں توزر کو ریل کے ذریعے سفاقص سے مل دیا گیا تھا۔ نقطہ کی آبادی اگرچہ اس سے زیادہ ہے (۱۴,۶۰۰ نفوس)، مگر فضا بالکل دیہاتی ہے۔ گرمیوں میں یہاں پانی کی بہم رسانی بھی باقاعدگی سے جاری نہیں

ایک اونچی جگہ پر واقع تھا، تباہ کر دیا گیا، حتیٰ کہ فوج کے باقاعدہ سپاہیوں نے کئی انک ناشتوں کو بھی قتل کر ڈالا۔ یوں جیسے کھجورے لوگ اپنے گھروں سے نکل کھڑے ہوئے اور سچے اور کر الوڈان میں اپنے نخل زاروں کے پاس ہی آباد ہو گئے۔ حسینی امرا کی کچھ عادت سی ہو گئی تھی کہ ہر سال جاڑوں میں ایک دستہ فوج (میخلہ) تیار کرتے اور جنوری اور فروری کے مہینوں میں اسے ساتھ لیے ٹکس جمع کرنے کے لیے آحارے اور حسب ضرورت جنوبی علاقے اور نخلستانوں میں بسنے والے قبائل میں امن وامان قائم کرتے، لیکن اس طرح بعض خرابیاں پیدا ہو گئیں جن کی اٹھارہویں صدی عیسوی کے شروع میں ایک ساحر مولا احمد نے مذمت کی ہے (Voyages dans le sud de l'Algérie، ص ۲۴۵ تا ۲۴۷) چنانچہ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد علی پاشا کے بیٹے یونس نے جرید کے دولت مند شہریوں پر ناخائز طور پر لگائے گئے بھاری جرمانوں کی وصول شدہ رقمیں اپنے پاس رکھ لیں۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوا کہ ہائی کے مفاد کی خاطر جاگیریں ناحی ضبط کر لی جائیں اور نای الہیں فوراً ہی پھر سے فروخت کر دیتا۔ نای ہمہ لشکر کشی سے اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ شہری اور بدوی آبادی میں آئے دن پیدا ہو جانے والے تنازعات کا خاتمہ ہو گیا، اسی طرح ان باہمی لڑائیوں کا بھی جو توزر کے اضلاع الحادیف اور ربہ کے باشندوں کے درمیان جاری تھیں۔ جرید کی تجارت کو بردہ فروشی کی ممانعت (۱۸۵۷ء) اور ماورائے صحرا کی تجارت میں کمی ہو جانے کے سبب نقصان پہنچا۔

۱۸۸۰ء سے، یعنی جب یہاں فرانسیسی حکومت قائم ہوئی، کئی ایک مقامات پر چاہ کئی سے نخلستانوں کے رقبے میں اور بھی اضافہ ہو گیا ہے، چنانچہ اب یہاں دقلۃ النور قسم کی کھجوروں کے پیڑ، جن سے یورپ بھیجنے کے لیے نرم نرم کھجوریں پیدا ہوتی ہیں،

- L'hydraulique* : Djerid '۱۹۱۲: (۱۰) وہی مصنف :
 (۱۱) 'agricole de la Tunisie méridionale' ۱۹۱۳: Ch. Domergue و R. Dégallier 'G. Castany
 'Les grands problèmes d'hydrologie en Tunisie'
 'Les Arabes en Berbérie' G. Marçais (۱۲) ۱۹۵۲
 'La Berbérie orien- : R. Brunschwig (۱۳) ۱۹۱۳
 'tale sous les Hafside' ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۷: (۱۴)
 'Une fête du printemps au Jerid' G. Payre (۱۵)
 'L'organisation : H. Attia (۱۶) ۱۹۳۲: 'RT'
 'de l'oasis' در ۱۹۵۷: 'CT' (۱۷) یاقوت، بحد اشارید
 (J. DESPOIS)

جریدہ: لغوی معنی "ور"۔ حدید عربی میں
 اخبار کے لیے معمولاً یہی اصطلاح مستعمل ہے۔ کہا
 جاتا ہے اسے پہلے فارس الشدناق (رک بان) نے اختیار
 کیا تھا۔ اس کا مترادف صحفہ ہے، جو بصورت واحد
 کم استعمال ہوتا ہے، لیکن بصیغہ جمع، یعنی صحف، کا
 استعمال سرائی کی بسبب زیادہ عام ہے۔ عثمانی ترکوں کو
 اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز ہی میں یورپی صحافت
 سے تھوڑی بہت دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، چنانچہ دیوان
 (حکومت) کی اطلاع کے لیے بعض مغربی اخباروں کے
 اقتباسات کا ترجمہ بھی کیا جاتا (قسطنطنیہ سے ۱۷۸۰ء
 کے ایک سفارتی مراسلے کا حوالہ J. W. Zinkeisen
 'Geschichte des osmanischen Reiches'، گوتھا ۱۸۵۹ء،
 ۶: ۲۹۰ تا ۲۹۱، میں دیا ہے)۔ یوں رفتہ رفتہ ایک
 دفتر صحافت قائم ہو گیا، جو پوری اسیویں صدی عیسوی
 میں، اور اس کے بعد بھی حکومت عثمانیہ کا ہاتھ
 بٹاتا رہا۔

مشرق وسطیٰ کے اولین اخبار فرانسیسی میں تھے
 اور فرانسیسی حکومت ہی کی زیر سرپرستی شائع ہوتے
 تھے۔ ۱۷۹۰ء تا ۱۸۰۰ء میں قسطنطنیہ کے فرانسیسی
 مطبع (رک بہ مطبع) نے ان خبرناموں، اعلانیوں اور
 اعلالوں کی اشاعت شروع کر دی تھی جو فرانسیسی

اس کے سب سے بڑے گاہک الجزائری ہدی
 (Nememcha) ہیں۔ الودان پانچ گوروں پر مشتمل
 عاجہ Degache، زاویۃ العرب Zaouyat al-Arab،
 Zorgan، کرز Kriz اور سدادہ Ceddada، جو
 یک مسلسل لخل زار میں بکھرے پڑے ہیں اور
 آبیاری بکثرت چشموں کے ایک سلسلے سے ہوتی
 ہے کی نجات زیادہ تر الہمامہ سے ہے۔ الحہ کی
 بھی کم و بیش یہی ہے۔ بہ بن کاؤن (النمہ
 El-، مہرت Mharet اور الارگ El-Erg) کا ایک
 مجموعہ، دراع الجرید کے شمال میں واقع اور
 موس پر مشتمل ہے۔ یہ زمانہ قدیم سے گرم
 کے باعث مشہور ہے۔ الجزائری سرحد کے
 تہ نیرزا (Tamerza) مدس (Midès) اور شیکہ
 (Cl) کے چھوٹے چھوٹے کوہستانی نخلستانوں کا
 ملہ چلا گیا ہے وہ خوش منظر اور ناقابل گزر
 کے ساتھ افلاس اور ناداری کا مرقع بھی ہے۔
 ضروریات کے لیے انہیں جرید میں شامل کر دیا

- مآخذ: (۱) ابن حوقل: *Description de l'Afrique*
 'de Slane' مترجمہ 'JA' در ۱۸۳۲: (۲)
 'Description de l'Afrique septentrionale',
 'de Slane' بار دوم ۱۹۱۳: (۳) الادریسی:
 'Description de l'Afrique et de l'Espagne'
 و ذخیرہ ۱۸۶۶: (۴) ابن خلدون: *Histoire des Bel*
 'des Bel' بار دوم: (۵) المعری: *L'Afrique*
 'Gaudefroy-Demombynes' مترجمہ 'L'Afrique'
 'Description de Leo Africanus' (۶) ۱۵۱۰ء
 'L'Afrique' مترجمہ 'Epaulard' ۱۹۵۶: (۷) M. Seghir
 و V. Serre مترجمہ 'Mechra el Melki: ben Yc'
 'M. Li' تونس ۱۹۰۰: (۸) V. Guérin: *Voyage*
 'archéologique dans la Régence de Kairouan, Sbeitla, le : P. Penet (۹) ۱۸۵۷

سفارت خانے کی طرف سے جاری ہوتے تھے۔ ۱۷۹۵ء میں سفیر فرانس Verninac نے اطلاع بھیجی کہ یورپ سے ڈاک کی آمد کے ہر پندرہویں دن چھپے سے آٹھ فلسکیپ صفحات کا ایک خبرنامہ چھپوانا جانا ہے تاکہ فرانسیسی قومیت کے شہریوں کو ان نئے نئے قوانین اور واقعات کا علم ہوتا رہے جو ان کے معد مطلب ہیں۔ یہ خبرنامہ لیوانٹ Levant [= بحر روم کا مشرق حصہ، اس کا ساحل اور جزائر وغیرہ] کے طول و عرض میں ہر کہیں تقسیم ہونا تھا۔ اگلے سال سفیر مذکور کے جانشین Aubert Dubayet کے دور میں اس خبرنامے نے ایک احمار کی شکل اختیار کر لی، جس کا نام فلسطینیہ کا فرانسیسی گزٹ (*Gazette française de Constantinople*) تھا؛ چنانچہ یہ پہلا اخبار ہے جو مشرق وسطیٰ میں شائع ہوا۔ یہ چار فل سکیپ صفحات پر مشتمل تھا۔ کبھی کبھی چھپے صفحات بھی ہوتے۔ یہ کسی قدر بے فاعدگی سے اور تقریباً ایک ایک مہینے کے وقفے کے بعد فرانسیسی سفارت خانے کی طرف کوئی دو برس تک شائع ہونا رہا۔ ستمبر ۱۷۹۸ء میں، یعنی مصر میں فرانسیسی مہم کے بعد، ترکی حکام نے اس کا سارا عملہ نظر بند کر دیا اور مطبع کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا، جسے ۱۸۰۲ء میں واپس کیا گیا۔ آگے چل کر اگرچہ یہ اخبار مقامی تقسیم کے لیے فوجی اعلاسون کو پھر سے چھاپتا رہا، لیکن معلوم ہوتا ہے بطور گزٹ یہ پھر شائع نہیں ہوا۔

بولنپارٹ کی مصری مہم میں دو مطبع بھی اس کے ساتھ تھے۔ ان میں ایک نجی تھا، جو طابع Marc Aurel کی ملکیت تھا، لیکن یہ صرف لاطینی حروف پر مشتمل تھا؛ دوسرا سرکاری تھا، جو مستشرق J. Marcel کے زیر ہدایت کام کرتا تھا۔ اس مطبع میں فرانسیسی، عربی اور یونانی حروف بھی موجود تھے۔ اول الذکر مطبع ہی سے *Courrier [sic] de l'Égypte* ("پیک مصر") کے پہلے شمارے کی ۲۹ اگست ۱۷۹۸ء

(12 Fructidor VI) کو قاہرہ سے اشاعت ہوئی۔ یہ ہر پانچویں روز مقامی خبروں، اعلانات، اطلاعات وغیرہ، نیز یورپ کی بعض خبروں کے ساتھ شائع ہوتا تھا۔ اس سے ایک ہی مہینے کے بعد یکم اکتوبر ۱۷۹۸ء (10 Vendémiaire VII) کو اسی ناشر کا ایک سہ ماہی رسالے *La Décade égyptienne* کا پہلا شمارہ بازار میں آگیا، جس میں "ادارۃ مصر" (Institute d'Egypte) کے جلسوں کی کارروائیاں اور اس مجلس علمی میں پڑھے ہوئے مضامین شائع ہوتے تھے؛ لیکن جب بولنپارٹ نے فرانس کو مراجعت کی تو Marc Aurel بھی واپس چلا گیا۔ اس پر J. Marcel کے مطبع شرقیہ و فرانسہ (Imprimerie orientale et française) کی طرف سے دو رسالوں کی اشاعت ہونے لگی۔ ان کے نگرانوں میں ریاضی دان Fourier اور طبیب Desgenettes بھی شامل تھے۔ *Courrier* کے ۱۱۶ چو ورق شمارے اور *Décade* کی بین مجلدات نہایت درجہ اہم تاریخی مآخذ ہیں۔ عربی میں Marcel کے مطبع کی طرف سے صرف اطلاعات اور اعلامیے ہی شائع ہوئے، لیکن Kleber کے قتل (۱۶ جون ۱۸۰۰ء) کے بعد اس مطبع نے پہلا عربی اخبار التنبیہ بھی شائع کیا، جس کی بنا Menou نے رکھی تھی؛ لیکن معلوم ہونا ہے یہ چند روز ہی چلا (دیکھیے F. Charles-Roux *Bonaparte, gouverneur d'Égypte*، پیرس، بدون تاریخ، ص ۱۳۸، ببعد؛ R. Canivet *L'imprimerie de l'expédition d'Égypte*، در BIE، ۱۹۰۹ء؛ Reinaud، در JA، ۱۸۳۱ء، ص ۲۴۹)۔

۱۸۲۰ء کو مراکش کا پہلا اخبار *El Liberal Africano* کے نام سے شائع ہوا۔ یہ شہر کی محب وطن انجمن کا ہفت روزہ پرچہ تھا، مگر اس کے چھپے ہی شمارے نکلے تھے کہ اسی سال ۵ جون کو اس کی اشاعت بند کرنا پڑی (V. Ferrando la Hoz *Apuntes para la historia de la Imprenta en el Norte de*

Marruecos، طيطوان ۱۹۴۹ء، ص ۲۳)۔

۱۸۲۴ء میں ایک فرانسیسی ماہنامے *Le Smyrnéen* کی

طرح ڈالی، جس کے راستے میں ترکی اور فرانسیسی حکام نے اگرچہ شروع شروع میں طرح طرح کی مشکلات پیدا کیں لیکن بالآخر اس کی نئے سرے سے تنظیم ہوئی اور نئے بندوبست کے ساتھ *Le Spectateur Oriental* کے نام سے چوتھائی تقطیع کے چار صفحات پر ہفتہ وار شائع ہونے لگا۔ اس احبار کی اشاعت زیادہ تر سیرملکی تجارتی حلقوں تک محدود تھی۔ ۱۸۲۷ء میں مارسیلز کا ایک وکیل

Alexander Blacque، حو لیوانٹ میں خاصی شہرت رکھتا تھا، اس کی ملکیت میں شریک ہو گیا۔ وہ *Spectateur* میں مضامین تو لکھا ہی کرتا تھا، لیکن اب دیر کی حیثیت سے بھی اس نے بڑا اثر پیدا کر لیا۔ اگے چل کر یہی پرچہ *Courrier de Smyrne* کے نام سے شائع ہونے لگا۔ اس نے اس زمانے کے واقعات میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا، یہاں تک کہ اپنے بیساکاںہ مصروں، بالخصوص شورش پسند یونانیوں کے خلاف ترکوں کی حمایت کے باعث دول (یورپ) کی طرف سے اس کے مدیر کو بعض دفعہ تکلیفوں کا سامنا کرنا پڑا

(*Note sur les journaux français de Con- : L. Lagarde*)
۲۳۶، *JA*، در *stantinople à l'époque révolutionnaire*
(۱۹۴۸ء) : ۲۷۱ تا ۲۷۶؛ وہی مصنف : *Note sur les journaux française de Smyrne à l'époque de Mahmoud II*، در *JA*، ۱۹۵۰ء، ص ۱۰۳ تا ۱۴۴؛

سلیم نذہت : *Türk Gazeteciliği 1831-1931*، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۱۰ تا ۲۸، جس میں ”گزٹ“، مؤرخہ ۲۰ اپریل ۱۷۹۷ء (= *I Floreal, Year V*) کا پورا شمارہ اور *Spectateur Oriental* کا شمارہ، مؤرخہ ۲۱ جولائی ۱۸۲۷ء، منقول ہے؛ احمد امین : *The development of modern Turkey as measured by its press*

۱۹۱۴ء، ص ۲۸ تا ۲۹؛ Charles White : *Three years*

in Constantinople، لنڈن ۱۸۴۵ء، ۲ : ۲۱۸ تا ۲۲۲)۔

روسیوں نے بھی اس پرچے کو پسند کرنے کی جو کوششیں کیں ان کا بیان تاریخ لطفی (۳ : ۹۸ بعد) میں ملے گا۔ لطفی نے روسی سفیر کا مندرجہ ذیل قول بھی نقل کیا ہے : ”یہ ٹھیک ہے کہ فرانسیسی اور انگریز صحافی (گزٹ جی) جس طرح چاہیں اظہار خیال کرتے ہیں، حتیٰ کہ بادشاہوں کے خلاف بھی۔ یہی وجہ ہے کہ ایام گزشتہ میں صحافیوں کی بدولت فرانس اور انگلستان کے درمیان اکثر جنگ چھڑتی رہی، لیکن خدا کا شکر ہے کہ جن سلطنتوں پر اس کا سانس ہے وہ ان بانوں سے محفوظ ہیں، بجز اس کے کہ چند دن ہوئے یہ شخص ازمیر میں آیا اور احبار شائع کرنے لگا۔ بہتر ہوگا اسے روک دیا جائے۔۔۔۔“ (لطفی، ۳ : ۱۰۰؛ قب امین، ص ۲۸)۔

ٹھیک اسی زمانے میں مصر نے پھر میدان صحافت

میں قدم رکھا۔ محمد علی ۱۸۲۱ء ہی میں ایک روزنامے کی اشاعت کے لیے ہدایات دے چکا تھا۔ حکم یہ تھا کہ اسے ہر روز اس کی خدمت میں پیش کیا جائے، جس میں اس کی اطلاع کے لیے سرکاری، انتظامی اور معاشی معلومات فراہم کی جائیں۔ لیکن یہ شاید ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۲۴۴ھ/۲۰ نومبر ۱۸۲۸ء کی تاریخ ہے جب (۱۸۴۰ء سے پہلے کے شمارے محفوظ نہیں ہیں) قاہرہ سے صحیح معنوں میں عربی کا پہلا اخبار *الوقائع المصریہ* کے نام سے شائع ہوا۔ یہ محمد علی کی حکومت مصر کا اپنا پرچہ تھا، جو شروع شروع میں ہر ہفتے عربی میں شائع ہوتا رہا؛ بعد میں چند مہینے ترکی میں چھپا اور بالآخر پھر عربی میں ہفتے میں تین بار ایک جداگالہ فرانسیسی اشاعت کے ساتھ شائع ہونے لگا۔ محمد علی کے دوران حکومت میں مصر کا یہی ایک اخبار تھا۔ خدیو اسمعیل کے زمانے میں اسے روزانہ کر دیا گیا۔ اس میں فرامین، احکام اور قوانین کے علاوہ مقامی اور غیر ملکی خبریں، نیز ادارے اور کبھی کبھی تصاویر بھی شائع ہوتی تھیں۔ ۱۸۸۱ء میں جب محمد

عبدہ (رکبان) مدیر اعلیٰ کے فرائض سرانجام دے رہے تھے تو یہ اس زمانے کا سب سے زیادہ اہم اور کثیر الاشاعت اخبار تھا۔

لیکن برطانوی قبضے کے دوران میں اس نے دوبارہ اپنی پرانی ڈگر اختیار کر لی، چنانچہ اس میں صرف حکومت کی اطلاعات اور معلومات ہی شائع ہوتی تھیں۔ ۱۹۲۹ء کی سرکاری فہرستوں میں بھی اس کا نام موجود ہے۔ ادھر استانبول میں سلطان نے دوسرے معاملات کی طرح اس امر میں بھی پاشاے فہرہ کا چیلنج قبول کرنے میں دیر نہیں کی۔ ۱۸۳۱ء میں M. Blacque کو استانبول آنے کی دعوت دی گئی تاکہ فرانسسی زبان میں عثمانی حکومت کا سرکاری مجلہ *Moniteur ottoman* شائع کرے۔ اگلے سال یکم جمادی الاولیٰ ۱۲۴۰ھ/۱۸۳۲ء کو تقویم وقائع کا پہلا پرچہ ترکی زبان میں شائع ہوا، جس کے ادارے میں لکھا گیا تھا کہ شاہی وقائع نگاری کا قدرتی تقاضا ہے کہ اس قسم کے پرچے کی اشاعت عمل میں آئے۔ اس کا کام یہ ہوگا کہ واقعات کی صحیح نوعیت، لیز حکومت کے احکام اور اقدامات کے حقیقی مقاصد پیش کرے تاکہ ان سے کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہو اور نہ عدم واقفیت کی بنا پر تنقید کی لوبٹ آئے؛ مزید یہ کہ تجارت اور علوم و فنون کے بارے میں اس سے مفید معلومات بہم پہنچتی رہیں۔ *Moniteur* کے برعکس، جس میں کچھ تو خبریں تھیں اور کچھ تبصرے، تقویم کا دائرہ صرف سرکاری بیانات تک محدود تھا۔ اس کی اشاعت ”دفتر تقویم حائے عامرہ“ سے ہوتی تھی، جس کا پہلا ناظم شاہی وقائع نگار اسعد افندی تھا (اس کے لیے دیکھیے Babinger، در *GOW*، ص ۳۵۴ تا ۳۵۶)۔ تقویم کے پانچ ہزار پرچے سرکاری عہدیداروں، امرا و رؤسا اور غیر ملکی سفارت خالوں میں تقسیم کیے جاتے تھے۔ ۱۸۳۴ء میں جب ڈاک کے محکمے کی ابتدا ہوئی تو اس کی اشاعت اور بھی بڑھ گئی۔ ۱۸۳۲ اور ۱۸۳۸ء

کے درمیان ہر سال تقریباً ۳۰ پرچے شائع ہوتے تھے۔ بعد میں اس کی اشاعت ہفتہ وار ہو گئی، البتہ کبھی کبھی رک بھی جاتی۔ آخری پرچے کی تعداد اشاعت ۱۹۰۸ء اور یہ ۴ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ/۴ نومبر ۱۹۰۲ء کو شائع ہوا۔ اس کے بعد اس کی جگہ ترکی حکومت کے سرکاری اخبار رسمی جریدہ نے لے لی۔ یہی وہ پرچہ ہے جس کا نام آگے چل کر رسمی گزت، انقرہ، ہوگ (لطفی، ۳: ۱۵۶ تا ۱۶۰؛ نزہت، ص ۳۰ تا ۳۵ امین، ص ۲۹ تا ۳۲)۔

جریدہ حوادث ترکی زبان کا سب سے پہلا غیر سرکاری اخبار ہے جس کی ایک انگریز ولیم چرچل نے ۱۸۴۰ء میں بنیاد ڈالی اور جسے ۱۸۶۴ء میں اس کی وفات کے بعد اس کے بیٹے نے جاری رکھا۔ اس کی طاہری ہیئت تو وہی تھی جو تقویم وقائع کی تھی، لیکن مقصد نجارت تھا؛ لہذا اس میں زیادہ سے زیادہ اشتہارات شائع ہوتے تھے۔ بایں ہمہ اس میں متعدد مقالے اور فچر بھی چھپتے، جو اکثر مسلسل ہوتے تھے۔ یوں ترکی ادیبوں کو موقع ملا کہ فن صحافت میں دسترس پیدا کریں (جریدہ حوادث کے بعض مضمون نگاروں کے متعلق دیکھیے ابن الامین محمود کمال کا مقالہ، در ترک تاریخی انجمنی مجموعہ سی، ص ۹۶ و ۹۷)۔ پھر کریمیا کی جنگ ہوئی اور اس سے نئی نئی ضروریات اور نئے نئے مواقع پیدا ہوئے۔ چرچل کا معمول تھا کہ معاذ جنگ کی رودادیں انگریزی اخباروں کو بھیجتا اور ان کا ترجمہ خاص خاص ضمیموں کی شکل میں جریدہ حوادث میں بھی شائع ہوتا۔ یوں اس کے ترک قارئین کو، جو لڑائی کی خبریں سننے کے لیے بیتاب رہتے، صحافت اور اس کے وظائف کے بارے میں ایک نئی بصیرت حاصل ہوئی۔

سرکاری امداد سے جاری شدہ ایک دوسرے ترکی رسالے کا نام وقائع طیبہ تھا۔ یہ ایک طبی ماہنامہ تھا، جو پہلی مرتبہ ۱۸۵۰ء میں ترکی اور فرانسیسی دونوں

زبانوں میں شائع ہوا۔ علاوہ ازیں کچھ اور رسالے فرانسیسی، اطالوی، یونانی، ارمنی، اور یہودی ہسپانوی (Judaeo-Spanish) زبانوں میں بھی شائع ہوئے۔

۱۸۵۵ء میں دوسرے عربی اخبار مرآۃ الاحوال کی بنا حسان نے بیروت میں رکھی، جو لندن میں بناہ بننے پر مجبور ہوا (دیکھیے سطور آئندہ، بذیل ترکیہ)۔ بیروت ہی سے ۱۸۵۷ء میں السلطانہ شائع ہوا اور یکم جنوری ۱۸۵۸ء کو عربی اور فرانسیسی میں خلل انجوری نے حقیقۃ الافکار جاری کیا۔ مؤخر الذکر کو برقی حکومت کی حمایت حاصل تھی اور اس کا بڑا مقصد یہ تھا کہ بیروت کے متعدد غیر ملکی باشندوں کو ناب عالی کے خیالات سے باخبر رکھا جائے۔

۱۸۶۰ء میں دو نئی باتیں ظہور میں آئیں۔ ایک تو عربی اخبار الجوائب کا اجرا ہوا، جس کے مقابلے میں گویا اس قسم کی پہلی کوششیں بے حقیقت نظر آنے لگیں۔ یہ اخبار جولائی ۱۸۶۰ء میں لبنانی (ادیب) احمد فارس الشدّیاق [رک بآں] کے زیر ادارت قسطنطنیہ سے نکلا اور ترکی حکومت نے اس کی بڑے شد و مد سے سرپرستی کی۔ فارس الشدّیاق نے اس سے چند ہی دن پہلے اسلام قبول کیا تھا، لہذا یہ ہرچہ بڑے زور و شور سے اسلام کی حمایت کرنے لگا۔ صحافتی عربی زبان کا آغاز الجوائب سے ہوا اور اس کے سرمائے میں اس نے بہت اضافہ کیا۔ وہ انیسویں صدی کا سب سے بڑا عربی اخبار تھا، جو قاہرہ، بیروت، دمشق، عراق اور مغربی افریقہ میں فروخت ہوتا تھا۔ اس کی کثرت اشاعت کی وجہ وہ محنت تھی جو اس کی ادارت اور تزئین میں کی جاتی۔ ۱۸۸۰ء میں یہ اخبار انتہائی عروج کو پہنچا، لیکن ۱۸۸۴ء میں احمد فارس کی وفات کے بعد اس کا بیٹا سلیم اس کا سابقہ معیار قائم نہ رکھ سکا۔ ۱۸۸۸/۱۲۸۸ء تا ۱۸۹۱/۱۲۹۸ء میں الشدّیاق نے کنز العمال فی منتخبات الجوائب کے نام سے الجوائب کے ادبی، تاریخی اور دوسرے مقالات کا ایک مجموعہ

سات جلدوں میں شائع کیا، جو بلاشبہ اب بھی ایک دلچسپ دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسری نئی بات جو ۱۸۶۰ء میں ظہور پذیر ہوئی، ہمت روزہ ترجمانِ احوال کی اشاعت ہے۔ یہ پہلا ہرچہ ہے جو کسی ترک کی نجی ملکیت تھا۔ اس کے بانی کا نام چہان زادہ آغا ابدی تھا، جو حالدان دیرہ بے (رک بآں) کا ایک فرد اور باب عالی کے دارالترجمہ کا اعلیٰ عہدے دار تھا۔ اس میں ابراہیم شاسی (رک بآں) سا ادیب بھی بطور مدیر اس کا سرچک کار تھا۔ یہ ہرچہ شائع ہوا تو چرچل بھی میدان میں اتر آیا۔ اس نے اپنے روزنامے کا ترجمہ روزنامہ جریدہ حوادث کی صورت میں ہفتے میں پانچ مرتبہ چھاپنا شروع کر دیا۔ کچھ عرصے تک دونوں ہرچوں میں خوب مقابلہ رہا۔ اس زمانے میں چونکہ حکومت کا دخل ہر بات میں بڑھ رہا تھا، لہذا اخباروں کو بھی طرح طرح کی مشکلات پیش آنے لگیں؛ چنانچہ تھوڑے ہی دن گزرے تھے کہ ترجمان کی اشاعت ایک مقالے کے باعث، حوالاً ضیا پاشا نے لکھا تھا، روک دی گئی۔ یہ پہلا موقع تھا جب حکومت ترکیہ نے کسی اخبار کو بند کیا۔

(CH. PELLAT و B. LEWIS)

مذکورہ بالا بیان میں ہم نے ان اولین کوششوں کا ذکر کیا ہے جو اسلامی دنیا میں ہر کہیں اخباروں کی اشاعت کے لیے کی گئیں اور جن میں ہماری توجہ زیادہ تر ان ہرچوں پر رہی جو بلاد اسلامیہ میں غیر ملکی افراد نے شائع کیے، اس لیے کہ صحافت کے ارتقا میں ان کا بڑا وقیع حصہ تھا؛ لیکن ۱۸۶۰ء کے قریب قریب ایک نئے دور کی ابتدا ہوئی اور اس میں صحافتی سرگرمیاں اس مرحلے پر پہنچ گئیں کہ مغربی زبانوں میں شائع ہونے والے ہرچوں کو ان کی اہمیت کے باوجود ثانوی حیثیت دینی پڑی۔ اب ہمارا کام یہ ہوگا کہ مختلف اسلامی ملکوں کی صحافتی تاریخ کا الگ الگ حال لکھیں اور اس زبان کا بھی قرار واقعی لحاظ رکھیں

جس میں کوئی ہرچہ شائع ہوا۔

۱۔ عربی صحافت

(۹) مشرق وسطیٰ

مصر: مصر میں عربی صحافت کی تاریخ کو ہم چار ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ پہلے دور کا خاتمہ برطانوی قبضے سے ہوا۔ الوقائع المصریۃ کے بعد کہیں ۱۸۶۶ء میں وادی السل کا اجرا ہوا۔ اس کی بنیاد عبداللہ ابو السعود نے قاہرہ میں رکھی۔ ۱۸۶۹ء میں دو مصریوں ابراہیم المویلحی اور عثمان جلال نے نہضۃ الافکار کی طرح ڈالی۔ پھر ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۸ء کے درمیان زمانے میں شامی لبنانی صحافیوں کی تحریک سے، جن کے لیے خود اپنے وطن میں اپنی سرگرمیاں جاری رکھنا ممکن نہ رہا تھا، عربی صحافت کی دنیا میں بڑے بڑے ہرچوں کی ابتدا ہوئی۔ ان میں سرگھربس الازہام ہے، جس کی بنیاد سلیم، اور بشارہ نقلا نے رکھی اور جو اول اول ۱۸۷۶ء میں اسکندریہ سے معمولی طور پر چار صفحوں پر مشتمل ایک ہفت روزہ کی حیثیت سے نکلا۔ اس کا دارومدار اگرچہ ان اثرات پر تھا جو فرانسیسی ثقافت سے مرتب ہو رہے تھے لیکن اسے ان اقدامات سے بھی نہایت گہرا تعلق تھا جو قسطنطنیہ میں حلفہ کی طرف سے کیے جا رہے تھے۔ آگے چل کر یہ ہرچہ روزانہ ہو گیا۔ اس نے بلند ادبی معیار قائم رکھا اور چونکہ وہ ہر بات بڑی دیانت داری سے پیش کرنا رہا، لہذا اسے آج بھی عربی زبان کا سب سے بڑا اخبار تصور کیا جاتا ہے۔ پھر سہ روزہ الاتحاد المصری کے علاوہ، جس کی بنا ۱۸۷۹ء میں اسکندریہ میں رکھی گئی اور جو ۱۸۹۲ء تک شائع ہوتا رہا، قاہرہ کے قبطی اخبار الوطن کی طرف بھی اشارہ کر دینا ضروری ہے (۱۸۷۸ء کے لگ بھگ اس کی ابتدا ہوئی اور ۱۹۲۹ء میں بھی یہ شائع ہو رہا تھا)۔ یہاں یعقوب صنوع المعروف بہ ابو نظارہ [۹: نضارہ] (رک بان) کی تحریک قومیت کا ذکر بھی

ضروری ہے، جسے بالآخر مجبور ہو کر اپنی سرگرمیاں پیرس میں جاری رکھنی پڑیں۔

دوسرا دور وہ ہے جو برطانوی قبضے سے لے کر پہلی عالمگیر جنگ پر ختم ہوا۔ یہ شاید ۱۸۸۵ء۔ آس پاس کا زمانہ تھا جب بعض رسائل و جرائد کی اشاعت کے لیے مصر، بیر اور مقاریوس کا اتحاد و تعاون معرض وجود میں آیا۔ ان میں سب سے زیادہ اہم المقتطف کو حاصل ہے۔ یہ وہ پندرہ روزہ ہے، ۱۸۷۷ء میں بیروت سے نکلا اور بعد میں قاہرہ منتقل کر دیا گیا۔ پھر روزنامۃ المقطم ہے، جو امور سیاست میں برطانیہ کا طرف دار اور اصلاح کا مؤید تھا چنانچہ ۱۸۸۹ء کے بعد اس نے الآہرام کی، جو قسطنطنیہ کی حمایت کر رہا تھا، مخالف شروع کر دی۔ ایک نیرسا فریب اصلاح کا مخالف اور روایتی اسلام علمبردار تھا۔ ۱۸۹۰ء کے بعد اس فریق کی نمائندگی روزنامۃ المؤید نے کی، جس کی نگرانی شیح علی یوسف بڑی قابلیت اور دانش مندی سے کر رہا تھا۔ یور شامی لبنانی حلقے کی حکمہ، جسے اب تک صحافت کی اجازہ داری حاصل تھی، رفتہ رفتہ مصری مسلمانوں نے لے لی، جو زیادہ تر قدامت پسند اور راسخ العقیدہ افراد پر مشتمل تھے۔ العدالة نے، جس کی بنیاد ۱۸۹۷ء میں پڑی تھی، المؤید کی انتہا پسندانہ روش اختیار کر لی، جو اب اعتدال پسند ہو گیا تھا۔ اسیوں صدی کے آخری دس سال میں بہت سے ہرچے شائع ہوئے۔ ان سب کا تعلق قدامت پسند فریق سے تھا اور کم و بیش سب سے [اسلام دوستی] کا اظہار ہوتا تھا۔ قوت کی بڑھتی ہوئی تحریک کی حمایت شروع میں ادیب اسحق نے کی جو روزنامۃ المصر (۱۸۹۶ء) کے مدیران اعلیٰ میں سے تھا، پھر مصطفیٰ کمال نے، جس کا سب سے بڑا ہرچہ اللواء تھا۔ یہی زمانہ ہے جب قاہرہ سے ایک اور بہت بڑا اخبار الجریدہ کے نام سے شائع ہوا، جس نے مصر پر برطانوی تسلط کی مخالفت کو

خیالات کی نمائندگی کرتے تھے۔ ان میں البلاغ، کوکب الشرق اور المصری بالخصوص اہم ہیں۔

دوسری عالمگیر جنگ شروع ہونے کے بعد مصری اخباروں نے آزادی کی اس جدوجہد میں اور زیادہ گرم جوشی سے حصہ لینا شروع کر دیا جس کا خاتمہ برطانوی عساکر کے اسخلا پر ہوا۔ اکتوبر ۱۹۴۴ء سے مختلف سیاسی فریقوں کے لئے نئے پرچوں کا اجرا عمل میں آنے لگا: الکثله (حزب الوفد کا جریدہ)؛ بلادی (حامیان سعد کا ہفت روزہ)؛ اللواء الجدید (حزب وطنی کا ہفتہ وار)؛ اس کے ساتھ ہفت روزہ الیوم بھی شامل تھا، جس میں خبروں پر تبصرہ کیا جاتا تھا۔ اخباروں کی اس طرح بے پناہ اشاعت میں مطبوعات کا وہ طویل سلسلہ شامل نہیں جس کا بیڑا صحافت نے اٹھایا، یعنی ”شركة الطباعة الشرقية، اہرام، دارالہلال“، جس کی جملہ مطبوعات کی فہرست پس کرنا ناممکن ہے (۱۹۴۴ء کے اختتام پر عربی صحافت کی جو کیفیت تھی اس کے لیے دیکھیے COC، عدد ۱، ص ۱۲۴ تا ۱۲۶؛ ۱۹۴۶ء کے آخر تک کی صورت حال کے لیے مجلہ مذکور، عدد ۴، ص ۸۱۷، جہاں مفصل فہرست دی گئی ہے)۔

آخری دور کا آغاز سیاسی اخباروں کی بندش سے ہوتا ہے، جس کی وجہ تھی ۲۵ جولائی ۱۹۵۲ء کا انقلاب۔ ۱۹۵۸ء میں جملہ سیاسی جماعتیں ختم کر دی گئیں اور ان کی جگہ صرف ایک سیاسی جماعت الحزب الوطنی (National Union) باقی رہ گئی؛ لہذا مئی ۱۹۶۰ء میں صحافت کی ازسرنو تنظیم کی گئی اور اخباروں کو افراد یا شراکتوں کی نجی ملکیت کے بجائے ”الحزب الوطنی“ کی تحویل میں دے دیا گیا یوں سب اخبار ایک ہی سرکاری انتظام کے ماتحت آ گئے۔ بڑے بڑے اخباروں میں سے، جو برابر شائع ہوتے رہے، الاہرام، الجمهوریہ، المساء اور الاخبار قابل ذکر ہیں۔ سوڈان: سوڈان میں رسائل کی ابتدا برطانوی مصری نگران حکومت کے دور (۱۸۹۹ تا ۱۹۵۵ء) میں

بالخصوص اپنا موضوع قرار دیا۔ یہاں رسالہ الہلال (۱۸۹۰ء) کا ذکر کر دینا ضروری ہے، جو قاہرہ سے جرعی زیدان کی ادارت میں نکلتا تھا اور ہمارے زمانے تک بھی نکل رہا ہے۔ علیٰ هذا المنار کا بھی جس کی رشید رضا (رک بان) نے ۱۸۹۷ء میں بنیاد رکھی۔ اسی سال Washington-Serruys کی مرتبہ فہرست جرائد (ج ۱ تا ۱۹) میں قاہرہ کے مختلف قسم کے ۵۲ برچے نظر آتے ہیں۔ ان میں سے کم از کم نصف ۱۸۹۵ء سے شائع ہونا شروع ہوئے۔ اس فہرست میں اسکندریہ کے چھ پرچوں کا ذکر ہے، جن میں الاہرام بھی شامل ہے۔ ۱۹۰۹ء میں مصر سے ۱۴۲ رسالے اور طرح طرح کے اخبار شائع ہو رہے تھے۔ ان میں سے ۹۰ قاہرہ سے اور ۴۵ اسکندریہ سے شائع ہوتے تھے۔ (دیکھیے RMM، ۱۰۲: ۳۰۸)۔

گویا اس دور میں، جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، صحافت کا دائرہ بڑی تیزی سے وسیع ہو رہا تھا اور گو بیشتر برچے غیر سیاسی تھے، بایں ہمہ ان کے ہاں یہ رجحان بڑھ رہا تھا کہ میدان سیاست میں قدم رکھیں اور ملت اسلامیہ کی مبہم سی آرزوؤں کو کوئی واضح شکل دے کر اسلامی قومیت کے مختلف داعیات کو لسی ایک مرکز پر لے آئیں۔ مصری صحافت کے دوسرے دور میں، جو دولت عثمانیہ کی تقسیم کے بعد شروع ہوا، حصول آزادی کی اس تمنا نے جو عام ہو رہی تھی، ایک راستہ پیدا کیا اور گو اس ضمن میں بڑے بڑے نازک وقت بھی آئے، اس کی شدت بڑھتی گئی۔ ۱۹۲۲ء میں ”آزاد خیال دستوری جماعت“ (Liberal-Constitutional Party) کی طرف سے حسین ہیکل کی زیر ادارت ایک ہفت روزہ السیاسة کے نام سے نکلا۔ اس کا ۱۹۲۶ء کے بعد ایک روزانہ ایڈیشن بھی چھپنے لگا، جس سے مصری حریت پسندی کی علامات ظاہر ہونے لگیں۔ حزب الوفد کے بھی اپنی جگہ کئی ایک برچے تھے، جو سعد زغلول اور اس کے جانشینوں کے

عیسائیوں سے پیچھے نہ رہ جائیں، ۱۸۷۴ء میں ایک ہفت روزہ ثمرات العتوں کی بنیاد رکھی، جو نوجوان نرکوں کے انقلاب تک برابر نکلتا رہا اور جس کے بعد اس کا نام الاتحاد العثماني رکھ دیا گیا۔ اس اخبار کا امتیازی خصوصیت ایک نو اس کی کمزور مالی حالت بھی اور دوسرے یہ کہ اس کے قدامت پسند مضمون نگار اپنی فضیلت کی نمائش کرتے ہوئے نثر میں بے جا لفاظی سے کام لیتے تھے۔ التقدیم کی بنا بھی اس سال رکھی گئی، جس نے اعلان کیا کہ وہ نہایت شد و مد سے ترقی کی حمایت اور ملک کے رجعت پسند عناصر کی مخالفت کرے گا۔ اس کے مضمون نگاروں میں ادیب اسحق بالخصوص قابل ذکر ہے۔

۱۸ اکتوبر ۱۸۷۷ء کو بَطْرُس البستانی کے داماد خلیل سرکس نے لسان الحال کا پہلا پرچہ شائع کیا۔ یہ ایک روزنامہ تھا اور ایک حد تک الجنة کا حریف؛ لیکن ان دونوں پرچوں کو سیاست سے بہت کم تعلق تھا۔ ان میں واقعات انتہائی پھمکے بن سے شائع کیے جاتے تھے، البتہ حکومت کی رائے کا خاص طور پر خیال رکھا جاتا تھا۔ لسان الحال کی توجہ زیادہ تر علمی اور معاشی مسائل پر تھی۔ بایں ہمہ اس نے عثمانی حکومت سے ٹکرائی، لہذا اسے چند مہینوں کے لیے بند کر دیا گیا۔ اس عرصے میں اگرچہ سرکس نے المشکوۃ کے نام سے ایک دوسرا پرچہ شائع کر دیا، تاہم وہ لسان الحال کی اشاعت سے باز نہ رہ سکا اور یوں ہمارے زمانے میں وہ گویا لبنانی صحافت کا بڑا عام بردار بن گیا۔

۱۸۸۰ء میں مارونی نام کی ایک نئی جماعت متشکل ہوئی، جس نے روسی کیتھولک مجلس کی مداخلت کو روکنے کے لیے ایک چھوٹا سا اخبار المصباح کے نام سے شائع کیا۔ ادھر کوکب الصبح، النیر اور النشر الأسبوعیہ پرائسٹنٹ فرقے کی حمایت میں قلم اٹھا رہے تھے۔ پھر یونانی آرتھوڈوکس کلیسا کا بھی ایک اخبار

ہوئی۔ سب سے پہلا عربی اخبار السودان ۲۴ ستمبر ۱۹۰۳ء کو ایک شامی کی زیر ادارت اور ڈاکٹر فارس لمر کے زیر انتظام شائع ہوا۔ پھر چار یا پانچ اور اخبار آئندہ تیس سال میں نکلیے۔ ان میں حضارة السودان سب سے زیادہ کامیاب تھا، جو ۱۹۱۹ء سے ۱۹۳۸ء تک نکلتا رہا۔ انہیں تیس سال میں جب سودانی قومیت کا جذبہ روز افزوں ترقی کرنے لگا تو کئی ایک اور اخبار بھی شائع ہونے لگے، جن میں زیادہ تر سیاست پر نقد و رائے رنی کی جاتی۔ ۱۹۵۸ء کے جملہ ۳۵ اخباروں میں زیادہ تر روز نامے اور ہفت روزہ تھے۔ پانچ کی بنا تو ۱۹۳۵ء اور ۱۹۴۵ء کے درمیان رکھی گئی، بس کی ۱۹۴۶ء سے ۱۹۵۵ء تک اور باقی دس جمہوریہ کے ماتحت شروع ہوئے۔ ۱۹۰۳ء اور ۱۹۰۹ء سے علی الترتیب کچھ انگریزی اور یونانی رسائل بھی یکے بعد دیگرے شائع ہو رہے تھے، لیکن نومبر ۱۹۵۸ء میں فوجی حکومت قائم ہوئی تو سودانی صحافت کو اظہار رائے کی آزادی حاصل نہیں رہی۔

(P M Holt)

لبنان : بیروت سے صحیح معنوں میں کوئی عربی اخبار شائع ہوا تو البشیر، جس کی ابتدا ۱۸۶۹ء میں ہوئی۔ یہ ایک ہفت روزہ تھا، جس کی اشاعت یسوعیوں (Jesuits) کے ہاتھ میں تھی اور جو زمانہ حال تک برابر نکلتا رہا۔ اس سے پہلے بَطْرُس البستانی نفیر السوریا کے نام سے ایک معمولی سا پرچہ ۱۸۶۰ء میں شائع کر چکا تھا۔ بایں ہمہ یہ ۱۸۷۰ء کا وسطی زمانہ تھا جب رائے عامہ کو تعلیم اور قومی ادب کی طرف راغب کرنے کے لیے اس نے سہ روزہ الجنة کی بنیاد ڈالی، جسے اس کا بیٹا سلیم ۷ جولائی ۱۸۸۶ء تک شائع کرتا رہا۔ یہ اخبار اتنا مقبول تھا کہ لبنان میں جنة اخبار کا مرادف سمجھا جانے لگا۔ البستانی نے الجنة (جو صرف تین برس جاری رہا) اور الجنة بھی شائع کیا۔

مسلمانان بیروت نے بھی اس خیال سے کہ کہیں

اور ۲۵ رسالے بیروت سے اور ۱۶ دوسرے رسالے ملک کے دوسرے شہروں سے نکلتے تھے۔

۱۹۵۶ء میں لبنانی صحافت ۲۷ روزناموں اور ۳۷ رسالوں پر مشتمل تھی۔ اس تعداد کی وجہ یوں سمجھ میں آ سکتی ہے کہ ایک نو اس ملک کے سیاسی، مذہبی اور اجتماعی احوال بڑے پیچیدہ ہیں اور ثانیاً یوں کہ یہاں کی صحافت کو بڑی آزادی حاصل ہے۔ ان اعداد میں الدرونی اضلاع کے ۱۸ رسائل بھی شامل کر لیا جائیں: دو ارمینی زبان کے روزنامے، دو انگریزی اور دس فرانسیسی کے، جن میں *L'Orient* (۱۹۲۴ء)، *la Revue du Liban* (۱۹۲۸ء) اور *Le Jour* (۱۹۳۴ء) کی ابتدا زمانہ انتداب میں ہوئی اور جن کی اشاعت باعتبار اس ملک کے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے (سات آٹھ ہزار)۔ *Le Commerce du Levant* (۱۹۲۸ء) معاشیات اور مالیات کے موضوع پر تھا اور اس کا دائرہ اشاعت خاصا بڑا تھا۔

شام: یہ ۱۸۶۵ء اور ۱۸۶۶ء کا زمانہ تھا جب دمشق اور حلب سے علی الترتیب عربی اور ترکی زبان میں عثمانی حکومت کی طرف سے پہلے پہل دو اخبار سورۃ اور الفرات کے نام سے شائع ہوئے۔ ان اخباروں کی تاسیس اس تنظیم نو سے وابستہ تھی جو ترکی نظم و نسق میں از سر نو کی گئی۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی فیصلہ ہوا کہ ہر ولایت کی حکومت اپنا ایک پرچہ نکالے۔ یہی وجہ ہے کہ ان پرچوں کی طباعت دو زبانوں میں ہوتی رہی۔ دوسرے اخبار جن کا یہاں ذکر کیا جا سکتا ہے ان میں ایک تو دمشق ہے، جسے ۱۸۷۹ء میں ترکی حکومت نے جاری کیا؛ دوسرا *مرآة الاخلاق* ہے، جو ۱۸۸۶ء میں شائع ہوا۔ ۱۸۹۶ء میں دمشق سے ایک آزاد سیاسی ہفت روزہ *الشام* بھی نکالا گیا۔ حلب میں ہفت روزہ *الشہبہ* ۱۸۹۳ء سے اور *الاعتدال* ۱۸۷۹ء سے شائع ہوا شروع ہوا اور طرابلس میں ایک ہفت روزہ *الشام* کی

الہدۃ تھا۔ ۱۸۸۵ء میں ہفت روزہ بیروت کی اشاعت عمل میں آئی۔ اسے حکومت کی اعانت حاصل تھی کہ یوں توازن کی ایک صورت پیدا ہو جائے۔ اس طرح اخباروں میں ایک اہم اضافہ ہوا۔ بیروت ایک طرح سے *نمرات الفنون* کا مد مقابل تھا۔ مارچ ۱۸۸۸ء میں جب بیروت کو اس ولایت کا صدر مقام بنایا گیا تو بیروت *الرسمیہ* کے نام سے ایک سرکاری پرچہ بھی جاری کیا۔ چنانچہ اس صدی کے اختتام کا زمانہ آیا تو بیروت سے ۹ رسالے نکل رہے تھے اور بین لبنان کے دوسرے شہروں سے (دیکھیے *Washington-Serruys*، ج ۱، ۲۰)۔ ۱۹۱۲ء کے شمار و اعداد کے مطابق ۱۷ ہفت روزہ اور ۱۲ جریدے شائع ہوتے تھے (*RMM*)۔ ۱۹: ۷۶ بعد)۔

لبنان الحال کے علاوہ اس دور میں اور بھی مختلف روزنامے شائع ہوئے، مثلاً صد لبنان (۱۹۰۰ء)، *البلاغ* (۱۹۱۰ء)، *البیروت* (۱۹۱۳ء) اور ہفت روزہ *زحل* *الغلات* (۱۹۱۰ء)۔ یہ سب بہت وقیع سمجھے جانے لگے۔ آگے چل کر لبنانی صحافت کی ترقی برابر جاری رہی۔ فرانسیسی انتداب کے زمانے میں بھی چند ایک روزنامے شائع ہوئے، جن میں سے بعض اب بھی نکل رہے ہیں: *الاحرار* (۱۹۲۳ء)، *الشرق* (۱۹۲۶ء)، *النہار* (۱۹۳۳ء)، *الاتحاد اللبناني* (۱۹۳۳ء)، *الرقاد* (۱۹۳۴ء)، *بیروت* (۱۹۳۶ء)، *النضال* (۱۹۳۶ء)، *الیوم* (۱۹۳۷ء)، *رقیب الاحوال* (۱۹۳۹ء) اور آخر میں *العمل* (۱۹۳۹ء)، جو *کتائب* (*Phalanges*) کا پرچہ تھا۔

۱۹۴۱ء سے اور بالخصوص دوسری عالمگیر جنگ کے بعد اخباروں اور رسالوں کی تعداد میں چند سال کے اندر ہی اچھا خاصا اضافہ ہوا۔ ۱۹۴۶ء میں لبنان کی عربی صحافت جس مرحلے سے گزر رہی تھی اس کے جائزے کے لیے دیکھیے *COC*، عدد ۴، ص ۸۰۹ تا ۸۱۲، جس سے پتا چلتا ہے کہ ۲۹ روزنامے

اشاعت ۱۸۹۲ء میں ہوئی۔

شام میں بھی لبنان کی طرح اخباروں کی ہستی بڑی مغدوش تھی، بالخصوص اس لیے کہ حکومت کے کسی اقدام پر آزادی سے نکتہ چینی کی جاتی تو وہ اس پر بڑی سختی کرتی۔ اندریں صورت شامی لبنانی صحافیوں کی ایک حاصی تعداد کو مصر میں پناہ لینی پڑی۔ فرانسسی انتداب قائم ہونے کے بعد البتہ دمشق صحافت کو بہت فروغ ہوا اور کئی ایک اخبار شائع ہونے لگے، لیکن ان کی اشاعت بڑی محدود تھی۔ ۱۹۳۹ء میں لو عربی اور دو فرانسسی روزنامے شائع ہو رہے تھے۔ رسائل ان کے علاوہ تھے، جو دمشق سے نکلتے اور جن کی تعداد کبھی زیادہ ہو جاتی کبھی کم۔ ظاہر ہے کہ یہ تعداد ضرورت سے زیادہ تھی اور اس کا جواز بیروت کی طرح یہاں بھی نہیں تھا۔ بایں ہمہ واقعہ یہ ہے کہ دوسری عالمگیر جنگ کے بعد ان کی تعداد بڑھتی ہی گئی۔ ۱۹۴۶ء میں ایس روزنامے دمشق سے نکل رہے تھے، سات حلب سے اور ایک حماہ سے۔ مزید برآں تین رسالے دمشق سے شائع ہوئے (COC، عدد ۴، ص ۸۱۲ تا ۸۱۳)۔ زمانہ انتداب میں ۱۹۵۶ء میں جو پرچے شائع ہو رہے تھے ان میں ایک آلف با (۱۹۲۰ء) تھا اور ایک آلیام (۱۹۳۱ء)۔ دونوں اعتدال پسند تھے۔ علاوہ ازیں القبس (۱۹۲۸ء)، الاخبار (۱۹۲۸ء) اور الانشا (۱۹۳۶ء) قومی جماعت (National Party) کے پرچے ہیں۔ ان موثر روزناموں کے علاوہ ہندہ اخبار اور بھی نکلتے، جن سے ہر قسم کے سیاسی خیالات کی نمائندگی ہوتی رہی۔ ایسے ہی تقریباً نصف درجن رسالے بھی شائع ہوئے۔ شام کے دوسرے حصوں میں تقریباً دس دیگر اخبار مختلف جماعتوں کے نمائندوں کی حیثیت سے نکلتے۔ یہاں حلب کے آزاد خیال پرچے L'Eclair du Nord کا ذکر بھی کر دینا چاہیے۔

لبنان کی بنیاد ۱۹۲۸ء میں رکھی گئی اور جو فرانسسی اخبار شائع ہوتا تھا۔ ۱۹۳۵ء میں یہ برق الشمالی

کے نام سے نکلتے لگا۔

فلسطین: فلسطین میں عربی صحافت کی نشوونما بمقابلہ مصر، شام یا لبنان نسبتاً مسست رہی اور اس کا آغاز دیر سے ہوا۔ عثمانی فلسطین میں بے شک شامی اور لبنانی اخباروں کی اشاعت ہو رہی تھی، لیکن چند ایک (مسیحی) تبلیغی اوراق اور مدرسوں کی طرف سے شائع ہونے والے پرچوں سے قطع نظر اکثر عربی کا پہلا فلسطینی اخبار ہے جس کی بنیاد ایک آرٹھوڈوکس عیسائی نجیب نصار نے ۱۹۰۸ء میں حیفہ میں رکھی۔ یہ پرچہ ۱۹۴۲ء تک نکلتا رہا۔ ۱۹۱۱ء میں ایک دوسرے آرٹھوڈوکس عیسائی العیسی نے جافہ سے فلسطین کی اشاعت شروع کی۔ یہ دونوں پرچے، جو کسی قدر بے قاعدگی سے نکلتے تھے اور پہلی عالمگیر جنگ میں حکومت کے ایما سے بند کر دیے گئے تھے، جنگ کے بعد پھر سے شائع ہونے لگے۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی ایک نئے مجلے نکلتے، جن سے برطانوی انتداب اور یہودیوں کے قومی وطن کی تحریک کے خلاف عربوں کے رد عمل کا پتا چلتا ہے۔ ان میں سورۃ الحنوتہ (مدیر: عارف العارف و محمد حسن البیدری) اور مرآة الشرق (مدیر: بولوس شہادہ) دونوں کا آغاز ۱۹۱۹ء میں ہوا، مگر یہ تھوڑے ہی دن چلے۔ الصباح (مدیر: محمد کامل البیدری و یوسف یس) ۱۹۲۱ء میں نکلا اور عرب انتظامیہ کا ترجمان بن گیا۔

عربی کا پہلا روزنامہ قدیم اخبار فلسطین ہے۔ ۱۹۲۹ء سے ہر روز باقاعدہ شائع ہونے لگا۔ بیت المقدس کے پرانے شہر سے اب تک شائع ہو رہا ہے [۱۹۶۷ء]۔ دوسرے روزنامے یہ ہیں: الصراۃ المستقیمہ (تاسیس ۱۹۲۵ء، ۱۹۲۹ء سے روزانہ، زیر ادارت السی عبد اللہ الثقلی) اور الدفاع (تاسیس ۱۹۳۴ء، مدیر: ابرامہ الشنطی)۔ یہ دونوں مسلمانوں کی ملکیت تھے اور مسلمانوں کی ادارت میں شائع ہوتے تھے۔ اول الذکر کا لب و لہجہ نمایاں طور پر اسلامی تھا۔ دوسرا پرچہ

سے پتا چلتا ہے کہ اسرائیل میں بھی ایک عربی روزنامہ اور چھ عربی رسائل شائع ہو رہے تھے۔

عراق : حریت پسند عثمانی عامل مدحت پاشا نے ۱۸۶۸ء میں عراق کے پہلے اخبار الزوراء کی بنیاد رکھی جو عربی اور ترکی میں شائع ہوتا اور حکومت کی حکمت عملی کی حمایت کے علاوہ سرکاری بیانات اور عام خبریں بھی شائع کرتا تھا۔ ۱۸۷۵ء میں حکومت نے موصل سے ایک دوسرا پرچہ الموصل نکالا اور ۱۸۹۵ء میں ایک تیسرا بصرہ سے البصرہ کے نام سے۔

۱۹۰۸ء کے دستور کے نفاذ کے بعد متعدد پرچے نکلے۔ ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں : بغداد (۱۹۰۸ء)؛ الرقیب (۱۹۰۹ء)؛ بین النہرین (۱۹۰۹ء)؛ عربی اور ترکی میں : الریاض (۱۹۱۰ء)؛ الروصافہ (۱۹۱۰ء) اور السہبۃ (۱۹۱۳ء)۔ برطانوی التذاب کے تحت بڑی تعداد میں لٹے اخبار شائع ہوئے، بالخصوص الوقائع العراقیۃ، الموصل، العراق اور الشرق۔ دوسری عالمگیر جنگ کے بعد جو سیاسی جماعتیں قائم ہوئیں ان کے اپنے اپنے پرچے تھے، تا آنکہ ۱۴ جولائی ۱۹۵۸ء کے انقلاب تک عراق کے ہر شہر کا عملہ اپنا اپنا ایک روزنامہ یا ہفت روزہ موجود تھا۔

عرب : حزیہ نمائے عرب کا سب سے پہلا اخبار سنہ ۱۸۷۷ء میں نکلا اور عثمانی حکومت کے دوسرے سرکاری اخباروں کی طرح عربی اور ترکی دونوں زبانوں میں شائع ہوتا تھا۔ ۱۹۰۸ء میں کہیں مکہ (مغلطہ) کا پہلا اخبار الحجاز شائع ہوا۔ بحالت موجودہ صحافت کی نمائندگی اس سرکاری اخبار سے ہوتی ہے جو مکہ (مغلطہ) سے ام القری کے نام سے ہفتے میں ایک بار نکلتا ہے، علیٰ هذا البلاد السعودیہ (ہفتے میں دو بار، مکہ مغلطہ)، الحج (ماہوار، مکہ مغلطہ) اور المدینہ (ہفتہ وار، مدینہ منورہ)۔ ۱۹۵۳ء میں کسی قدر تجدید پسند اخبار الریاض جدے سے شائع ہونے لگا تھا لیکن انجوان (رکہ بان) کی مخالفت کے باعث اسے اپنی

عرب قومیت کا پرزور علم بردار تھا۔ شروع شروع میں اس کا تعلق جمعیت استقلال سے تھا۔ آگے چل کر یہ اخبار ان جماعتوں سے وابستہ ہو گیا جن کی قیادت حسینیوں کے ہاتھ میں تھی۔ [۱۹۶۷ء کی جنگ تک یہ] اردنی بیت المقدس سے شائع ہو رہا تھا۔ ہفت روزہ التوحید، جو ۱۹۴۵ء میں نکلا، اگلے ہی سال روزانہ ہو گیا۔

۱۹۳۰ء تا ۱۹۴۰ء اور ۱۹۴۰ء تا ۱۹۵۰ء میں رسالوں کی اشاعت میں بھی ترقی ہوئی، بالخصوص سیاسی طرز کے ہفت روزہ اور پندرہ روزوں میں۔ بعض جرائد مصری ہفت روزوں کی تقلید میں اپنے قارئین کے لیے سیاسی مضامین اور سیاسی مسائل پر رائے رنی کے علاوہ کچھ تمثیلی مقالے، کچھ فلمی خبریں اور اسی قسم کے تدریعی مضامین بھی شائع کرتے ہیں اور بعض اوقات تصویریں بھی چھاپتے ہیں۔ ان میں سے دو پرچے ہفت روزہ الاتحاد (بنا ۱۹۴۴ء) اور پندرہ روزہ الغد (اول اول ۱۹۲۰ء کے عشرے میں بے قاعدہ شائع ہونا رہا؛ ۱۹۴۵ء میں یہ پھر نکلا) اشتراکیت یا اشتراکیت پسند نظریات کی نمائندگی کرتے تھے، باقی پرچہ عربی قومیت کے مختلف پہلوؤں اور عربی قیادت کے مختلف فریقوں کی۔ عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں کوئی اخبار نکلا بھی تو یہودیوں کی طرف سے۔ پہلے عبرانی مجلہ حوصلت Havaselet کی ابتدا ۱۸۷۱ء میں بیت المقدس سے ہوئی اور اس کے بعد ہی ایک اور یہودی پرچہ عبرانی اور دوسری زبانوں میں بھی یہ تعداد کثیر شائع ہونے لگی۔

فلسطین میں التذاب کے خاتمے پر عربی کے رے بڑے فلسطینی مجلے یا تو اردن سے شائع ہوتے رہے یا جو بند ہو چکے تھے پھر سے شائع ہونے لگے۔ Middle East، بابت ۱۹۶۱ء کے مطابق بیت المقدس اور عمان سے سات روزنامے نکل رہے تھے اور چودہ عربی اور انگریزی کے رسائل شائع ہوتے تھے۔ اسی مآخذ

اشاعت بند کرنا پڑی۔

عدن کی نو آبادی سے چھ ہرچے شائع ہو رہے ہیں، جن میں *الآخبار المدینہ* اور *فتات الجزیرہ* کا ذکر مناسب ہوگا۔ کویت کا اہم ترین پرچہ *الکویت الیوم* (۱۹۵۵ء) ہے، لیکن یہاں سے ایک مصور ماہنامہ *العسلی* بھی حکومت کی طرف سے شائع ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) طرازی: *تاریخ الصحافة العربیہ*، بیروت ۱۹۱۳ تا ۱۹۳۳ء (۲ جلدیں)؛ (۲) ابراہیم عبدہ: *تطور الصحافة المصریہ*، قاہرہ ۱۹۳۵ء؛ (۳) قساقی الحلی: *تاریخ تکتون الصحف المصریہ*، اسکندریہ، بدون تاریخ؛ (۴) عبدالرزاق الحسینی: *تاریخ الصحافة العراقیہ*، بار دوم بغداد ۱۹۵۷ء؛ (۵) م۔ سہان: *الصحافہ*، قاہرہ ۱۹۳۹/۵۱۳۵۸ء؛ (۶) کمال الدین حلال: *Entstehung und Entwicklung der Tagespresse in Ägypten*، Frankfurt am Main ۱۹۳۹ء؛ (۷) الہلال، (۱۸۹۲ء)؛ (۸) Washington- ۱۶ و ۵ (۱۸۹۶ء)؛ (۹) بعد: (۱۰) *L'arabe moderne étudié dans les journaux*: Serruys 'et les pièces officielles' بیروت ۱۸۹۷ء (اس وقت عربی صحافت کی کیفیت)؛ (۱۱) *The Arabic Press of Egypt*، لندن ۱۸۹۹ء؛ (۱۲) *L'Égypte indépendante* ۱۹۳۸ء پیرس؛ (۱۳) *Pearson* ص ۳۴۳ تا ۳۴۶؛ (۱۴) *RMM*، بمواضع کثیرہ؛ (۱۵) *East Annuaire du monde*، بمواضع کثیرہ؛ (۱۶) *Musulman*، بار سوم، پیرس ۱۹۲۹ء، ص ۴۹ تا ۷۷؛ (۱۷) *La Presse arabe en 1927*: Margot (Casablanca) ۱۹۲۸ء۔

(ب) شمالی افریقہ

بظاہر کسے یقین آئے گا کہ [شمالی افریقہ میں عربی صحافت کا آغاز] الجزائر سے ہوا، جو آج کل المغرب کا ایک ملک اور عربی صحافت میں سب سے پیچھے ہے۔ یہاں سب سے پہلے ایک معمولی سا

رسالہ *المبشر* کے نام سے شائع ہوا اور ۱۸۳۷ء سے ۳ دسمبر ۱۹۲۶ء تک برابر شائع ہوتا رہا۔ دراصل یہ اس سرکاری پرچے *Moniteur* کا عربی نسخہ تھا جس کی بنا ۲۷ جنوری ۱۸۳۲ء کو الجزائر میں رکھی گئی (دیکھیے H. Fiori، در *Rafra*، ۸۲ (۱۹۳۸ء): ۱۷۳ تا ۱۸۰؛ G. Sers-Gal، در *Documents algériens*، ۸ دسمبر ۱۹۳۸ء)۔ سرکاری اطلاعات کے علاوہ *المبشر* میں خبریں، تاریخی، اثنائی (علم آثار قدیمہ) اور طبی مضامین وغیرہ بھی شائع ہوتے تھے، لیکن یہ ایک ایسی مثال بھی جس کی فوراً تقلید نہیں کی گئی، چنانچہ سوسویں صدی کے آغاز تک انتظار کرنا پڑا جب آزاد صحافت کی ابتدا ہوئی۔ ان پرچوں کی ادارت اگرچہ مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی، لیکن اکثر صورتوں میں ان کے نگران بعض ایسے فرنکی تھے جو عربی خوان طبقے میں تعلیم اور معلومات پھیلانے کے خواہشمند تھے۔ یوں *الناسیح* (۱۸۹۹ء)، *الجزیری* (۱۹۰۰ء)، *پھر الاحیا* (۱۹۰۶ء)، *تلمسان*، *کوئٹب الافریقہ* (الجزائر، ۱۷ مئی ۱۹۰۷ء)، *الجزائر* (الجزائر ۱۹۰۸ء)، *الفاروق* (الجزائر ۱۹۰۹ء)، *الرشیدی* (جیجلی) وغیرہ کی بنیاد رکھی گئی، لیکن ان پرچوں کی زندگی بہت تھوڑی تھی، حتیٰ کہ ۱۹۱۳ء سے پہلے پہلے ان کی اشاعت بند ہو گئی۔ دونوں عالمگیر جنگوں کا درمیانی زمانہ الجزائر میں اسلامی صحافت کی تاریخ کا دوسرا دور ہے، جس میں ایک طرف تو اخباروں کا وہ سلسلہ شروع ہوا جن کو مسلمان فرانسیسی میں *نرتیب* دیتے، مثلاً *La Voix*، *La Voix indigene*، *des Humbles* (۱۹۳۲ء)، *l'Entente*، *La Defense* اور *Le Reveil de l'Islam* (بون ۱۹۲۲ء) وغیرہ اور جن سے عوام کی امنگوں اور ان کے مختلف سیاسی رجحانات کا اظہار ہوتا تھا؛ دوسری جانب ان رسالوں کا ظہور ہوا جن کی نوعیت خالصہ سیاسی اور مذہبی تھی۔ دراصل یہ سارا زمانہ اس جدوجہد کا ہے جو دو فعال علمی گروہوں کے مابین

اس امر کا ذکر کر دیا بھی ضروری ہے کہ الجزائر میں کسی بھی عربی روزنامے کو فروغ نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جن رسائل و جرائد کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں ان کی اشاعت کبھی باقاعدہ نہیں رہی۔ کہا جا سکتا ہے کہ لوگ ان کو شوقیہ نکالتے تھے۔ ان کی مالی حالت بڑی کمزور تھی اور فنی اعتبار سے بھی ان رسائل کو معمولی سے وسائل حاصل تھے۔

مراکش: مراکش میں پہلا اخبار یکم مئی ۱۸۲۰ء کو ستہ سے نکلا، لیکن یہ ہسپانوی زبان میں تھا۔ یہ ہسپانوی یا فرانسیسی زبان ہی تھی جس میں انیسویں صدی کے دوران میں یہاں (بالخصوص طنجه میں) صحافت کی نشوونما ہوئی۔ ۱۸۸۹ء میں ایک عربی اخبار المغرب شائع ہوا، جو کبھی کبھی نکلتا تھا۔ اس کی اشاعت ایک انگریز کے ہاتھ میں تھی، جو اسی شہر میں مقیم تھا۔ یہاں بیسویں صدی کے آغاز میں کئی ایک یورپی صحافیوں نے کوشش کی کہ اپنے جاری کردہ پرچوں کے تمام وکمال نہیں تو جزواً عربی ایڈیشن نکال کر عوام تک رسائی حاصل کر سکیں۔ یہ انہیں کوششوں اور شام اور لبنان سے آئے ہوئے مدیران اخبار کے تعاون کا نتیجہ تھا کہ ہفت روزہ السعادة (۱۹۰۵ء)، القبح (۱۹۰۶ء)، لسان المغرب (۱۹۰۷ء) *El Telegrama del Rif* ("التلغراف الريفی") کا عربی ضمیمہ (۱۹۰۷ء) اور ہندو روزہ *L'Indépendance marocoine* کا عربی ایڈیشن استقلال المغرب (۱۹۰۷ء) طنجه سے شائع ہونے لگے۔ پہلا اسلامی اخبار الطاعون تھا۔ یہ ایک ماہنامہ تھا، جس کا انتظام شریف الکتانی کے ہاتھ میں تھا (مارچ ۱۹۰۸ء)۔ اسی سال مراکشی حکومت نے ایک شامی عیسائی کے زیر ادارت سرکاری پرچہ الفجر کے نام سے شائع کیا، جسے ۱۹۰۹ء میں فاس منتقل کر دیا گیا۔ طنجه سے بعض اور ہفتہ وار بھی نکلتے۔ ان میں الحق (۱۹۱۱ء) اور الترقی (۱۹۱۲ء) قابل ذکر ہیں۔ فرانسیسی سیادت کی ابتدا ہوئی تو السعادة کو

میں مناظرہ بازی میں ایک دوسرے پر مہکت لے جانے کے لیے جاری تھی۔ اصلاح کے حامی علما کو جو صوفی نائموں (رک بہ طائفہ) اور بدعات (رک بہ سدعة) غیرہ کے خلاف تھے، الشہاب (روزانہ اور ماہوار) ستمبر ۱۹۲۴ء تا ۱۹۳۹ء، الاصلاح (البسکرہ ۱۹۲۰ء تا ۱۹۴۲ء) اور البصائر (الجزائر، ۲۷ دسمبر ۱۹۳۷ء تا ۱۹۵۶ء) کی حمایت حاصل تھی۔ مرابط *Marabout* فریق بالعموم اسلامی فرانسیسی اتحاد کی طرف مائل تھا۔ اس کے اپنے اخبار النجاح (ہفتے میں، پھر دوبارہ، قسنطینہ، ۱۹۱۹ء تا ۱۹۵۶ء) اور لبلاغ الجزائری (مستعمر ۱۹۲۷ء تا ۱۹۴۷ء) تھے۔ خارجی پرچہ وادی سیداب (الجزائر ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۸ء) جی ان دس اخباروں میں قابل ذکر ہے جو اس دور میں فروغ پا رہے تھے۔

۱۹۴۵ء میں صرف البلاغ الجزائری، البصائر ۵ اپریل ۱۹۵۶ء کو اشاعت روک دی گئی) اور النجاح (جو اسی سال یکم ستمبر کے بعد بند ہو گیا) باقی رہ گئے۔ علما کے پرچے کی مزید حمایت ۱۵ دسمبر ۱۹۴۹ء سے ۸ فروری ۱۹۵۱ء تک قسنطینہ کے ایک عصہ روزہ الشعلہ سے ہوئی۔ ادھر مرابط فریق کی طرف سے بھی الذکری کے نام سے ایک ماہوار رسالہ لمسان سے ۱۵ دسمبر ۱۹۵۴ء سے اگست ۱۹۵۵ء تک شائع ہوتا رہا۔ بایں ہمہ اس دوسرے دور میں اسلامی میلانات میں نمایاں تغیر رونما ہوا، چنانچہ بعض خالصہ سیاسی پرچے ڈر کر نکلتے لگے: الجزائر الجدیدہ، جنوری ۱۹۴۶ء تا ۱۴ ستمبر ۱۹۵۵ء، اشتراکیت کا طرفدار؛ صوت الجزائر، ۲۱ نومبر ۱۹۵۳ء سے، جس کا نام ۲۱ اگست ۱۹۵۴ء سے ۵ نومبر ۱۹۵۶ء تک صوت الشعب میں بدل گیا (*MTLD*)۔ یہ سب پرچے اب (۱۹۶۰ء) بند ہو چکے ہیں یا حکام نے انہیں بند کر دیا ہے؛ لہذا اب معلومات کے لیے لوگوں کا دار و مدار حد درجہ ترقی یافتہ فرانسیسی زبان کے اخباروں پر ہے۔ یہاں

الصناعات اليدوية (Union of Commerce, UMCIA) کے علی الترتیب دو ہفت روزہ الطالع اور الاتحاد دارالبیضاء سے نکلتے ہیں۔ ۱۹۵۹ء میں چار اور ساسی ہفت روزہ جرائد کی اشاعت عمل میں آئی: الایام (استقلال، دارالبیضاء)، المغرب العربی (الحركة ملیة المراكشیه Moroccan popular movement، ربط)، النضال (حزب الاحرار Independent Liberal، ربط) اور حیات الشعب (اشتراکی)۔ آخر میں مراکش کے ایک ادبی ماہنامے رسالہ الادیب کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے۔

تونس: تونس میں عربی صحافت کی نشوونما اپنی انتہا کو پہنچی تو اسے انک قدرتی امر سمجھا چاہیے۔ یہاں دونوں عالمگیر جنگوں کے باعث چونکہ حالات میں کافی لچک پیدا ہوگئی، لہذا ہم اس کے تین ادوار میں ناہم امتیاز پیدا کر سکتے ہیں، گو بحیثیت مجموعی کہا جا سکتا ہے کہ فرانسیسی سیادت کے خاتمے اور ملک کی آزادی (۱۹۵۵ء) سے دو واضح طور پر مختلف ادوار میں ایک حد فاصل قائم ہو جاتی ہے۔

تونس سے ۱۸۶۱ء میں ایک سرکاری روزنامہ الرائد التونسي نکل رہا تھا۔ ۱۸۹۰ء میں الزہرة کے نام سے ایک ورق اخبار شائع ہوا، جو ساٹھ برس سے زیادہ عرصے تک نکلتا رہا۔ ایک اور روزنامہ الرشیدہ ۱۹۰۴ء سے ۱۹۱۰ء تک شائع ہوتا رہا۔ تیسرے اخبار النہضہ کی بنا ۱۹۲۳ء میں رکھی گئی۔ ان پرچوں کے علاوہ سیاسی، مذہبی تجارتی وغیرہ وغیرہ رسالوں کی بھی بڑی کثرت تھی، مگر ان کا زمانہ اشاعت بہت محدود تھا۔ ہفت روزہ جرائد میں غیر سرکاری اخبار الحاضرہ (۱۸۸۸ تا ۱۹۱۰ء)، نیز آزاد خیال الزمان (۱۹۳۰ء)، اتحاد اسلامی کا طرفدار الصواب (۱۹۰۴ تا ۱۹۱۱ء)، ۱۹۲۰ء اور قدیم دستور کا حامی لسان الشعب (۱۹۲۰ تا ۱۹۳۷ء) قابل ذکر ہیں۔ دونوں جنگوں کے درمیانی زمانے میں مختلف صوبوں سے بھی کچھ ہفت روزہ شائع ہوتے رہے۔

رباط مستقل کر دیا گیا، جہاں شروع شروع میں یہ ہفتے میں تین بار اور پھر روزانہ شائع ہونے لگا۔ یہ نیم سرکاری اخبار تھا، جسے بڑی محنت سے مرتب کیا جاتا تھا۔ اس کی طباعت عمدہ اور تصویروں سے مزین ہوتی تھی اور اس امر کا اہتمام کیا جاتا تھا کہ اس کے قارئین مراکشی زندگی کے کوائف سے آگاہ رہیں۔ اس کی اشاعت بڑی وسیع تھی۔ اس نے تعلیم اور سیاس دونوں میں نمایاں حصہ لیا۔ دوسرے شہروں میں السنہ عربی صحافت کی مطلق نشوونما نہیں ہوئی۔ الوداد کے بڑھنے والے بہت کم تھے۔ ایک اور روزنامہ الاخبار التفرافیہ فاس سے جاری کیا گیا اور ایک ہفت روزہ الاحبار المغربیہ گویا L'Information Marocaine کا ضمیمہ بن کر دارالبیضاء سے نکلا۔ مراکش میں الجنوب نکل کر جلد ہی بند ہو گیا، لیکن شمالی جانب طیطوان میں متعدد سیاسی پرچوں کو ٹھوڑی بہت کامیابی ضرور ہوئی (الاصلاح، الاتحاد، اظہار الحق)۔

حصول استقلال پر (۱۹۵۶ء) مراکش میں عربی صحافت کا پھر احیا ہوا، گو فرانسیسی زبان کے اخباروں کو بھی عارضی طور پر اپنی اشاعت جاری رکھنے کی اجازت مل گئی۔ اب تین روزنامے شائع کیے گئے: (۱) غیر سرکاری پرچہ العهد الجدید (رباط)، جس کے ساتھ یکم ستمبر ۱۹۶۰ء کو الفجر بھی شامل ہو گیا اور جس نے بالآخر اس کی جگہ لے لی، (۲) العالم (رباط) اور (۳) التحریر (دارالبیضاء)۔ یہ دونوں جمعیت استقلال کے پرچے تھے، مگر کسی قدر جانب داری کے ساتھ۔ ان تینوں کی کل اشاعت پچیس ہزار سے زیادہ نہیں تھی۔ الجمعية الجمهوریہ للحرية (The Democratic Party of Independence: PDI) جس نے ایک موقع پر ایک فرانسیسی ہفت روزہ Democratie شائع کیا تھا؛ آج کل اس کا ترجمان الراي العام ہے، جو ہفتے میں دو بار نکلتا ہے۔ جمعية العمال المراكشیه (Moroccan Labour Union: UMT) اور جمعية التجارة و الصناعة و

پیشہ ور صحافیوں کے زیر ادارت اور زیر لگرائی تونسوی
ہرچے قومیت کے نقیب بن گئے۔ انہیں کی کوششوں سے
لوگوں کی توجہ آزادی پر مرکوز ہوئی اور انہوں ہی
نے شہروں اور قریوں میں فرانسیسیوں کی مخالفت ہر
طرف پھیلا دی۔ پھر جب وہ حصول مقصد میں کامیاب
ہو گئے ہا کامیاب ہونے والے تھے تو ان میں سے بعض
نے، جو بالخصوص اہم تھے، مخالفانہ روش اختیار
کرتے ہوئے حکومت سے بازی لے جانے کی کوشش
کی۔ آخر الامر انہیں اپنی اشاعت بند کرنا پڑی
حتیٰ کہ اخباروں میں اب صرف العمل (سہ روزہ، جس
کی بنیاد یکم جون ۱۹۳۴ء کو [تونس کے موجودہ] صدر
جمہوریہ الحبيب ابو رقیبہ نے رکھی اور حواب روزانہ
شائع ہو رہا ہے) اور اشتراکی ہرچہ الطلیعہ، جو ۱۹۳۷ء
میں جاری ہوا، باقی رہ گئے۔ ایک نیا روزنامہ الصباح
بھی شائع ہونے لگا ہے۔ قدم دستوری جماعت کے
ہفت روزہ الارادہ کی جگہ، جو ۱۹۳۴ء میں جاری ہوا،
اب الاستقلال نے لے لی ہے۔ کچھ اور قومیت پسند
رسالے مثلاً العلم، النداء، اور الجمهوری بھی کم و بیش
باقاعدگی سے شائع ہو رہے ہیں۔ الجزائر کے محاذ آزادی
(FLN) کا ہرچہ المقاومة الجزائر کا نام اب المجاہد
ہو گیا ہے۔ آخر میں ایک ماہوار ثقافتی رسالے الفكر کا
ذکر کر دینا بھی ضروری ہے، جو یکم اکتوبر ۱۹۵۵ء
کو جاری ہوا اور جس کا یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ
نوجوان تونسوں نے ایک اعلیٰ معیار قائم کر رکھا ہے۔
تین فرانسیسی روزنامے، جن میں Depeche tunisienne
قدیم ترین ہے اور ایک اطالوی روزنامہ اب (۱۹۶۰ء)
تونس سے شائع ہو رہے ہیں۔

ایک سیاسی ہفت روزہ L'Action (اب - Afrique
Action) بھی قابل ذکر ہے۔ اس رسالے نے یرون ملک
میں بھی کچھ شہرت حاصل کر لی ہے۔

مآخذ: (۱) RMM ج ۱ تا ۶۲، بمواقع کثیرہ

(اور بالخصوص La presse musulmane au : L. Mercier)

ان کی نوعیت واضح طور پر سیاسی تھی۔ کچھ قدیم دستور
کے طرف دار تھے (المعبر الجدید، سقاقت ۱۹۱۹ تا
۱۹۲۵ء، ۱۹۳۶ء؛ الدقاع، قیروان ۱۹۳۷ء) اور کچھ
بالخصوص جدید دستور کی طرف مائل تھے (مداء الآفة،
۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۷ء؛ الآیس، ۱۹۳۷ء؛ الانشراح،
۱۹۳۷ء؛ الکشکول، ۱۹۳۷ء؛ قتی الساحل، سوس
۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۷ء؛ صبرہ، قیروان ۱۹۳۷ء)۔

۱۹۳۷ء میں G. Zawadowski (دیکھیے مآخذ)
نے [حرالد کے] عنوان جمع کرتے ہوئے جو نقشہ پیش
کیا، وہ نہایت عمدہ ہے۔ اس کے مطابق ۱۸۶۱ء سے ۱۹۰۳ء
تک عربی مجلوں کی تعداد ایک سے چھ کے درمیان
تھی، جو ۱۹۰۷ء میں ۲۳ ہو گئی، کیونکہ ۲ جنوری
۱۹۰۴ء کو حفاظتی تدابیر نرم کر دی گئی تھیں۔ پہلی
حنگ کے دوران میں ان کی تعداد چار رہ گئی، البتہ ۱۹۲۱ء
میں ۳۲ تک جا پہنچی۔ ۱۹۲۸ء تا ۱۹۲۹ء میں ان
اقدامات کے زیر نتیجہ جو مجرمانہ کارروائیوں اور
سیاسی جرائم کے سدباب کے لیے کیے گئے پھر گھٹ کر
کیا رہ گئی، لیکن ۱۹۳۷ء میں آخر الامر ۵۱ ہو گئی۔
اسی مصنف نے ان کے علاوہ ۱۳ ایسے رسالوں کا بھی
ذکر کیا ہے جو اہل تونس فرانسیسی میں شائع کرتے
تھے اور پھر یہ امر بھی کچھ کم دلچسپ نہیں کہ
اس نے یہودی عربی ہرچوں کے بھی ۷۳ عنوانات
گوائے ہیں، جن کی زبان عربی تھی، لیکن رسم الخط
عربی۔ ان میں قدیم ترین ہرچے کا نام المبشر ہے، جو
۱۸۸۳ء تا ۱۸۸۵ء میں نکلا۔ پہلی عالمگیر جنگ
تک تو یہودی صحافت کو بہت فروغ ہوا البتہ اس
کے بعد اسے بتدریج زوال ہونے لگا، حتیٰ کہ ۱۹۳۷ء
میں تونس اور سوس میں صرف تین معمولی سے ہرچے
رہ گئے۔

دارالحکومت تونس کی عربی صحافت کو ملک
کی آزادی سے کچھ سال پہلے بڑی اہمیت حاصل تھی۔
مالی ذرائع اور فنی مہارت کے حصول اور ایک حد تک

(ح) عربی اللسان تارکان وطن

انیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے پہلے عشرے میں عربی اللسان تارکان وطن (جالیدہ، رگ ناں) کی کئی ایک نوآبادیاں شمالی اور جنوبی امریکہ، آسٹریلیا اور مغربی افریقہ میں قائم ہو گئیں۔ زیادہ تر تارکان وطن لبنان اور شام سے آئے تھے، جو عربی طباعت و صحافت کا گہوارہ تھے اور جہاں صحیح معنوں میں اس کی ولادت اور پرورش ہوئی۔ ۱۸۹۰ء سے پہلے ان ممالک کے عثمانی حکام کی طرف سے اگرچہ صرف مصر میں مہاجرت کی اجازت تھی، لیکن لبنانی اور شامی مہاجرین اس سے پہلے بھی یورپ کے متعدد مراکز حکومت میں جا سکتے تھے، چنانچہ وہاں سے عربی رسائل اور جرائد بہت بڑی تعداد میں شائع ہونے لگے۔ عربی صحافت کے مؤرخ طرازی (۴ : ۴۹۰) کے شمار و اعداد کے مطابق ۱۹۲۹ء کے آخر تک قسطنطنیہ سے ۴۹، روس سے ۳، سوئٹزرلینڈ سے ۲، جرمنی سے ۲، اطالیہ سے ۴، فرانس سے ۴۳، برطانیہ عظمیٰ سے ۱۴، مالٹا سے ۸ اور قبرص سے ۵، یعنی کل ۱۳۵ پرچے شائع ہو رہے تھے، جن میں اخباروں کی تعداد ۱۰۷ تھی [اب نویدہ تعداد اور بھی بڑھ گئی ہے]۔

سب سے پہلا تارک وطن صحافی حلب کا ایک ارمنی رزق اللہ حسون تھا، جس نے مرآۃ الاحوال جاری کیا اور پھر (۱۸۷۲ء) میں لندن سے آل سام نکلا۔ شروع شروع میں نو عثمانی حکومت اس پر بڑی مہربان تھی، لیکن بالآخر اسے اپنی جان بچانے کے لیے لندن میں پناہ لینی پڑی۔ یہاں اس نے سنگی طباعت میں تقریباً ۴۵ نسخے مرآۃ الاحوال کے شائع کیے۔ اس کا مقصد عثمانی حکومت کی مخالفت کرنا تھا۔

پیرس سے شائع ہونے والے ہرچوں میں العروۃ الوثقی کا ذکر ضروری ہے، جو مارچ ۱۸۸۴ء میں مصری مصلح محمد عبدہ اور ان کے شہرہ آفاق دوست جمال الدین الافغانی نے جاری کیا۔ یہ پرچہ اگرچہ

:L. Massignon (۲) : ۶۳۰ تا ۶۱۹ 'Maroc' ۱۹۲۹ء 'Annuaire du Monde musulman' پیرس ۱۹۲۹ء 'E. Dermenghem' (۳) : ۴ تا ۷ و بمواضع کثیرہ 'H. Pérès' (۴) : ۱۹۳۵ء 'Sciences et Voyages' ج ۲۵/۴ : ۱۹۳۵ء 'Le mouvement réformiste en Algérie et l'influence de l'Orient, d'après la presse arabe d'Algérie' 'Entretiens sur l'évolution des pays de civilisation arabe' پیرس ۱۹۳۶ء : ۴ تا ۵۹ : (۵) 'توفیق المدنی' : کتاب الجزائر' : ۳۶۷ تا ۳۷۲ : (۶) 'J. L. Miège' : 'Journaux et journalistes à Tanger au XIX^e siècle' در 'Hespéris' : ۱۹۵۴ء : ۱۹۱ تا ۲۲۸ : (۷) 'La presse indigène de Tunisie : G. Zawadowski' در 'REI' : ۱۹۳۷ء : ۳۵۷ تا ۳۸۹ : (۸) 'Vassel' : 'La littérature populaire des Israélites tunisiens la Littérature et : A Canal' (۹) : ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۷ : (۱۰) 'A Van Leeuwen' : ۱۳۳ تا ۲۰۴ : (۱۱) 'Index des Publications périodiques parus en Tunisie (1874-1954)' در 'IBLA' : ۱۸ (۱۹۵۵ء) : ۱۵۳ تا ۱۶۷۔

لبس : طرابلس الغرب، پہلا اخبار ہے جو

۱۸۷۱ء میں طرابلس سے عربی اور ترکی زبانوں میں جاری ہوا۔ اس کی حشہ سرکاری تھی۔ یہ اب بھی عربی میں چھپ رہا ہے اور (لیبیا) کی وفاق پادشاہت کے لیے معلومات کا سب سے بڑا پرچہ ہے۔ سیاسی اور علمی نوعیت کے ایک دوسرے ہفت روزہ الترقی کی بنا ۱۸۹۷ء میں رکھی گئی۔ اطالوی سیادت کے زمانے میں بھی کئی ایک اخبار شائع ہوئے لیکن ان میں دلچسپی کی کوئی خاص بات نہیں تھی، البتہ جب سے ملک آزاد ہوا ہے بہت سے اخبار جاری ہو چکے ہیں جن میں الرائد اور الطلیعہ (وفاق جمعیت عمال کا پرچہ) بالخصوص قابل ذکر ہیں۔

ربادہ دیر تک جاری نہ رہا، نائی ہمہ اس نے اسلام کی پر محض حمایت اور مصر اور ہندوستان میں انگریزوں کی مخالفت میں بڑا نام پیدا کیا۔ ۱۸۷۶ء کی عثمانی پارلمنٹ کا ایک بیرونی نائب خلیل غالم جب اپنے 'رازانہ خیالات کے باعث باب عالی کے زیر عتاب آیا تو پیرس بھاگ گیا، جہاں سے اس نے البصیر جاری کیا (اپریل ۱۸۸۱ء) اور اس میں ارمنوں کے قتل کا حال بیان کیا، لیکن اس قسم کے دوسرے پرچوں کی طرح جو دولت عثمانیہ کے خلاف تھے، ترکی حکام نے اس کا داخلہ بھی ممنوع قرار دیا، لہذا اس کی اشاعت بہت جلد بند ہو گئی۔ پھر ایک لبنانی دروز امین ارسلان کے اشتراک سے غالم نے ایک اور پرچہ ترکیہ الفتات جاری کیا (۱۸۹۰ء)، جس کا کچھ حصہ فرانسس میں چھپتا تھا۔ اس سے اہل مختلف نوعیت کے جس اخبار کا ہمیں پتا چل سکا ہے، وہ معری افریقہ کا پرچہ افریقہ التجاریہ (Dakar ۱۹۳۱ تا ۱۹۳۵ء) ہے۔

ان میں سے اکثر پرچوں کی حیثیت ایک ہی شخص کے ذاتی اورای کی تھی جو ان کا مؤسس بھی ہوا تھا اور مدیر اور ناشر بھی۔ انہیں خروں سے اننی دلچسپی نہیں تھی جتنی سیاست اور ادب سے، لیکن چونکہ ان کی امداد کے لیے مقامی طور پر نوآبادیاں موجود نہیں تھیں، لہذا وہ بہت تھوڑی دیر کے لیے جاری رہے۔ ان میں سے اب کوئی باقی نہیں رہا۔

تو، دنیا کے پرچوں کی ابتدا بھی اسی طرح ذاتی اورای کے طور پر ہوئی، لیکن ان کا مؤسس، مدیر اور ناشر کوئی نہ کوئی تارک وطن ادیب ہوتا تھا نہ کہ سیاسی تارک وطن، اس لیے وہ قلم سے اپنی روزی کھاتا۔ ان پرچوں میں سے بھی بہت کم باقی رہے، لیکن بعض نے رفتہ رفتہ صحیح معنوں میں اخباروں کا درجہ حاصل کر لیا۔ مقامی حمایت حاصل ہو جانے کے باعث وہ خاصی مدت تک جاری رہ سکے، تاہم ان کی اشاعت پانچ ہزار سے زیادہ نہ بڑھی۔ طرازی (۴: ۴۹۲، قب الہلال

(۱۸۹۲ء، ۱۲، ۱۴) نے ۱۹۲۹ء پر ختم ہونے والے دور کے جواعداد و شمار فراہم کیے ہیں ان کی رو سے شمالی اور وسطی امریکہ سے ۱۰۰ پرچے نکل رہے تھے، جن میں ۷۱ اخبار تھے اور جنوبی امریکہ سے ۱۶۶ (بشمول ۱۳۴ اخبار)، جن میں سے تین کیوبا سے شائع ہو رہے تھے۔ اس علاقے میں سب سے پہلا اخبار لوئس ابراہیم عربیلی تھا۔ وہ دمشق کا باشندہ تھا اور اس نے بیروت کی درس گاہ سے، جسے اب جامعہ امریکہ بیروت (American University of Beirut) کہا جاتا ہے، طب کی سند حاصل کی تھی۔ عربیلی کو بیروت سے عربی ٹائپ کی برآمد کرنے کا پروانہ امریکی سفارت خانہ قسطنطنیہ سے لے لیا تھا۔ اس کے کوکب امیرکا کا پہلا شمارہ بیویارک سے ۱۵ اپریل ۱۸۹۲ء کو شائع ہوا، جس پر اس کا اور اس کے بھائی نحب کا نام درج تھا۔ سات سال بعد اس کے عملہ ادارت کے ایک معاون نجیب زیاب نے، جو لسانی الوطن اور مذہب یونانی کلیسا کا پیرو تھا، مرآہ العرب جاری کیا، جو اب تک نیویارک سے نکل رہا ہے۔ فروری ۱۸۹۸ء میں نعوم مکرزل نے، جو عقیدہ مارونی تھا، فلی ڈیلفیا میں الہدی کی طرح ڈالی۔ یہ اخبار جو بعد میں نیویارک منتقل کر دیا گیا، امریکہ میں شاید اب بھی سب سے زیادہ پڑھا جاتا ہے۔ ان پرچوں کی فرقہ دارانہ رقابت کی وجہ سے دونوں کی اشاعت بڑھی۔ زیاب اور مکرزل دونوں پیرس کی عرب کانگرس میں شریک ہوئے (۱۹۱۳ء)، جس نے ترکیہ کے عرب صوبوں کی لا مرکزیت پر زور دیا۔ ان دو پرچوں کے علاوہ دسمبر ۱۹۹۱ء میں نیویارک سے البان بھی نکل رہا تھا، جس کی تاسیس ۱۹۱۱ء میں ہوئی؛ علی هذا الإصلاح ۱۹۳۳ء اور الرابطۃ اللبنانیہ ۱۹۵۷ء میں جاری ہوئے (حق) (Syrians - Hitti، ضمیمہ F)۔ اس پرچے کے اجرا میں اتنی تاخیر ایک غیر معمولی سی بات نظر آتی ہے۔ ۱۹۱۲ء میں اپنی تاسیس سے کئی سال بعد السائح ادیبوں کے

قارئین کے حلقے میں روز افزوں کمی کے باوجود بعض مدیر ایسے بھی تھے جن کو اپنی (صحافی) زندگی برقرار رکھنے کے لیے اگر غیر اخلاق نہیں تو کم از کم مشکوک طریقوں سے کام لینا پڑتا، البتہ ان میں سے لوگ زیادہ سمجھ دار اور باہمت تھے وہ یا تو اپنے ہرچ دو زبانوں میں شائع کرنے لگے یا اس نئی زبان میں تارکان وطن کی دوسری ہود نے اختیار کر لی تھی ایک مصوّر ماہنامہ ہر تگیزی میں (ساؤہولو)، ایک ہسپانوی میں (میکسیکو سٹی) اور ایک تسرا انگریز میں (ہالی وڈ) نکل رہا ہے اور ان سب کا انحصار مجلہ تقریبات پر ہے۔ *The Lebanese American Journal* (اجراء ۱۹۵۱ء) اور *The Caravan* (اجراء ۱۹۵۳ء) جس کی اشاعت ۱۹۶۲ء میں بند ہو گئی) ہفتہ اخبار ہیں۔ ان سے زیادہ عالمانہ مجلہ سلوم مکرزل *The Syrian World* نیویارک، ۱۹۲۶ء تا ۱۹۳۲ء تھا اس کے ساتھ ساتھ مکرزل عربی اخبارات کی بھی ادارہ کرتا تھا اور اس نے عربی لائنو ٹائپ Linotype کو بہ رواج دیا۔

ان تارکین وطن کی عربی صحافت زیادہ تر آزاد حیا بھی لیکن انقلابی ہرگز نہ تھی۔ یہ لوگ ان معائنہ وفادار تھے جن کی شہریت انہوں نے اختیار کر لی تھی لیکن انہیں اپنے اصل وطن کے حقوق کا بھی پورا خیال تھا بطور ایک رابطے کے اس صحافت نے تارکان وطن کا رٹ اپنے ہم وطنوں سے قائم رکھا اور جدید ثقافت کی ترجمانی کے علاوہ اس سے مطابقت پیدا کرنے میں بھی مدد دی اس نے جدید عربی ادب کا سرمایہ بڑھانے میں کوشش اور نظم و اثر میں باعتبار زبان و افکار طرح طرح سے نو پیدا کیا اور عرب مشرق میں مغربیت کی ترویج میں بہت حصہ لیا۔

مآخذ: (۱) البندوی المثلث (مقبوب العداة) الناطقون بالضاد فی امیرکا الجنویة، ۲ حصے، بیروت ۱۹۵۶ء (۲) *The Syrians in America*: Philip K. Hitti

ایک حلقے (الرابطة القلمیة) کا ترجمان بن گیا جو مشہور ادیب جبران خلیل جبران (رک بان) کی سرکردگی میں کام کر رہا تھا۔ ایسے ہی رسالہ الفنون بھی ۱۹۱۳ء میں جاری ہوا۔ پھر ایک سربر آوردہ شاعر ایلیا ابو ماضی نے نیویارک سے ۱۹۲۹ء میں السمر جاری کیا، جو اس کی وفات (۱۹۵۶ء) تک نکلتا رہا۔ اس وقت (دسمبر ۱۹۶۱ء) ڈیٹرالٹ (Detroit) سے تین ہرچے نکل رہے ہیں۔

جنوبی امریکہ میں شامی صحافی العید نے، جو بونس ایرس Buenos Aires میں مقیم ہے، ریوڈی جنیرو Rio de Janeiro (۱۹۵۸ء) کے ۳۱ اخبارات (جن میں سے صرف دو باقی ہیں) اور تین رسالوں کا (ص ۳۹۱ تا ۳۹۲)، ساؤہولو São Paulo کے ۵۲ رسائل اور جرالد کا (جن میں اب صرف پانچ باقی ہیں، ص ۳۵۰ تا ۳۵۱) اور بونس ایرس کے ۳۱ اخباروں کا (جن میں سے چھ اب بھی نکل رہے ہیں) اور ۱۶ رسالوں کا ذکر کیا ہے: قب البدوی، ۲: ۵۶۷ تا ۵۸۵)۔ ان اخباروں کو پہلے پہل جاری کرنے والے بھی لبنانی عیسائی ہی تھے: نعوم لبکی ریو Rio میں الرقیب کی تاسیس (۱۸۹۶ء) میں اور آگے چل کر ساؤہولو کے دو اور ہرچوں کی تاسیس میں بھی شریک ہوا؛ شکری الغوری ساؤہولو کے اولین اخبار کی تاسیس (۱۸۹۹ء) میں اور زیادہ دیر تک نکلنے والے اور خاص طور سے مقبول عوام ہرچے ابوالہول کی تاسیس (۱۹۰۶ء) میں شریک تھا۔ ساؤہولو میں جریدہ العصبة اللندلوسیہ (جو ۱۹۲۸ء میں جاری ہوا) خاص دلچسپی سے پڑھا جاتا تھا۔ یہ ایک ادبی حلقے کا ہرچہ تھا، جو دو شاعروں رشید سلیم الخوری (الشاعر القروی) اور شفیق معلوف کی سرکردگی میں نکل رہا تھا۔ بونس ایرس کا قدیم ترین ہرچہ، جو اب تک نکل رہا ہے، السلام (۱۹۰۲ء) ہے۔ اسی طرح وہاں کا ایک اور اخبار الاستقلال (۱۹۲۶ء) بالخصوص قابل توجہ ہے، جس کی بنا ایک دروزی نے رکھی اور اس کی ادارت اب تک اسی کے ہاتھ میں ہے۔

نیویارک ۱۹۶۳ء: (۳) وہی مصنف: *Lebanon in History* 'بار دوم' لندن و نیویارک ۱۹۶۲ء، ص ۳۶ تا ۳۶؛ (۴) یوسف العبد: *جاولات فی العالم الجدید*، بونس ایرس Buenos Aires ۱۹۵۹ء (۵) *The Institute Arabic-speaking : of Arab American Affairs Americans* ج ۲، نیویارک ۱۹۶۶ء: (۶) *McFadden Daily Journalism in the Arab states* 'کولبس' ۱۹۵۳ء (۷) ادیب مرقوۃ: *المصنعة العربیة (تشیاتھا وتطورھا)* بیروت ۱۹۶۰ء: (۸) جوزف نصرالله: *L'imprimerie au Liban* بیروت ۱۹۶۸ء (۹) خلیل صاباط: *تاریخ الطاعة في الشرق العربي* قاہرہ ۱۹۵۸ء: (۱۰) حرعی صلیح: *ادباؤنا فی المهاجر الامیرکیہ* 'بار دوم' بیروت ۱۹۵۷ء (۱۱) ٹویس شیخو (Cheikho) *الأدب العربیة فی القرن التاسع عشر* 'بار دوم' بیروت ۱۹۶۶ء: ۲: ۷۵: (۱۲) وہی مصنف: *در المشرق (۱۹۰۰ء)* ۱: ۱۷۳ تا ۱۸۰، ۲۵۱ تا ۲۵۷، ۳۵۵ تا ۳۶۲ (۱۳) فلیپ طوازی: *تاریخ الصحافة العربیة* ج ۱ تا ۴، بیروت ۱۹۱۳ تا ۱۹۳۳ء (۱۴) حرعی زیدان: *تاریخ آداب اللغة العربیة* طبع حدید: شوقی ضیف، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ص ۴ تا ۵، ۶۳ تا ۶۴: (۱۵) Elie Saba: *L'emigration Libanaise* بیروت ۱۹۶۰ء (۱۶) عبدالقیوم: *عربی صحافت کی ابتدا و ارتقا*، در اوربشٹل کالج میگزین، لاہور، فروری ۱۹۶۹ء۔

(PHILIP K. HITT)

(د) عربی اللسان صحافت کا جائزہ

صحافی زبان کے مطالعے کے لیے رک بہ عرب، ۴/۲۔ اگرچہ جدید یا ہمارے اپنے زمانے کی عربی میں جو ترقی، نشو و نما اور تنوع پیدا ہوا، اس کے لیے وہ حقیقی ادب کے مقابلے میں مختلف جرائد، بالخصوص مصری رسائل و جرائد کی زیادہ رہین منت ہے، تاہم اس پر ضرورت سے زیادہ زور دینا غلط ہوگا۔ بہر حال صحافت ہی کی بدولت عربی زبان میں یہ صلاحیت پیدا ہوئی کہ بے شمار نئے نئے خیالات کو، جن میں سے

بیشتر مغرب سے آئے تھے، عوام تک پہنچا سکے۔ بیادی طور پر دیکھا جائے تو صحافت نے بے حد ترقی کی ہے۔ زیادہ عرصے تک تو بیرونی خبروں کے سوا، جو پہلے ہی سے باسی ہو جاتی تھیں، اس کے پاس لوگوں تک پہنچانے کی کوئی چیز تھی تو صرف وہ معلومات جن سے دولت عثمانیہ کی خوشنودی حاصل ہو سکے یا وہ اطلاعات جو حکومت کی طرف سے فراہم کی جاتی تھیں۔ ان میں شاید الجوائب ہی کو مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے۔ بہر کیف اس صدی کے آغاز اور بالخصوص پہلی عالمگیر جنگ کے خاتمے پر اکثر اخباروں نے اپنا دائرہ معلومات وسیع کر دیا اور قارئین کو ہر طرح کی معلومات بہم پہنچانا شروع کیں۔ ان کی توجہ معاشرتی، معاشی، ادبی اور فنی مسائل پر تھی۔ وہ اپنے تبصروں کے ذریعے، جو ہمیشہ مستحسن حقیقت پسندی پر معمول نہیں ہوتے، رائے عامہ کو ابھارنے، اسے کوئی شکل دینے اور ایک راستے پر لگانے کے لیے کوشاں رہتے۔ اس صحافت کے پہلو بہ پہلو، جس کا درجہ بعض صورتوں میں مغربی صحافت سے کچھ کم نہیں اور جسے بڑے بڑے فنی اور مالی وسائل کے ساتھ ساتھ بہت بڑے عملے اور جدید قسم کے مطابع بھی حاصل ہیں، معمولی قسم کے ہرچے بھی بکثرت موجود ہیں۔ ان کی تیاری سرتاسر پیشہ وروں کے ہاتھ میں ہے اور اس لیے اشاعت بڑھنے کا دار و مدار بھی مالکوں کے کم و بیش معلوم و معروف وسائل پر نہیں ہوتا۔ وہ اپنے اخبار کے کسی شمارے کی اشاعت کو یقینی بنانے کے لیے افشائے راز کی دھمکی دے کر رشوت لینے کی مذموم حرکت تو نہ کرتے تھے، لیکن کمتر درجے کے بیشتر صحافی اکثر چھوٹی چھوٹی باتوں پر مناظرہ آرائی، گھٹیا قسم کی بحثیں اور ذاتی طعن و تشنیع سے کام ضرور لیتے رہتے تھے۔ ان کے خلاف اکثر کارروائی کی جاتی، حتیٰ کہ بعض اوقات کوئی پرچہ بند بھی ہو جاتا، لیکن ان باتوں کے باوجود اس نام نہاد آزاد صحافت کی عام روش میں کوئی فرق نہ آتا؛ چنانچہ حال ہی میں حکومت مصر نے

بین الاقوامی علمی شہرت حاصل ہے۔ المقتبس، جسے محمد کرد علی نے ۱۹۰۸ء میں دمشق سے جاری کیا، علیٰ ہذا لغة العرب نے، جو پادری انستاسیوس Rev Father Anastasius کی زیر نگرانی بغداد سے شائع ہو رہا ہے، علمی اور ثقافتی امور میں ایسا ہی حصہ لیا ہے جو ہمارے زمانے میں عربی دنیا کی مختلف علمی مجلسوں نے اب اپنے ذمے لے رکھا ہے۔ رسائل و حرائد کی مختلف مطبوعہ فہرستوں میں اس قسم کے ہرچے بھی شامل ہیں جن کی نوعیت قانونی، معاشی، مالی، تجارتی یا متعدد مباحث پر حاوی ہے۔ کچھ ہرچے نسوانی بھی ہیں۔

ابونضارہ [=ابونظارہ] کے طنز نگاری کے تحریرے کے بعد اب تک طنزیہ اور مزاحیہ ہرچوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں۔ بیروت سے الصحافی الثالثہ (۱۹۲۰ء) اور الذئیر (۱۹۲۴ء)، اب تک نکل رہے ہیں جن میں ۱۹۴۳ء میں الصحاد کا اضافہ ہوا۔ المصنوع (قاہرہ) کی طرح کے نا تصویر رسالوں کی ایک اچھی خاصی تعداد کو بھی کاسیابی ہو رہی ہے۔

(ادارہ، لاڈن)

۲۔ ایران

سب سے پہلا مطبع تقریباً ۱۸۱۷ء میں تبریز میں اور پھر نہراں میں قائم ہوا، لیکن ۱۸۲۴ء کے لگ بھگ طباعت سنگ کا کام شروع ہو کر تقریباً پچاس سال چھاپے کے کام پر چھایا رہا۔ ۱۸۴۸ء میں سب سے پہلے اخبار تہران سے شائع ہوئے، پھر شیراز، اصفہان اور تبریز سے۔ تقریباً ۱۸۶۰ء میں شیہوں اور تصویروں کا رواج بھی شروع ہو گیا۔ علمی نوعیت کا پہلا ہرچہ ۱۸۶۳ء میں، پہلا روزنامہ ۱۸۹۸ء میں اور پہلا مزاحیہ اور طنزیہ ہرچہ ۱۹۰۰ء میں جاری ہوا۔ ۱۸۷۵ء میں ایران سے باہر ایرانیوں کا سب سے پہلا اخبار قسطنطنیہ سے نکلا۔ کچھ اور اخبارات لندن، کلکتہ، قاہرہ، پیرس، بمبئی اور واشنگٹن (بہائی) سے جاری ہوئے۔

اس سلسلے میں جو اقدامات کیے ہیں ان سے اگرچہ اخباروں کی آزادی تو جاتی رہی ہے، جو ایک افسوسناک امر ہے، لیکن اس صورت حالات کا ازالہ ضرور ہو گیا ہے۔

بڑے بڑے روزناموں مثلاً الأهرام کے پاس حصول معلومات کے جو ذرائع ہیں ان پر بہت سے مغربی اخباروں کو بھی رشک آنے لگا، لیکن زیادہ تر اخباروں کی یہ کثافت نہیں۔ وہ اگرچہ یورپ یا امریکہ کی دو ایک عالمگیر ایجنسیوں سے معلومات حاصل کرتے ہیں اور محض مشرق وسطیٰ کی عربی ایجنسی پر اکتفا نہیں کرتے، لیکن ان سب میں اگر ایک مدیر لشریاب سے مواد فراہم کرنا ہے تو اس کے دو ایک ہم کار مقامی خبریں جمع کرے میں مصروف رہتے ہیں؛ بیرون ملک میں ان کا کوئی نامہ نگار شاذ ہی ہوتا ہے اور بالعموم مالک اخبار ہی مدیر اعلیٰ کے مرائض سرانجام دیتا ہے۔

اس قسم کے اخباروں کے مطالع بھی بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔ یہاں ترتیب حروف کا کام بھی ہاتھوں سے ہوتا ہے اور چھپائی بھی ۴ یا ۶ صفحوں پر کی جاتی ہے۔ تعداد اشاعت چند ہزار سے اوپر کم ہی ہوتی ہے اور قارئین بھی زیادہ تر اسی شہر کے ہوتے ہیں جہاں اخبار چھپ رہا ہے۔ بعض لسانی اخباروں کے خریدار البتہ امریکہ میں بھی ملیں گے، چنانچہ مصر اور لبنان کے سربرآوردہ روزناموں کے شمارے یورپ اور امریکہ کے اخبار فروشوں کے ہاں بھی دیکھنے میں آتے ہیں۔

رسائل کا ذکر بالخصوص ضروری ہے۔ ان میں سے اکثر علم و حکمت، ادب اور تاریخ کے متعلق مفید معلومات عوام تک پہنچا رہے ہیں اور ان کی تعداد اشاعت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا حلقہ قارئین خاصاً وسیع ہے۔ الہلال (۱۸۹۲ء) کی تعریف میں کچھ اور کہنا غیر ضروری ہے۔ المشرق کو، جو ۱۸۹۸ء سے سوچیوں کے زیر اہتمام بیروت سے نکل رہا ہے،

لوگ نا آشنا تھے (*The Persian Revolution*، ص ۱۲۷)۔ آگے چل کر براؤن نے اپنے خیالات کو بالتصريح بیان کیا (*Lit. History*)۔ کتابیات کی جو فہرست اس نے تیار کی تھی (*The Press*...) اس میں اخبارات و رسائل کی ان فہرستوں کا اضافہ بھی کیا جاسکتا ہے جو علی نوروں (*Annuaire du monde musulman* ۱۹۱۴ تا ۱۹۲۵ء) اور (*Annuaire du monde musulman* ۱۹۲۹ء) نے مرتب کیں۔ فرانسیسی، ارمینی اور کلدانی زبان میں جو اخبار شائع ہو رہے ہیں انہیں بھی زیر نظر رکھنا چاہیے۔

۱۹۳۰ء میں رشید ناسمی نے براؤن کی *Literary History* کے ترجمے کا جو ضمیمہ تیار کیا ہے اس میں اکثر اخباروں کے اس بڑھتے ہوئے رجحان کے خلاف شدت سے آواز اٹھائی کہ ان کا اسلوب بیان ادب سے بے گانہ ہو رہا ہے۔ یہ مطبوعات کی رفتار کو حکماً تیز کرنے اور روزمرہ معلومات نیز یورپی اخباروں سے ترجمہ کئے ہوئے مضامین میں غیر ملکی الفاظ کی پلغار کا نتیجہ تھا۔ اس نے ایسے اخباروں کی فہرست دی ہے (جس میں اس نے رعد، آبران، شفق، سرخ، اطلاعات، اور ناہید کو نمایاں کیا ہے) اسے ہی کئی ایک رسائل کی بھی (جس میں اس نے ارمنان، بہار، لوبہار، آئندہ، ایران جوان، شرق اور مہر کا خصوصی ذکر کیا ہے)۔ ان رسائل و جرائد میں ان پرچوں کا اضافہ بھی کر لینا چاہیے جو وزارت تعلیم عامہ اور (تہران و تبریز کی) دانش گاہوں کی طرف سے شائع ہوتے ہیں۔ اگرچہ ان سب کا نام لینا ممکن نہیں، بہر حال ادبی مجلہ یادگار اور تنقیدی محلہ رہنمائے کتاب اور متعدد علمی اور فنی رسالوں کو شمار کیا جاسکتا ہے۔ آخر میں یاسمی نے بعض سالانہ پرچوں کا ذکر کیا ہے جو بڑی اہم اور مختلف معلومات سے پر ہوتے ہیں (پارس، گاہ نامہ)۔ نئی ایک پرچے، جن کی فہرست *Annuaire du monde musulman* نے دی ہے، اب لاپید ہو چکے ہیں، لیکن اس فہرست میں منجملہ دوسروں کے گہان (تہران)،

شروع شروع میں اخباروں کی نوعیت ادبی زیادہ تھی اور سیاسی کم، لیکن ۱۹۰۶ء میں، یعنی دستور کی منظوری کے بعد، معاملہ برعکس ہو گیا۔ صحافت کو ترقی اس لیے ہوئی کہ طباعت آہن کا رواج روز بروز بڑھتا چلا گیا، حتیٰ کہ اس سے ہر کہیں پتھر کی چھپائی موقوف ہو گئی۔ ۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۲ء تک اس میں مختلف تبدیلیاں رونما ہوتی رہیں، جن کی وجہ بھی ملک کا سیاسی انحلال۔ بایں ہمہ براؤن E. G. Browne نے ۱۹۱۴ء میں (*The Press & Poetry of Modern Persia*) اس فہرست کی تکمیل کرتے ہوئے جو رابینو H. L. Rabino نے ۱۹۱۱ء میں تیار کی تھی، ۳۷۱ رورناموں اور رسالوں کا نام لیا ہے (دیکھئے اس کا خلاصہ نشو و نماے طباعت، ص ۷ بعد)۔ بہت سے رسالوں کی نوعیت ادبی یا علمی ہے۔ اس امر کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ سیاسی اخباروں کو، ایسے ہی بہت سی سیاسی مطبوعات اور نثر میں طنزیہ مقالوں کو، جو اپنی ادبی قدر و قیمت کے علاوہ تاریخی اعتبار سے بھی حالی از دلچسپی نہیں ہوتے، اکثر ادب ہی میں جگہ دی جاتی ہے (دیکھئے براؤن، وہی کتاب، مقدمہ : ص XVI و انتخاب : ص ۱۶۷ بعد)۔

ابتدائی دور کے اخبار گو بالعموم غیر سرکاری تھے اور معلومات بھی انہیں بہت کم حاصل ہوتی تھیں، تاہم وہ تعلیمی مضامین سے پر ہوتے تھے، جنہیں نہایت مددگی سے مرتب کیا جاتا تھا۔ ”ان سے پڑھے لکھنے کا ذوق پیدا ہوا اور عام معلومات میں بھی اضافہ ہونے لگا“ (رابینو)۔ پھر جہاں تک ان اخباروں کا تعلق ہے جنہوں نے ۱۹۰۶ء کے دستور کے لیے زمین ہموار کی یا اس کے بعد جاری ہوئے، ان کے متعلق براؤن جیسے مستند مصنف کی رائے ہے کہ ان میں سے بعض، بالخصوص صور اسرافیل، جبل المتین اور مساوات کا معیار نہایت درجہ بلند تھا اور ان کے ذریعے ایک ایسے ہرزور، جان دار اور ایجاز پسند اسلوب کو تحریک ہوئی جس سے

۳۴۶ بعد، ۳۶۹ بعد، ۴۵۹ بعد؛ (۱۴) A. Towfigh
Le rôle de la presse humoristique et satirique dans
la Société iranienne غیر مطبوعہ مقالہ تعلیمی، ساروین

۱۹۶۲ء

(H MASSE)

۳۔ ترکیہ

ترکیہ میں صحافت کی ابتدائی تاریخ اوپر حصہ اول
 میں آچکی ہے۔ پہلا غیر سرکاری ترکی اخبار، جسے
 ایک ترک نے جاری کیا ۱۸۶۰ء میں نکلا۔ یہ
 ترجمان احوال تھا اور اسے آغا آفندی نے شاسی ایسے
 شاعر اور ادیب کی معاونت سے شائع کیا۔ اس کے مضمون
 نگاروں میں منجملہ دوسروں کے احمد وفق پاشا کا نام
 بھی شامل تھا۔ ترجمان اور چرچل کے ہرچے کے درمیان
 اکثر لوک جھوک رہتی۔ اول اول اس کی ابتدا اس
 وقت ہوئی جب چرچل کے اخبار میں شاسی کی نظم
 شاعر اولمک (ایک شاعر کی شادی) پر، جسے ترجمان
 احوال مسلسل چھاپ رہا تھا، تنقید و تبصرہ
 ہونے لگا۔

۱۸۶۱ء میں شاسی نے اس خیال سے کہ وہ
 اپنے ذاتی اخبار میں اظہار خیالات اور زیادہ آزادی کے
 ساتھ کر سکے گا، تصویر افکار جاری کیا، جس میں
 اس کی ۲۰۰ ویں اشاعت سے نامی کمال بھی مضمون
 لکھتا رہا۔ تصویر افکار ۱۸۶۶ء میں بند ہو گیا؛ اس
 کے کل ۸۲۰ ہرچے شائع ہوئے۔ ان ہرچوں کو ترکی
 صحافت کی تاریخ میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے
 کیونکہ اس اخبار نے ہمیشہ آزاد خیالی کی حمایت کی،
 ۱۸۶۱ء ہی میں ترکیہ میں سب سے پہلا خالصہ
 ترکی رسالہ مجموعہ فنون منیف پاشا (رک بان، نیر
 رک بہ جمعیت علمیہ عثمانیہ) نے شائع کیا۔ اس کے
 بعد ۱۸۶۳ء میں پہلا فوجی ہرچہ جریدہ عسکریہ
 (احمد مدحت افندی نے اور پھر ۱۸۶۵ء میں پہلا تجارتی
 رسالہ تقویم تجارت حسن فہمی پاشا نے نکالا۔ اس اثنا

آزادی (مشہد) اور نہایت ہی قابل ذکر رسائل
 فرہنگ ایران زمین، مجلہ موسیقی، سخن اور یغما کا اضافہ
 کر لیا جاہیے۔

مآخذ: (۱) براؤن E. G. Browne

The Press: and poetry of modern Persia کیسرج ۱۹۱۴ء۔

براؤن کی فہرست نے H. J. Rabino کی فہرست

La presse depuis son origine Jusqu'à nos jours در R M M ۲۲

(۱۹۱۳ء): ۳۸۷ کی تکمیل کر دی ہے۔ اصل فارسی سے

فرانسیسی ترجمے کا ذکر براؤن نے کتاب مذکور (ص ۲،

حاشیہ ۲) میں کیا ہے (۲) وہی مصنف: *The Persian*

Revolution of 1905-1909 کیسرج ۱۹۱۰ء (۳) علی

نوروز: *Registre analytique de la presse persane*

۳۱۸ شقیں، ۱۹۱۹ء تا ۱۹۲۲ء (R M M) ۶۰ (۱۹۲۵ء):

۳۵ بعد و R M M بعد اشاریہ عمومی (اشاریہ ۴) (۴)

Annuaire du monde musulman ۱۹۲۵ء، ص ۳۵۱

(اسلامی اخباروں کا عام اشاریہ، دیکھیے شیراز، افزلی،

ہمدان، اصفہان، کابل، قزوین، کرمان، خوی، مشہد، قندھار،

رشت، تبریز، تہران، یزد): (۵) وہی کتاب، بار سوم،

۱۹۲۹ء، ص ۵۱ (اشاریہ اخبارات، مذکورہ بالا شہروں

کے علاوہ دیکھیے کرمانشاہ، جلال آباد، هرات): (۶)

Bogdanov، در IC/ ۱۹۲۹ء، ص ۱۲۶ تا ۱۵۲، افغان

اخباروں کے لیے، (۷) ای۔ جی۔ براؤن، ص (۱۹۳۰ء):

۶۶۸ تا ۹۰۰ (۸) رشید یاسمی: تاریخ ادبیات ایران

تالیف پروفیسور ادوارد براؤن و ادبیات معاصر، تہران

۱۳۱۶/ ۱۹۳۸ء (۹) بہار، ملک الشعراء: سبک شناسی،

تہران ۱۳۲۱ش/ ۱۹۴۳ء، ۳: ۳۴۴ بعد: (۱۰)

تعلیم و تربیت، تہران ۱۳۱۳/ ۱۹۳۵ء، ۴: ۶۵۷ تا ۶۶۴

۲۱ تا ۲۵: (۱۱) یادگار، تہران ۱۳۲۳-۱۳۲۴ش/

۱۹۴۵ء، ۳: ۴ تا ۵۴ و ۶: ۱۷ (۱۲) محمد سدر

ہاشمی: تاریخ جرائد و مجلات ایران، اصفہان ۱۳۶۷/

۱۹۴۹ء، ۲ جلدیں (اہم ہے) (۱۳) *Iranische*: Jan Rypka

Literatur-geschichte، لائپزگ ۱۹۵۹ء، ص ۳۲۳ بعد

میں (۱۸۶۳ء) حکومت نے اولین صحافتی ضوابط شائع کیے (۱۸۵۷ء) کے ضوابط میں رسائل کا ذکر نہیں تھا اور ان کا اطلاق صرف کتابوں اور پمفلٹوں پر ہوتا تھا جن کو اشاعت سے پہلے مجلس تعلیم، معارف، سوراہی، میں بھیجنا ضروری تھا۔ (۱۸۶۴ء) کے ضوابط اجز تھوڑے سے عرصے کے ۱۹۰۹ء تک نافذ رہے۔ ان میں اخباروں کو تنبیہ کی گئی تھی کہ حکومت مناسب سمجھے تو ان کی اشاعت روکی اور اجازت نامے ضبط کیے جاسکتے ہیں، نیز یہ کہ قواعد صحافت کی خلاف ورزی کی صورت میں مجلس احکام عدلیہ کی طرف سے قانونی کارروائی کی جائے گی۔ اخباروں کو یہ بھی عذاب بھی کہ ہر اشاعت کا ایک نسخہ مدیر احبار کے دستخطوں کے ساتھ لفظاً صحافت کو بھیج دیا جائے۔ اس کا کچھ پتا نہیں چلتا کہ اس دفتر کی ابتدا کیسے ہوئی لیکن ۱۸۶۲ء میں یہ موجود تھا جب ساقلی (باشندہ ساقلی - Chios) اوحانی پاشا (Ohannes Pasha) کا اس میں تقرر ہوا۔ ۱۸۶۴ء کے صحافتی ضوابط نہولین ثالث کے قانون صحافت کے زیر اثر مرتب ہوئے اور ان میں احتساب کی کوئی گنجائش نہیں رکھی گئی تھی۔ ۱۸۷۷ء تک صحافتی معاملات کی نگرانی وزارت تعلیم سے متعلق تھی، گو ۱۸۶۴ء کے ضوابط کی رو سے غیرملکیوں کے لیے ضروری تھا کہ صحافتی اجازت ناموں کے لیے اپنی درخواستیں وزارت داخلہ کو بھیجیں۔ یہاں ”تالیف و ترجمہ جمعیتی“ کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، جو وزارت تعلیم سے ملحق تھی اور جس کا کام یہ تھا کہ اچھی اچھی غیرملکی مطبوعات کو ترجمے کے لیے منتخب کرے۔ معلوم ہوتا ہے ۱۸۶۴ء کے ضوابط ۱۸۶۷ء میں ترک کر دیے گئے، جب علی پاشا نے فیصلہ کیا کہ اخباروں کے خلاف انتظامی کارروائی کی جاسکتی ہے، حتیٰ کہ اگر مفاد عامہ کا تقاضا ہو تو ان کی اشاعت کو بھی روکا جاسکتا ہے۔ اس کی وجہ تھی وہ انقلاب پسند صحافت، جس کی ابتدا علی سعاوی کے مغرب سے ہوئی،

جو اول نلبہ (Philippopolis) سے ۱۸۶۶ء میں نکلا اور اگلے ہی سال بد ہو گیا۔ اس اخبار نے یہ ذمہ لیا تھا کہ غیرملکی (عیسائی) مداخلتوں کے خلاف، جو حکومت کی سستی کی بدولت رونما ہو رہی تھیں، مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کرے۔ ۱۸۶۷ء کا حکم شائع ہوا تو ”بنی عثمانی لر جمعیتی“ کے ارکان نے، جن میں علی سعاوی، نامی کمال، ضیا پاشا اور آغا افندی وغیرہ شامل تھے، ترکیہ سے فرار ہو گئے اور مصری شہزادہ مصطفیٰ فاضل پاشا کی مالی امداد سے انہوں نے علی پاشا کی روش کے خلاف انقلابی پرچوں کی اشاعت شروع کر دی۔ علی سعاوی نے ۱۸۶۷ء میں لندن سے دوبارہ مجتہد جاری کیا۔ یہ پرچہ نکلا تو ۱۸۶۸ء میں لندن ہی سے حریت شائع ہونے لگا، جس کی طرح ضیا پاشا اور نامی کمال نے ڈائی اور اسے گویا نئے عثمانیوں (بوجوان ترکوں) کا ہفت روزہ بنا دیا۔ ۱۸۶۹ء میں نامی کمال نے اس سے قطع تعلق کر لیا اور اگلے سال حریت جنیوا Geneva میں منتقل ہو گیا، جہاں اس کے ۱۸ پرچے مزید شائع ہوئے اور کل تعداد ۲۰۰ ہو گئی۔ اسی اثنا میں علی سعاوی پیرس چلا آیا تھا، جہاں ۱۸۶۹ء میں اس نے علوم جاری کیا۔ یہ ترکی زبان کا پہلا پرچہ تھا جس نے ترکی قومیت کی حمایت کی۔ ایک دوسرا انقلابی پرچہ انقلاب بھی قابل ذکر ہے، جسے ۱۸۷۰ء میں حسین وصفی پاشا اور محمود نے جنیوا سے شائع کیا۔ یہ پرچہ اس لحاظ سے بھی قابل ذکر ہے کہ اس نے سلطان کے وزرا کے بجائے خود سلطان عبدالعزیز کی ذات کو ہدف اعتراض بنایا۔

اس اثنا میں ترکیہ کے اندر بھی صحافتی سرگرمیوں میں اضافہ ہونے لگا تھا، بالخصوص ۱۸۶۸ء اور ۱۸۷۲ء کے درمیان۔ نئے نئے پرچے جو شائع ہو رہے تھے ان میں ترقی، بصیرت، عبرت اور حدیقہ جیسے اہم اور صائب الرائے پرچے شامل تھے، علیٰ ہذا Diogene اور خیالی ایسے مزاحیہ پرچے نکلتے، جن کی صاف گوئی سے پتا

ہرچے بھی لکھے جو چند ہی روز جاری رہ سکے اور جر کی نوعیت زیادہ تر سیاسی تھی، لیکن بعض ایسے بھی تھے جن کو دیر تک اہمیت حاصل رہی، جیسے سب سے زیادہ فروخت ہونے والا پرچہ وقت، جس کی مقبولیت کی وجہ سے عدیہ کے سیاسی تبصرے تھے۔ محمد توفیق نے ۱۸۷۶ء میں نکلایا، جو اس لحاظ سے قابل تعریف ہے کہ یہ پہلا پرچہ ہے جس میں ایسی جرات تھی کہ احتساب کے خلاف احتجاجاً اپنے کالم خالی چھوڑ دے، علیٰ ہذا استقبال بھی بلند خیال پرچہ تھا، جس کی توجہ زیادہ تر امور تعلیم پر تھی۔ یہاں مجموعہ ابوالضیاء کا ذکر بھی ضروری ہے، جسے ابوالضیاء توفیق ایسے مصنف اور صحافی (۱۸۸۰ء) نے شائع کیا۔ بچوں سب سے پہلا رسالہ بھی اسی نے لکھا۔

عبدالحمید ثانی کے عہد میں جب مطلق العنانی نے پھر سر اٹھایا تو جہاں تک انتظامی پہلو کا تعلق ہے امور صحافت کو ۱۸۷۷ء میں وزارت داخلہ کے ذمے کر دیا گیا۔ ۱۸۷۸ء میں سب اخبار وزارت تعلیم، داخلہ اور پولیس کے زیر نگرانی آ گئے۔ ۱۸۸۱ء میں ایک انجمن تفتیش و معائنہ کی تشکیل ہوئی کہ امتناعی احتساب سے کام لے، بلکہ ۱۸۹۷ء میں اس سے بھی زیادہ دی اختیار ادارہ ”ندقی مؤلفات کمیٹیوں“ قائم ہوا اور ۱۹۰۳ء میں اس کے ساتھ دینی مطبوعات کے لیے ایک اور ادارہ ”کتب دینیہ و شریعہ ہیٹی“ شامل کر دیا گیا۔ حدود سلطنت سے باہر جو خطرناک کتابیں چھپتی ہیں ان کا معاملہ ”مطبوعات اجنبیہ مدیر لمی“ کی نظامت کے ہاتھ میں تھا، جس کی با ۱۸۸۵ء میں رکھی گئی۔ یہ سب اقدامات ۱۸۷۶ء کے دستور کے باوجود کیے گئے، حالانکہ اس کی دفعہ ۱۲ کی رو سے اخباروں کو قوانین کے حدود کے اندر آزادی دے دی گئی تھی اور پارلیمنٹ نے بھی ۱۸۷۷ء کا نہایت سخت قانون صحافت مسترد کر دیا تھا۔ عبدالحمید ثانی کے زمانے میں اخباروں کے احتساب

چلتا ہے کہ ۱۸۶۷ء کے ”عارضی“ ضوابط پر اب عمل نہیں ہو رہا تھا۔ ترقی، جو اول ۱۸۶۸ء میں نکلا، پہلا پرچہ ہے جس نے سر زمین ترکیہ میں عورتوں کے لیے ایک ہفتہ وار ضمیمے کا اضافہ کیا اور معیّز نے، جو ایک سال بعد ۱۸۶۹ء میں نکلا، ایک ضمیمہ اطفال بھی نکالا۔ Diogène اول بولانی اور فرانسیسی میں اور پھر آگے چل کر ترکی میں شائع ہونے لگا۔ حدیقہ کو ۱۸۶۹ء میں عاشر افندی نے بطور ایک علمی ہرچے کے جاری کیا، جس کا انتظام ۱۸۷۱ء میں ابو الضیاء توفیق (رک) ہاں) کو منتقل ہو گیا (وہ اس سے پہلے ترقی سے وابستہ تھا)۔ پھر ۱۸۷۳ء میں یہی پرچہ شمس الدین سامی کو منتقل ہو گیا۔ بصیرت اس دور کا سب سے زیادہ کامیاب پرچہ ہے، جس کے مضمون نگاروں میں پول کرسکی Pole Karski، احمد مدحت افندی اور علی السعاوی شامل تھے۔ پولیس کے سرکاری ہرچے ورقہ ضبطیہ کے بعد بصیرت ہی سب سے زیادہ مقبول تھا۔ عبرت، جسے اول اول احمد مدحت افندی کی ادارت میں کامیابی نہ ہو سکی، ۱۸۷۲ء میں نامی کمال، ابوالضیاء توفیق اور رشاد نوری کی نگرانی میں آ گیا۔ نامی کمال نے اس میں وزیر اعظم محمود لدیم پاشا پر اعتراضات کیے، جس کی پاداس میں اسے گیلی پولی جلاوطن کر دیا گیا اور عبرت کی اشاعت چار ماہ کے لیے معطل کر دی گئی۔ جلاوطنی سے واپس آ کر نامی کمال نے، جب وزیر اعظم زیر عتاب آیا، پھر اس کی ادارت سنبھال لی، لیکن اس اخبار کو ایک بار پھر معطل ہونا پڑا اور اس کے بعد ۱۸۷۳ء میں ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔ اس کی وجہ نامی کمال کی نمثیل وطن ویا سلسترہ (Wattan weya Sillistre) ہوئی، جس سے لوگوں میں جوش و خروش پیدا ہوا۔ اس کے نتیجے میں اب اسے فاماغوستہ کے قلعے میں جلاوطن کر دیا گیا۔ عبرت کے کل ۱۳۲ ہرچے شائع ہوئے۔ یہی وہ اخبار ہے جو تنظیمات کے دور میں آزاد خیالی کا بہترین سرچشمہ ثابت ہوا۔ اس دور میں بہت سے ایسے

نے علاوہ مطابع (۱۸۸۸ء) اور کتب فروشوں (۱۸۹۴ء) پر بھی نگرانی قائم کر دی گئی۔

ان سب کارروائیوں سے اگرچہ مطبوعات کی تعداد اور ان کے مندرجات محدود ہو گئے لیکن ترکی صحافت کی نشو و نما نہ رک سکی۔ مقرر روزناموں میں مہران افندی کا صباح ہے، جو ۱۸۷۶ء میں جاری ہوا اور جس کا اس سے پہلے ذکر آچکا ہے۔ اس کے حصوں نگاروں میں بوجوان اور آگے چل کر لامور صحافی حسین جہاد بھی شامل تھا؛ ایسے ہی احمد حودت نے ۱۸۹۰ء، جس کا ایک نیم قانونی نامہ نگار علی کمال ہے، جسے آگے چل کر شہرت ملی، پیرس میں بھی موجود تھا؛ احمد مدحت افندی (جسے بسب اس کی ہرنویسی کے ٹائپ رائٹر کہا جاتا تھا) کے رحمان حقیقت میں ۱۸۸۲ء اور ۱۸۸۴ء کے درمیان معلم ناجی کی بدولت ایک ادبی دور بھی آیا۔ اچھے اچھے رسائل میں مراد ہے کا سیاسی ہفت روزہ سزائے ۱۸۸۶ء تا ۱۸۹۰ء مگر وقفوں کے ساتھ) اور اس سے بھی بڑھ کر احمد احسان ہے کا ثروت فنون، جو معلم ناجی کے قدامت پسندوں کے برعکس ایک نئے ادبی دستان (توفیق فکرت، جناب شہاب الدین رنک ہاں)، خالد ضیا وغیرہ) کا عہد دار تھا۔ وب فنون ۱۸۹۲ء میں جاری ہوا اور کچھ دیر بڑی آب و تاب سے نکلنے کے بعد سرکاری دباؤ کے باعث بے ضرر سا اخبار ہو کر رہ گیا، لیکن سرکاری دباؤ کا نتیجہ یہ ہوا کہ بیرون ملک میں پھر انقلابی ہرجے لکھنے لگے؛ چنانچہ ۱۸۸۰ء میں علی شفتی نے جینوا سے استقال جاری کیا اور ۱۸۹۵ء میں احمد رضا نے مشورت۔ یہ اہم ہرجہ ترکی اور فرانسیسی دونوں زبانوں میں شائع ہوتا تھا (فرانسیسی حصے کی ادارت ایک اور عارضی تارک وطن مراد ہے کے ہاں میں تھی، جو میزان کا بھی مدیر تھا)۔ مشورت کی ابتدا اگرچہ پیرس میں ہوئی لیکن پھر سرکاری دباؤ

کے زیر اثر ایسے سوئٹزر لینڈ اور پھر بلجیم میں منتقل ہونا پڑا۔ انیسویں صدی کے آخری دس سالوں اور بیسویں صدی کے شروع زمانے میں پیرس، سوئٹزر لینڈ، لندن اور مصر سے کثیر تعداد میں انقلابی اوراف جاری ہوئے، لیکن ان کی زندگی چند روزہ ثابت ہوئی۔ ان میں انجمن اتحاد و بری کے ہرجے بھی شامل تھے، مثلاً عثمانی، جسے اسحق سکوتی اور عبداللہ جودت شائع کرتے تھے، حق اور شورای امت قاہرہ سے احمد رضا ہے کے اشتراک سے نکلتے تھے۔ مؤخر الذکر کی طرح اسی سال یعنی ۱۹۰۲ء میں شہزادہ صباح الدین نے اپنا اخبار ترقی جاری کیا۔ ایک اور ذی اثر اخبار ترجمان تھا، جس کی بنیاد گسپیرلی Gaspirali اسمعیل (گسپرسکی Gasprinski) نے ۱۸۸۳ء میں کریمیا میں رکھی۔

۲۴ جولائی ۱۹۰۸ء کو جب پھر دستور پر عملدرآمد شروع ہوا تو ترکی اخباروں کو آٹھ ماہ کے لیے غیر محدود آزادی حاصل رہی۔ دور حمیدہ کے تین بڑے اخباروں (اقدام، صباح اور ترجمان حقیقت) میں ثروت فنون کے روزانہ ادیشن، عبداللہ زہدی اور محمود صادق کے ینی گزٹ Yeni Gazete اور ان سے بھی زیادہ اہم طنین کا اضافہ ہو گیا، جسے توفیق فکرت، حسین کاظم اور حسین جہاد شائع کرتے تھے۔ دستوری حکومت کے پہلے چند ہفتوں میں اخباروں کے لیے جو اجازت نامے جاری کیے گئے، ان کی کل تعداد دوسو سے زیادہ تھی، جبکہ ۱۹۰۸ء تا ۱۹۰۹ء میں نکلنے والے رسائل کی تعداد تین سو تیرہ تھی، جو اگلے برسوں میں لگاتار کم ہوتی گئی: ۱۹۱۰ء میں ایک سو تیس، ۱۹۱۱ء میں ایک سو چوبیس، ۱۹۱۴ء میں ستر۔ اخباروں کا مستقبل اس سیاسی جدوجہد سے وابستہ تھا جو انجمن اتحاد و ترقی اور اس کی مخالف جماعتوں میں جاری تھی؛ چنانچہ ان چند مہینوں میں جو دستور کی بحالی اور ”۳۱ مارچ کے حادثے“ (۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء) کے درمیان گزرے، انجمن کی مخالفت شہزادہ صباح الدین کے اعتدال پسند فریق کے ہرجے

عثمانی کی طرف سے ہو رہی تھی۔ اقدام بھی اس کا مخالف تھا، جس میں علی کمال کے مقالات شائع ہوتے تھے؛ اس طرح بنی گزٹ، ثروب قون اور بعض دوسرے پرچے بھی۔ شورای ملت، ابوالضیا توفیق کا بنی تصویر افکار، ملتیت، حریت اور بعض اور اخبار اس کے حق میں تھے۔ مذہب اس کی مخالفت درویش وحدیق کے پرچے وولکن (Vulkan) اور رسالہ بین الحق نے کی۔ "حادیہ" کے بعد فوجی عملداری نے پھر احتساب قائم کر دیا۔ دستور کی اس دفعہ کے باوجود کہ کسی اخبار کی اشاعت سے پہلے اس میں احتساب کو کوئی دخل نہ ہوگا، یہ فوجی احتساب ۱۹۱۲ء تک قائم رہا، یعنی حزب "مخالف" کے برسر اقتدار آنے تک؛ لیکن ۱۰ جنوری ۱۹۱۳ء کے ناگہانی انقلاب کے بعد انجمن اتحاد و ترقی نے پھر اسے عائد کر دیا، جو انتزاع سلطنت تک برابر قائم رہا۔ اس فوجی احتساب کے باعث ۱۹۰۹ء کا آزادانہ قانون صحافت بڑی حد تک بے کار رہا، جس کی بہر حال ۱۹۱۳ء میں یوں ترمیم کر دی گئی کہ اگر کسی اخبار کی اشاعت سے ریاست کے وجود کو خطرہ ہو تو حکام کو بڑے وسیع اختیارات دے دیے جائیں اور اس کے ساتھ ہی نظامت عائتہ صحافت کا قیام عمل میں آیا۔ اس صورت حال کے باعث مخالف پرچے جلد ہی بند ہو گئے۔ ان میں یہ قابل ذکر ہیں: سلامت عمومیہ (۱۹۱۰ء)، جس میں عبداللہ حودت کے مقالات "ایک کرد" کے نام سے شائع ہوتے تھے؛ نیز تأمینات، جسے اسمعیل حق نے فریق حریت و ائتلاف کی طرف سے ۱۹۱۲ء میں جاری کیا۔ پہلی عالمگیر جنگ سے چند سال پہلے بعض اہم ادبی اور علمی رسالے بھی نکلے، مثلاً انجمن تاریخ عثمانی کا مجلہ (تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی) (۱۹۱۰ء)، تورک یوردو، ترک خاندانوں (تورک اوجاق لری) کا پرچہ اور ترکی زبان کے ادبی پرچوں کے پیش رو غنچ قلملر (Genç Kalem) اور رباب۔ متعدد مذہبی رسائل کی طرف بھی اشارہ کر دینا ضروری ہے۔ ۱۹۱۳ء

میں علی کمال نے روزنامہ پیام جاری کیا جس کی جنگ کے بعد سہران افندی کے صباح سے الحاق کر دیا گیا اور یوں اس کا نام پیام صباح ہوا۔ جنگ آزادی کے دوران میں یہ اخبار قسطنطنیہ میں مصطفیٰ کمال کی مخالفت میں سب سے پیش پیش تھا۔ ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ کے آخری برسوں میں ان صحافیوں کی کوششوں کی ابتدا ہوئی جو آگے چل کر جمہوریہ کے ماتحت نام پیدا کرنے والے تھے۔ یہی زمانہ تھا جب احمد امر (یلمان) اور حق طارو (اوس) نے وقت جاری کیا۔ یور نادی نے بنی گون Yenı Gun کے ساتھ میدان صحافت میں قدم رکھا اور سداد سیمای نے مزاحیہ رسالہ Diken جاری کیا۔ آفتاب ایسا اہم روزنامہ بھی تھا۔ ایام میں نکلا۔ لڑائی کے خاتمے پر جو اخبار اسلامی سے شائع ہو رہے تھے ان میں سعید ملا کا آسمان رفیع حواد کا علمدار اور محمد زکریا (سرئل - Serrel) نوبوک گرت Büyük Gazete شامل ہیں۔

آناطولیہ میں قومی تحریک کی حمایت سے پہلے مؤنمر سیواس کے نرحمان ارادہ ملہ نے کی، جو اول ۴ ستمبر ۱۹۱۹ء کو شائع ہوا۔ پھر ۲۷ ستمبر ۱۹۱۹ء کو انقرہ میں اپنی آمد سے چند روز قبل مصطفیٰ کمال پاشا نے اپنے پرچے حاکمیت ملہ کی رکھی، جس کا نام ۱۹۲۸ء میں الوس Uluş دیا گیا اور ۱۹۵۶ء میں ایک بار پھر اسے رکھ دیا گیا۔ ۱۹۲۰ء میں یوس نادی بھی ایسا ہی انقرہ لے آیا، لیکن ۱۹۲۳ء میں پھر اسے استادیہ لے گیا اور جمہوریت کا اجرا کیا، جو اس قدیم دارا میں سب سے بڑا کمالی پرچہ بن گیا۔ احتتام کے لئے کر قیام جمہوریہ کے اعلان تک جو رسالہ اس میں بعض اہم رسائل معرض وجود میں آئے، مثلاً اشتراکی خیال کا ایدین لق Aydinlik، ادبی رسالہ درگاہ، جس میں یعقوب قادری (قرا عثمان اوغلو) کے مقالات شائع ہوتے تھے اور غیا گوک آلپ (رک پت)

نہ تو چنگ مجموعہ، جو ۱۹۲۲ء میں دیار بکر سے جاری ہوا۔

۷ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو حب ترکی فوج استانبول میں داخل ہوئی بواحتساب کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ۱۹۲۴ء کے دستور میں ایک دفعہ پھر اس دستوری صحت پر زور دیا گیا کہ حدود قانون کے اندر اخباروں کو پوری بوری آزادی حاصل ہوگی اور ان کا قبل از طاعت احساب نہیں ہوگا۔ نایں ہمہ اگلے برس قانون ”تقریر سکون“ (Maintenance of Order) کے مطابق، جو دو برس تک نافذ رہا، حکام نے اخباروں کو معطل کرنے کے اختیارات پھر حاصل کر لیے۔ ۱۹۳۲ء کے قانون صحافت کے مطابق، جس میں آگے چل کر بار بار ترمیم کی گئی اور صحافی خلاف ورزیوں، سزاؤں اور دوسری دفعات کی کئی بار نئے سرے سے تعریف کی گئی، الہیں معطلی اور حکومت نے معطلی کی بنا پر ضبطی کی اجازت بھی مل گئی۔ نظامت عامۃ صحافت، جسے ۱۹۳۱ء میں توڑ دیا گیا تھا، ۱۹۳۳ء میں ”نظامت عامۃ صحافت و نشریات و سیاحت“ کے نام سے پھر قائم ہو گئی اور اسے ۱۹۴۰ء میں براعظم کے ماتحت کر دیا گیا، لیکن جمہوری فریق کی سمداری (۱۹۵۰ء تا ۱۹۶۰ء) کے اواخر میں اس کا وزارت صحافت و نشریات و سیاحت ہو گیا۔

۱۹۲۸ء میں جب عربی رسم الخط کو لاطینی رسم الخط سے بدل دیا گیا تو ترکی صحافت کو بڑی دُوریاں پیش آئیں۔ کچھ دنوں تک تو جملہ اخبار و بیوں رسوم خط میں چھپتے رہے۔ ان کی اشاعت کر گئی اور اس لیے حکومت کو مالی اعالتوں کے ذریعے اخباروں کی مدد کرنا پڑی، جو تین برس تک جاری رہیں۔ جمہوریہ ترکیہ کے ماتحت صحافیوں اور صحافی خاندانوں کی ایک چھوٹی سی جماعت کے باعث اخباروں کو بڑی ترقی ہوئی۔ ان میں ایک احمد امین یلمان ہے، جس نے وقت سے قطع تعلق کے بعد ۱۹۲۳ء میں وطن جاری کیا اور ۱۹۳۴ء میں انقلاب، جو ۱۹۳۵ء میں تن سے وابستہ

ہو گیا۔ اس کے بعد پھر وطن جاری کیا اور ۱۹۶۰ء تک اسے اپنے ہاتھ میں رکھتے ہوئے ایک بیا پرچہ خروطن جاری کیا۔ پھر نادی خاندان ہے، جس کے زیر اہتمام ابھی تک جمہوریت لکھتا رہا ہے۔ سیمای خاندان نے سب سے زیادہ نکتے والا اخبار حریت نکالا، جس کی ما سداد سیمای نے رکھی تھی۔ سرتل خاندان ۱۹۴۶ء تک تن کی ادارت کرتا رہا۔ حکام اس کے مخالفانہ نظریات سے ناراض ہوئے اور طلبہ نے بھی اس کے خلاف مظاہرے کیے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے دفاتر تباہ کر دیے گئے۔ علی ناعی خاندان انقلاب اور اقدام سے وابستہ رہا اور اب اس کا تعلق یلپت ایسے کامیاب احبار سے ہے۔ پھر حسین جاہد (یالچین) ایسا آرمود کار صحافی ہے، جس نے جمہوریہ سے مصالحت کے بعد پی صبا (جاری شدہ ۱۹۳۸ء) کے ذرائع اپنی صحافی سرگرمیاں پھر سے شروع کر دیں اور بعد ازاں تین کا از سر نو اجرا کیا۔ اس اخبار نے دوسری عالمگیر جنگ کے دوران میں اتحادیوں کے مقاصد اور ترکوں کی جمہوری عوامی پارٹی (Republican People's Party) کی پالیسی کی حمایت کی۔

جمہوریہ کے عہد میں جو اہم سیاسی اور معاشرتی تبدیلیاں ہوئیں ان کی جھلک ہمیں زیادہ تر سیاسی، معاشرتی اور ادبی رسائل میں نظر آئے گی۔ خلق لری (People's Houses) کے نام سے جو تنظیم قائم کی گئی اس نے اپنا پرچہ ایلکی Ulkü کے نام سے نکالا۔ اجتماعی ترقی کے نئے نئے تصورات، جن سے Etatism کی روش متعین ہوئی، ان کی حمایت کا بیڑا کدرو Kadro نے اٹھایا (۱۹۳۳ء)۔ وارلق Varlik کے صفحات میں ادب کا ایک جمہوری نظریہ متشکل ہوا (۱۹۳۳ء)۔ نسلیت اور اتحاد توران کے جو نظریے دوسری عالمگیر جنگ کے دوران بالخصوص نمایاں ہوئے ان کی ترجمانی یوزقورت اور چنارالتی Çinaraltı وغیرہ میں ہونے لگی۔ پھر جنگ کے خاتمے پر حکومت کے بارے میں مخالفانہ

اور یوں روز افروں اشاعت کے معاملے میں اس نے گویا انک نیا راستہ سجھانا۔ ادھر دوائے تقسیم اور مواصلات کی اصلاح نے ترکی صحافت میں استادی پرچوں کی غالب حیثیت کو اور بھی مستحکم کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) سلیم زہت کپرچک: *Türk gazete-ciliği* استانبول ۱۹۳۱ء (۲) Sadri Etrem: *Propa-ganda* انقرہ ۱۹۳۱ء (۳) سرور اسیت: *توزکیہ دہ مطبوعات پچملری* انقرہ ۱۹۳۸ء: (۴) وہی مصنف *توزکیہ دہ مطبوعات ادارہ لری و پولیتکری* انقرہ ۱۹۳۳ء (۵) مصطفی نہات اورزون: *س عصر تورک ادبیات* استانبول ۱۹۳۵ء ص ۱۶ بعد (۶) راعب اوردم: *گرت دلی در تنظیمات* استانبول ۱۹۳۰ء ص ۸۵۹ تا ۹۳۱ (۷) حسن رفیق ارتق: *سن و بیان تاریخی* استانبول ۱۹۵۵ء: ۱ تا ۸۸ (۸) Necmettin Deliorman: *Mebru-tiyetten önce hudut harici Turk gazeteciliği* استانبول ۱۹۳۳ء (۹) J Deny: *État de la presse turque en juillet 1925* در R M M ۶۱ (۱۰) *Almanak* استانبول ۱۹۳۳ء (۱۱) Hilmi Z. Ulken: *Türk düşünceci ne dergileri* استانبول ۱۹۳۵ء: ۸۲ تا ۸۷ (ANDREW MANGO و VEDAD GUNYOL)

اسلامی صحافت روس اور سوویٹ یونین میں دوسرے اسلامی ممالک سے مقابلہ کیا جائے تو روس میں اسلامی صحافت کی ابتدا گویا حال ہی میں ہوئی، جس کی بڑی وجہ روسی حکام کی وہ مزاحمت تھی جو اس نے سلطنت کی غیر روسی قوموں کے ثقافتی احسا کی تحریکوں میں کی۔

بایں ہمہ یہ انیسویں صدی کا آغاز تھا جب پہلی مرتبہ یہ کوشش کی گئی کہ (روس کی) کسی اسلامی زبان میں ایک پرچہ جاری کیا جائے، چنانچہ قازان یونیورسٹی کے ایک پروفیسر زاپولسکی Zapolsky نے ۱۸۰۸ء میں اس نجویز کا ایک خاکہ تیار کیا کہ

اظہار خیال کی جو روس چل نکلی تھی، اس کے لیے ہمیں *Görüşler* (اور چند روزہ اخبار کپرچک) کی طرف اشارہ کرنا پڑے گا۔ امریکی اخباری رسائل کے زیر اثر ترکی میں بھی اس قسم کے رسائل شائع ہونے لگے مثلاً *Akls* (انقرہ) اور *کیم* (استانبول)۔ برطانیہ کے متین اور سنجیدہ قسم کے سیاسی رسائل کے اثرات پندرہ روزہ *Forum* (انقرہ) وغیرہ میں نمایاں ہوئے۔

دوسری عالمگیر جنگ کے بعد جو زمانہ آیا اس کا نمایاں پہلو وہ جد و جہد ہے جو جمہوری عوامی فریق (Republican People's Party) اور اس کے مخالفین کے درمیان رونما ہوئی اور جس میں ترکی اخباروں نے بڑا اہم حصہ لیا۔ ۱۹۵۰ء اور ۱۹۶۰ء کے دوراں میں جمہوری فریق کے زیر اہتمام روزنامہ *ظفر انقرہ* سے نکل رہا تھا۔ استانبول میں حکومت کی حمایت حوادث نے کی، لیکن بیشتر روزنامے اس پر نکتہ چینی کرتے رہے۔ بحیثیت عمومی یہ ترک اخبار ہی بھیہ جھوں لے ۲۷ مئی ۱۹۶۰ء کے فوجی انقلاب کی زمین تیار کی، بس اس حد و جہد کی جس کا اس کے بعد آغاز ہوا۔ لیکن سیاست میں اخباروں کا کردار جیسا اہم ہے ویسے ہی فی اعتبار سے بھی صحافت نے بڑی ترقی کی ہے۔ سامان طباعت اور اس کے اتمام و تربیت کی حالت بہتر ہوگئی اور اخباروں کی اشاعت (نیں لاکھ لکھ) بڑھ گئی؛ چنانچہ اس کاروبار پر بہت سرمایہ لگے لگا اور کوشش کی جانے لگی کہ پرچوں کو عوام میں پھیلا دیا جائے، نیز غیر سیاسی پرچے بھی شائع کیے جائیں اور ان میں خروں کے ساتھ تفریح و نفس کا سامان بھی پیدا کیا جائے، معلوم ہوا ہے یہ رجحان اور بھی ترقی کرے گا۔ یوں ان پرچوں کی تعداد میں جو اس وقت شائع ہو رہے ہیں ممکن ہے کمی واقع ہو جائے۔ صحافت کی تاریخ میں ایک بہت بڑا واقعہ اس وقت رونما ہوا جب ۱۹۶۰ء میں روزنامہ *اقشام* ایک وقت انقرہ اور استانبول سے شائع ہونے لگا

ہی نہیں دیا۔ ۱۹۰۵ء کے انقلاب تک مذکورہ بالا اخباروں کے علاوہ صرف چند اخبار ایسے تھے جنہیں مقامی طور پر کچھ وقعت حاصل تھی۔ چار آذری ترکی میں تھے: صیاء (۱۸۷۹ء)، صیاء قفقازیہ (۱۸۸۰ء)، کشکول (۱۸۸۴ء) اور شرقی روس (۱۹۰۳ء) تفلس میں۔ ایک قازق (قبرغیز) میں: دالآ ولایتی، جو ۱۸۹۹ء میں اومسک (سانئیریا) سے شائع ہوا تھا اور ایک قازان نانار میں سینٹ پیٹربرگ سے: نور (۱۹۰۴ء)۔

۱۷ اکتوبر ۱۹۰۵ء کے مشور کی اشاعت کے بعد حب روس کے حملہ ناشدوں کو آزادی صحافت عطا کی گئی تو سلطنت کے ان تمام حصوں میں جہاں مسلمان آباد تھے رسائل پر رسائل لکھنے لگے، جن سے موافق حکومت قدامت پسندوں سے لے کر مخالف حکومت اشتراکیت پسندوں تک ہر طرح کے خیالات کی ترجمانی ہوتی تھی۔

یوں ۱۹۰۵ء سے لے کر فروری ۱۹۱۷ء کے انقلاب تک روسی مملکت کے مسلمانوں میں ایک سوائسٹھ جرائد (اخبار اور رسالے) مندرجہ ذیل زبانوں میں شائع ہوئے: قازان نانار، ۶۲؛ آذری ترکی، ۶۱؛ ازبک، ۱۷؛ قازق (قبرغیز)، ۸؛ کریمیائی نانار، ۶؛ عربی، ۲؛ ترکمانی، ۲؛ فارسی، ۱؛ اخباروں کی ادارت اور اشاعت کے بڑے بڑے مراکز نہ تھے: پاکو (۵۹ جرائد)، قازان (۲۲)، اورن برگ (۱۳)، ناشقند (۱۲)، سینٹ پیٹرز برگ (۹)، استراخان (۹)، اوفہ (۶) اور باغچہ سرا (۵)۔ ٹرائٹسک Troitzk، اورالسک Ural'sk، تومسک Tomsk، سمرقند، عشق آباد، بخارا، سامرہ، قرہ صو بازار، اومسک Omsk، اربوان، قوقند، گنجه اور پٹروپاولووسک Petropavlovsk سے بھی رسائل و جرائد شائع ہوتے تھے۔ اسلامی اخباروں کی اکثریت کو اپنے برائے نام سرمائے، نیز خریداروں کی کمی اور سب سے بڑھ کر احتساب کی مداخلت کے باعث، جو ۱۹۰۸ء کے بعد اور بھی زیادہ تیز ہو گئی تھی، بہت تھوڑے دنوں

روسی اور قاتاری میں ایک دو زبانی ہفت روزہ نکالا جانے، لیکن یہ منصوبہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ ۱۸۲۸ء میں ایک اور کوشش کی گئی، جو کامیاب ہوئی۔ ماورائے قفقاز کی موحی عملداری کے ایک عہدے دار سوس نووسکی A. S. Sosnovsky نے تفلس سے ایک روسی اخبار Tifliskie Vedomosti شائع کرنا شروع کیا۔ اس کا ایک ادبش فارسی میں بھی ہوتا تھا اور پھر ۱۸۳۲ء کے بعد آذری ترکی میں بھی لکھنے لگا، لیکن یہ اخبار چند ایک اشاعتوں کے بعد بند ہو گیا اور پھر نہیں ۱۸۷۰ء میں ہا کر روسی مسیحی مبلغ اسٹروموو N P Ostrumov نے برکسان کی حکومت عامہ کے دفتر وزارت کی طرف سے ایک زبان میں مسلمانوں کے لیے پہلی مرتبہ ایک اخبار تورکستان ولایت لن گزنی ناشقند سے شائع کیا۔ اس سے پانچ برس بعد ہفت روزہ ایکنجی نکلا، جو آذری زبان میں ناکو سے ایک مصنف اور معلم حسن نے سلیکوف زردابی [رک باں] کے زیر ادارت شائع ہونے لگا۔ یہ مختصر سا اخبار صرف سات سو کی تعداد میں چھپتا تھا اور اسے روسی سلطنت میں اسلامی صحافت کا حقیقی سرور ٹھہرا جاسکتا ہے؛ لیکن تھوڑے ہی دنوں میں قدامت پسند حلقے اس کے خلاف ہو گئے، لہذا ۱۸۷۷ء میں روسی حکام نے اس کی اشاعت روک دی۔

روس کی اسلامی صحافت کو بین الاقوامی درجہ مشہور اخبار ترجمان کی بدولت حاصل ہوا، جو اسمعیل بے گیسرسکی [رک بہ گیسرلی اسمعیل] نے باغچہ سرا سے کریمیا کی قاتاری زبان میں، جس پر عثمانی ترکی کا بہاؤ گہرا اثر ہے، ۱۸۸۳ء میں جاری کیا۔ ترجمان ۱۹۱۸ء تک نکلتا رہا۔ یہی پرچہ تھا جو تقریباً چالیس برس تک روس میں تحریک اتحاد ترکی اور تحریک اصلاح کی ترجمانی کرتا رہا۔ یوں بھی بیس برس سے زیادہ مدت تک روسی مسلمانوں کا یہی واحد پرچہ تھا اس لیے کہ ۱۹۰۵ء تک تو روسی احتساب کی سختی نے مسلمانوں کی قومی صحافت کو سر اٹھانے کا موقع

کی زندگی نصیب ہوئی۔ ناپی ہمہ ان میں سے بعض نے روس کے ترک باشندوں کے اندر احساس قومیت پیدا کرنے میں بڑا اہم حصہ لیا۔

سب سے زیادہ قابل ذکر اور حدود سلطنت سے باہر بھی پڑھے جانے والے جرائد میں وقت اور شوری ایسے آزاد خیال اخباروں کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، جو ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۷ء تک اورن برگ Orenburg سے نکلتے اور روس میں تحریک اتحاد برکی کے علمبردار تھے، نیز قازان مغیرہ (۱۹۰۵ء) اور یلدر (۱۹۰۶ء) قازان سے شائع ہوتے تھے، حیات (۱۹۰۴ء)، ارشاد (۱۹۰۵ء) اور قبوضات (۱۹۰۶ء) نا کو سے اور ملا نصر الدین (۱۹۰۶ء) نفلس سے۔ مؤخر الذکر ایک طنزیہ ہفت روزہ تھا اور ایرانی آذربائیجان میں اس کا حلقہ اشاعت خاصا وسیع تھا۔ مقامی اہمیت کے بعض پرچوں نے، جن کی اشاعت اگرچہ محدود تھی، مسلمانوں کی ثقافتی زندگی پر مستقل اثر چھوڑا، مثلاً قازق (۱۹۱۳ء)، جو اورن برگ سے احمد بے ترسونوف کے زیر اہتمام قازق زبان میں شائع ہوتا تھا۔ ترکستان کی اسلامی آبادی میں، جہاں روسی حکام مسلمانوں کے ثقافتی احوال کی نہایت کڑی نگہداشت کرتے تھے، فی الواقع صحافت کا کوئی وجود ہی نہیں تھا، اس لیے کہ یہاں جو اخبار نکلتا اسے محکمہ احتساب چند ہی دنوں میں بند کر دیتا تھا۔

فروری ۱۹۱۷ء میں حب بادشاہت کا تختہ الٹ گیا تو روس کی اسلامی صحافت میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا۔ سابقہ جرائد کی جگہ، جو بالعموم غیر سیاسی ہوتے تھے، اب ایسے پرچوں نے لے لی جو اسلامی معاشرے کی مختلف سیاسی جماعتوں کے خیالات و نظریات کی ترجمانی کے پابند تھے۔ اکتوبر ۱۹۱۸ء کے انقلاب کے بعد یہ جماعتیں قصداً یا حالات کی مجبوری کی وجہ سے انقلاب اور خانہ جنگی میں مصروف ہو گئیں۔ فروری ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء کے اختتام تک سر زمین روس سے دو سو چھپن ہرچے تریں شہروں اور بڑے بڑے قریوں سے نکل رہے

تھے۔ عہد انقلاب کی اسلامی صحافت کا درجہ اگرچہ بہ نسبت سابق گر چکا تھا لیکن اس کی کوشش یہ تھی کہ اشاعت وسیع ہو اور عوام کی زبان سے قریب ہوتے ہوئے زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچے۔ قازان کی تاتاری زبان کو اس معاملے میں ناقابل انکار نفوذ حاصل تھا، اس لیے کہ اس دور میں تقریباً نصف (تھک ایک سو انتالیس ہرچے اس زبان میں شائع کیے جا رہے تھے۔ آذری ترکی اس سے بہت پیچھے تھی۔ اس میں صرف انتالیس ہرچے نکلتے تھے۔ بھرازیبک (۳۷)، قازق (۲۱) اور کریمیان تاتار (۷) کی باری آتی ہے۔ ۱۹۱۷ء میں کچھ احاد ترکی میں بھی شائع ہوئے (دو باطوم سے)، نیز قومیں (تین ترمخان شورہ سے)، اوار، ابخاز اور لک زبانوں میں ۱۹۲۱ء میں جب خانہ جنگی کا خاتمہ سرخ فوج

کی فتح پر ہوا تو سوویت صحافت کا ایک نیا دور شروع ہوا، جو اپنی بے لچک نوعیت، نہایت درجہ وسیع اشاعت اور نئی نئی زبانوں کے ظہور کے باعث سابقہ ادوار سے یکسر مختلف تھا۔ سوویت حکومت کے ماتحت چھپے ترکی، دو ایرانی اور نو آلیبرو قفقازی (Ibero-Caucasian) اسلامی زبانوں نے ادبی زبانوں کا درجہ اختیار کیا۔ ۱۹۲۴ء سے ۱۹۲۸ء تک ان کا رسم الخط عربی تھا۔ ۱۹۲۸ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیان اسے لاطینی رسم الخط سے بدل دیا گیا، جس کے بجائے ۱۹۳۸ء اور ۱۹۴۰ء کے درمیان بالآخر سریلی (Cyrillic) خط تجویز ہوا۔ نئی زبانوں کے نام یہ ہیں: بشکری، قیرغیز (اس سے پہلے قرہ قیرغیز)، نوغای، قرہ قلیباق اور اویغور (ترکی زبانیں) کردی اور قات [رک باں] (ایرانی زبانیں)، انجا، کبرڈ، ادیغہ، چچن، انگش، آہازہ، درغین، لڑگ اور بئرد۔ Tabasaran (آلیبرو۔ قفقازی زبانیں)۔ رسائل و حرائد کی تعداد بھی بہت بڑھ گئی ہے۔ ۱۹۵۴ء میں سوویت یونین سے شائع ہونے والے محض روزناموں کی تعداد مندرجہ ذیل تھی: ایک سو نوے ازبک میں، ایک سو اکتھتر قازق میں، ایک سو سولہ آذری ترکی میں، ایک سو سات قازان تاتاری

۲۷ : کراسہ ۹۰؛ (۹) نیز ایک نامعلوم مصنف کا مقالہ آذری مطبوعات میں مختصر تاریخچہ، در بنی تقاسید، استانبول، ح ۹/۳، فقاری صحافت کے آغاز کے لیے دیکھیے: (۱۰) I. Enikopolov کا مقالہ *Pervaya turkskaya gazeta* 'na Kavkaze' در *Kul'tura i pis'mennost' Vostoka* ج ۳، باکو ۱۹۲۸ء نیز (۱۱) اخبار ایکجی کے یک موضوعی مقالے، جن میں سب سے زیادہ اہم *Adharbaydjan matbu'atın ıllığı-Ekinci* باکو ۱۹۲۶ء: کئی ایک مضامین ملا نصرالدین میں چھپ چکے ہیں جن میں ایک (۱۲) احمدوف *Molla: A. H. M. Ahmedov* *Nasreddin Zurnalıniñ yayılması ve ta'siri hakkında* در *Izvestiya Akademii Nauk Adher SSR* سلسلہ علوم عمرانی، جلد اول، باکو ۱۹۵۸ء اور (۱۳) اے۔ شریف: ملا نصرالدین، باکو ۱۹۳۶ء۔

کریمائی تاریخ صحافت، بالخصوص ترجمان کے متعلق معلومات کے لیے دیکھیے: (۱۴) ظفر سید احمد: گسپیری اسماعیل نے، استانبول ۱۹۳۴ء نیز (۱۵) احمد اوزون ناسلی: *Geçen devrimize tenkitli bir bakış*، در *Oku Ishleri*، باغچہ سرای، جون ۱۹۲۵ء۔

ترکستان میں صحافت کے موضوع پر ایک نہایت اعلیٰ مقالہ ملتا ہے، یعنی (۱۶) ضیا سعیدوف: *Uzbek vakıtlı matbu'atı tarihige matirıyyalar* تاشقند ۱۹۲۷ء ترکمانی صحافت کے لیے دیکھیے: (۱۷) *Natsional' naya pechat' Turkmenil*: Mihaylov در *Revolutsiya i natsional'ni nosti*، ماسکو ۱۹۳۱ء، شماره ۴: داغستانی صحافت کے لیے: (۱۸) *Sh. Magomedov* *'Kumikskaya periodiceskaya pechat' v 1917-8 godakh* در *Trudı Instituta Istoriı Partii pri Dagestanskom* *obkome K.P.S.S.* ج ۲، مہاج قلعه ۱۹۵۸ء۔

(CH. QUELQUEJAY)

(۵) اسلامی صحافت چین اور جاپان میں

(الف) چین: ۱۹۵۹ء کی سر شماری کی رو

میں بہتر قیرغیز میں، ستر تاجیک میں، ترہن ترکمان میں، تس بشکر میں، الیس اوار اور Ossetic میں، سترہ لبرد میں، تیرہ قرہ قلیاق میں، گیارہ درغن میں، نو قومیق میں، آٹھ لڑگ میں، پانچ ابغار میں، چار نوعای میں، تین اونغور اور تک میں، دو تبسری اور آہازہ میں اور ایک ایک ادعہ، چرکس، تات، اور گودی میں نکلتا تھا۔ حسب سے لٹے لٹے رسالے چچن، انگش، کریمیائی تباری اور قراچای بلقار میں شائع ہو رہے ہیں۔

مآخذ: (۱) روس کی اسلامی صحافت پر کوئی جامع تصنیف موجود نہیں، ہاں بعض علاقوں کے سماعی کچھ یک موضوعی مقالے (Monographs) اور مضامین ضرور ملتے ہیں۔ قازاری صحافت کے لیے: (۱) اسمعیل رامیف *Ramiev* کی بنیادی تصنیف وٹ لی تاتار مطبوعاتی قازان ۱۹۲۶ء کے علاوہ جزوی معلومات کے لیے دیکھیے: (۲) *Elif-Bi*: *Iz tatarskoy musul'manskoy pečati* قازان ۱۹۰۸ء (۳) *'Peçat' Tatrespubliki*: Fedotov در *d'information du V.O.K.S* ماسکو ۱۹۲۷ء شماره ۲۲ تا ۲۵ (۴) *Sovet vlastenin*: T. Nariyov (۵) *'berence ellerında tatar vakıtlı matbu'atı* در *Sovet Adabıyatı* قازان، شماره ۹ (۱۹۵۶ء): (۶) *A. Saadi*: تاتار ادبیات تاریخی، قازان ۱۹۲۶ء: (۷) *Z istorii tatarskoy periodichnoy*: A. Safarov 1905-25 در *Shidny Svit* خارکوف ۱۹۲۸ء شماره ۳ تا ۴ (یوکرینی زبان میں): (۸) *Dj. Validov*: *Očerki istorii obrazovannosti i litteraturi Tatar do 1917 goda* ماسکو ۱۹۳۳ء: (۹) *P. Žuže*: *'Musul'manskaya pechat' v Rossii* سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۱ء۔

قنازی آذری صحافت کے تفصیلی مطالعے کے لیے دیکھیے: (۸) جیہونبے حاجی بیلی *Jeyhunbey Hajibeyli*: *The Origins of the national press in Azerbaydjan* در *'The Asiatic Review'* ۲۶ (۱۹۳۰ء): کراسہ ۸۸ و

۱	۲۵۱۳	Shantung شان تگ
۳	۳۶۱۲	Shensi شینسی
—	۲۰۳۵	Sinkiang سنکیانگ
۱	۲۲۷۵	Szechuan سزیچوان
۶	۳۹۷۱	Yunnan یون نان
۳	—	دیگر

چینی اسلامی جرائد میں کل ایک سو کے متعلق پتا چلتا ہے کہ کس کس زمانے میں جاری ہوئے۔ ان میں سے ایک تو چین سے باہر شائع ہوتا تھا (۱۹۰۸ء) اور نیرہ کے بارے میں معلوم نہیں کہ ان کی تاریخ آخر کیا ہے۔ باقی چھپاسی اخبار ۱۹۱۳ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیان جاری ہوئے۔ اٹھارہ ماہناموں کی بنیاد ۱۹۱۳ء اور ۱۹۲۶ء کے دوران میں رکھی گئی۔ لیکن میں چینی قومی حکومت کے قیام (۱۹۲۷ء) اور جنگ چین و جاپان کے آغاز (۱۹۳۷ء) کے درمیان عشرے میں اخباروں میں بھی نری سے توسیع ہوئی اور تریسٹھ نئے مجلے معرض وجود میں آئے۔ پھر جب دارالحکومت پکن سے نالکین منتقل ہوا (۱۹۳۲ء) نو اڑتیس مزید جرائد جاری ہوئے۔ چین اور جاپان میں لڑائی چھڑ گئی نو سبب دباؤ کے زیادہ تر پرچے بند ہو گئے۔ اگلے دو سالوں میں حوالانچ نئے رسالے جاری ہوئے وہ دراصل دونوں حریموں کے سرکاری پرچے تھے تاکہ جنگی کوششوں میں مسلمانوں کی زیادہ تائید حاصل کریں۔

صرف اکھتر رسائل ایسے ہیں جن کے متعلق معلوم ہے کہ وہ کس قدر وقفے کے بعد شائع ہوتے تھے: کم از کم بارہ ہفتہ وار تھے، ۵ ماہانہ یا دو ماہی اور نو سہ ماہی یا سالانہ۔ ایک رسالے کی اشاعت تین ہزار سے زیادہ تھی۔ آٹھ جرائد ایک ہزار سے دو ہزار کی تعداد میں چھپتے تھے۔ باقی ماندہ مقامی ضروریات پوری کرتے اور چند سو ہی کی تعداد میں شائع ہوتے۔ صرف چھ رسالوں میں صفحات کی تعداد چالیس سے زیادہ تھی۔

سے چین میں ایک کروڑ بیس لاکھ تک مسلمان آباد ہیں۔ ان میں سے تقریباً دو تہائی سن کیانگ (چینی ترکستان) کے صوبے میں رہتے ہیں اور انہیں کی وہاں غالب اکثریت ہے۔ دہلی کے جدول میں دکھایا گیا ہے کہ ۱۹۳۵ء میں حفراتی اعتبار سے چین میں مسلمانوں کی تقسیم اور ۱۹۰۸ء تا ۱۹۳۹ء میں اسلامی رسائل و جرائد کی کیفیت کا بھی۔ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ہر چینی مسجد میں اوسطاً ۲۰۰ سے ۲۵۰ نمازیوں کے لیے جگہ ہوتی ہے۔ چونکہ صحیح شمار و اعداد موجود نہیں، لہذا اس جدول میں مسلمانوں کی آبادی جس طرح تقسیم کی گئی ہے اس کا تعلق ۱۹۳۰ء - ۱۹۴۰ء کے وسطی زمانے سے ہے۔

چین میں مساجد اور اسلامی رسائل کی تقسیم

صوبہ	تعداد مساجد	تعداد رسائل
—	۶۱۹۳۵	—
Anhui انہوی	۱۵۱۵	—
Chekiang چیکیانگ	۲۳۹	—
Chinghai شنگھائی	۱۰۳۱	۳
Fukien فوکیان	۱۵۷	—
Honan ہونان	۲۷۰۳	۴
Hopei ہوبی	۲۹۴۲	۳۳
Hunan ہونان	۹۳۲	۲
Hupey ہوبی	۱۱۳۴	۴
Kansu کانسو	۳۸۹۱	—
Kiangsi کیانگسی	۲۰۵	—
Kiangsu کیانگسو	۲۳۰۲	۲۴
Kwangsi کوانگسی	۴۲۹	۲
Kwangtung کوانگ تگ	۲۰۱	۷
Kweichow کوائی چو	۴۴۹	—
Manchuria منچوریا	۶۸۱۱	۲
Mongolia منگولیا	۱۰۸۳	۱
Shansi شانسی	۱۹۳۱	۲

ضرورت تھی، فوراً ہی اس قسم کے توہین آمیز اقدامات کے خلاف کارروائی کرتی۔

یسویں صدی کے پہلے دس سال میں ملکی اخباروں کے علاوہ کچھ آزاد خیال عربی اور ترکی مجلے بھی فلسطینیہ سے منگوائے جاتے تھے، لیکن ۱۹۱۱ء کے انقلاب کے بعد ان کی ضرورت ختم ہو گئی۔

چین میں اسلامی صحافت کی نشوونما کچھ تو تعلیمی اور معاشی معیار کی پستی اور کچھ زبان کی دشواریوں کے باعث دیر سے شروع ہوئی۔ عربی سے یا تو صرف مذہبی رہنما واقف تھے یا چند ایک ایسے افراد جن کی تربیت دینی نقطہ نظر سے ہوئی تھی۔ پھر علما (آہنگوں) کو چینی رسم الخط کی صرف شدہ ہی تھی۔ آبادی کا زیادہ حصہ ناخواندہ تھا۔ Manchu خاندان کو زوال ہو رہا تھا اور وہ ہر ایسی کوشش کو بدگمانی کی نظر سے دیکھتا جس کا تعلق کسی مخصوص مقصد یا فرقے بالخصوص شمالی مغربی سرحدی علاقے کی برکی اللسان آبادی سے ہوتا، چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ ۱۹۱۱ء کے انقلاب نے چین میں اسلامی صحافت کے لیے راستہ صاف کر دیا، لیکن ۱۹۴۹ء کے اشتراکی انقلاب سے اس کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے بعد مسلمانوں کی طرف سے جو بھی کوششیں اس سلسلے میں کی گئیں وہ تشویش انگیز تھیں۔ بہت سے رسالے یا تو بہت چھوٹے تھے یا محض چند روز زندہ رہے اور ان سے کوئی مستقل اثر مترتب نہیں ہوا۔ یوں ہی چین کے پروٹسٹنٹ یا کیتھولک بلیفی اداروں کے مقابلے میں دیکھا جائے تو مسلمانوں کی نہ کوئی مرکزی تنظیم بھی نہ اس کے پاس کافی سرمایہ تھا۔

(ب) جاپان: جاپان میں مسلمانوں کی تعداد بہت تھوڑی ہے، لیکن حب وہ چین پر حملہ آور ہوئے (۱۹۳۷ء تا ۱۹۴۵ء) تو انہیں اسلام سے بھی دلچسپی پیدا ہو گئی۔ انہیں چین کے مسلمان اقلیتوں کی تالیف قلوب منظور تھی۔ اس سے پہلے جاپان میں صرف تین

زیادہ تر پرچے چینی میں شائع ہوتے تھے، گو بعض تماماً یا جزواً جاپانی، عربی اور اویغور (مشرق ترکی) اور نگریزی میں بھی نکلتے تھے۔ ان میں اکثر کا موضوع نہ صرف مذہب تھا، باقی تاریخی اور وقتی مسائل پر قلم اٹھاتے۔ زیادہ رسالے پینگ Peiping اور نانکنگ Nanking ایسے قومی اور ثقافتی مراکز میں چھپتے اور وہیں ان کی اشاعت بھی ہوتی، علیٰ ہذا بڑی بڑی ہندو گاہوں مثلاً یین سن Tientsin، شنگھائی، کنٹن اور ہانگ کانگ سے۔

یہ ہوا Yuch Hua (月華) ، پینگ، سب سے بڑا ملی اسلامی رسالہ تھا، جو بعد ازاں تین ہزار شائع ہوا۔ اسے ۱۹۲۹ء میں نجی عطیہ سے نکالا گیا اور ہر بریں کی منصفانہ ترجمانی کرتا رہا۔ اس کے کالموں میں اسلام سے متعلق ملکی اور بین الاقوامی خبریں فراہم کی جاتی تھیں۔

نوجہ T'u Chieh (突擊) ، نانکنگ، کی اسیس ۱۹۳۴ء میں ہوئی۔ یہ دارالحکومت میں سب سے زیادہ ناثر اسلامی پرچہ تھا اور عوام کے نین اصولوں، معنی اصلاح تعلیم، ملک کے اندر اتحاد اور بیرونی ممالک کے ہم مذہبوں سے ارتباط کی حمایت کرتا تھا۔

بین فائنگ لی ہسہ ییہ کان T'ien Fang Hsieh Li Yuech K'ao (天方學理月刊) ، کنٹن، ۱۹۲۹ء میں جاری ہوا۔ یہ ہر مہینے مختلف تقسیم ہوتا، اگرچہ مالی امداد بھی طلب کی جاتی۔ بین فائنگ میں زیادہ بروقتی مسائل سے بحث کی جاتی اور مدیر اخبار ایک خاص کالم میں قارئین کے سوالوں کا جواب بھی شائع کرتا۔ ۱۹۳۰ء تا ۱۹۴۰ء میں جب کبھی چینی اخبارات

میں اسلام پر بہتان تراشی کی گئی، بڑے بڑے شہروں کی اسلامی آبادیوں نے علما (آہنگوں) کی سرکردگی میں احتجاجاً مظاہرے کئے۔ بعض صورتوں میں تو ایسے اخباروں کے دفاتر اور مطابع بھی تباہ کر دیے گئے۔ قومی حکومت، جسے مسلمان رعایا کی خوشنودی کی

نقسم کیے جاتے۔ ایک دوسرا ماہنامہ ہوی چیا،
 Hui Chiao 回教 (= "اسلام") جاپانیوں کی ماہ
 کردہ مجلس متحدہ مسلمانان چین کے زیر اہتمام پینگ
 اپریل ۱۹۳۸ء میں نکلتا شروع ہوا۔ یہ جاپانی تسلیم
 رسالہ تھا، لیکن چینی زبان میں طبع ہوتا تھا۔ سن ۱۹۴۰ء
 Hsin Min Pao 新民報 پینگ میں جاپانی
 حکام کے سرکاری پرچے نے اکتوبر ۱۹۳۹ء میں ایک ہفتہ
 ضمیمہ تسنگ چیاؤ چوکان sung Chiao Chou K'an
 宗教週刊 نکالتا شروع کیا، جس میں اسلام کے
 بارے میں تاریخی اور مذہبی معلومات شائع کی جاتیں
 اسلام اور مسلمانوں سے متعلق جاپانی تحقیقات
 متعدد علمی مجلوں میں بکھری پڑی ہیں۔ صرف دو
 جاپانی رسالے تمام تر اسی موضوع کے لیے وقف ہیں۔
 دونوں ٹوکیو سے شائع ہوتے ہیں اور دونوں کا اجرا
 علی الترتیب ۱۹۵۹ء اور ۱۹۶۰ء میں ہوا۔ چوکتوگر
 Chō-Kintō Geppō 中近東月報 : (= ماہنامہ
 مشرق قریب و اوسط) وزارت امور خارجہ کی طرف سے
 شائع ہونا ہے۔ اجیہ رینگو یو کوکیو کاٹی (Aja Rengō
 Yuko Koykai 遠合好會) ۱۹۳۷ء
 کے زیر اہتمام عربو Arabu 阿拉伯 (= "عرب")
 شائع ہونا ہے، جس میں عربوں اور عرب ممالک کی
 خبریں دی جاتی ہیں۔

مآخذ: The Mohammedan . R. Loewenthal
 'press in China' در Collectanea Commissionis Syno-
 dalis in Sinit 'پینگ' ۱/۱۱ تا ۱۰ (ستمبر - اکتوبر
 ۱۹۳۸ء): ۸۶ تا ۸۹، جس میں دو نقشے بھی ہیں
 'The religious periodical press in China' بار دوم:
 'پینگ' نشر The Synodal Commission in China
 ۱۹۳۰ء، ص ۲۱۱ تا ۲۳۹۔

(RUDOLF LOEWENTHAL)

(و) ہوسہ صحافت

ہوسہ میں ایک باقاعدہ ہفت روزہ اخبار جسکیہ تا

انفرادی کونشیں کی گئیں کہ مسلمانوں کا کوئی اخبار
 نکلیے: ہسنگ ہوی Hsing Hui 醒回 (= "جاگو
 مسلمانوں") ایک سہ ماہی پرچہ تھا، جسے ٹوکیو کے
 مسلم کالج کے چینی طلبہ نے چین میں تقسیم کرنے کے لیے
 جاری کیا۔ یہ ۱۹۰۸ء کی بات ہے۔ ۱۹۲۵ء میں ایک
 جاپانی ناشر آئی۔ ٹی۔ سکوما I.T. Sakuma نے، جو
 مسلمان ہو گیا تھا، شنگھائی سے موکوانگ Mu Kuang
 穆光 (= "نور اسلام") جاری کیا، جو ایک
 ترقی پسند پرچہ تھا اور اس میں چینی، جاپانی اور انگریزی
 مضامین شائع ہوتے۔ اس کی خواہش تھی کہ چین،
 کوریا اور جاپان میں اسلام کا احیا ہو بلکہ یہ بھی کہ
 قرآن مجید کا ترجمہ چینی زبان میں کیا جائے۔
 موکوانگ کے صرف تین شمارے نکلے۔ ہوی چیاؤ
 Hui Chiao 回教 (= "اسلام") پینگ کا ایک
 ماہنامہ تھا جس میں تاریخی اور معاشرتی امور سے بحث کی
 جاتی، ۱۹۲۷ء اور ۱۹۲۹ء کے درمیان جاپان سے شائع
 ہونا رہا۔ اس کے شماروں میں چین کے مسلمان
 رہنماؤں کے سوانح حیات بھی شائع ہوتے تھے۔

بہر جب چینی علاقے پر جاپان کا عملاً قبضہ
 ہو گیا تو جاپان کے فوجی حکام نے نئے نئے اسلامی
 پرچے جاری کیے یا جو پرچے نکل رہے تھے ان کو اپنی
 ضرورت کے مطابق ڈھال لیا۔ جاپانیوں نے جب ۱۹۳۷ء
 میں پین پر قبضہ کیا تو دس سالہ پرانا مصور ماہنامہ
 چن تسنگ پاؤ Chen Tsung Pao 震宗報 اپنے
 ہاتھ میں لے لیا۔ اس کے بعد اس ماہنامے نے سوویت
 روس کے خلاف بڑا درشت لب و لہجہ اختیار کر لیا۔
 ہسنگ شیه پاؤ Hsing Shih Pao 醒時報 ایک
 غیر سیاسی رسالہ، جو اول منچوریا (کے شہر) مکڈن
 Mukden سے ۱۹۲۵ء میں جاری ہوا تھا، ۱۹۳۷ء
 میں جاپانیوں نے پھر سے شائع کرنا شروع کر دیا۔ اس
 میں صرف جاپان میں مسلمانوں کی زندگی سے متعلق حالات
 درج ہوتے تھے اور اس کے پرچے بھی مقامی طور پر مفت

بہر زریہ کے دارالترجمہ نے جب گسکیہ تافی کوآبو *Gaskia ta fi Kwabo* کی اشاعت شروع کی تو اس کے ساتھ ایک مختصر سا اخباری ورق جکادیہ *Jakadiya* بھی نہایت سادہ زبان میں جاری کر دیا۔ مزید براں ایک اخباری ورو تيو *Tiv* زبان میں بھی نکالا۔ اس نے ہوسہ زبان میں چاہ کئی سے پرورش شیر خوارگان تک بے شمار تعلیمی موضوعات پر بڑی تعداد میں ارزان پمفلٹ شائع کرنے کا بھی اہتمام کیا۔ ہوسہ زبان میں اور زیادہ ادبی کتابیں تصنیف کی گئیں، علیٰ غدا دوسری لالیجیری رہائوں، مثلاً اکبو (*Igbo*) میں بھی۔ ہوسہ اخبار سے نعرہ زنی زبان کی لشو و لما کو بڑی مدد ملی ہے۔ اس نے دوسری زبانوں— زیادہ تر انگریزی— سے بکثرت الفاظ مستعار لینے کا ایک معیار بھی قائم کر دیا ہے۔ بڑی بڑی بولیوں میں خبروں کی اشاعت سے معیاری زبان میں وسعت اور بوع پیدا ہو رہا ہے کیونکہ وہ لوگ جو ہوسہ بولنے والے علاقے میں آباد ہیں سب کے سب اسی دور دور تک پھیلی ہوئی اور شوخ و رنگین زبان کے محاورے، ترکیبیں اور مختلف شکایں استعمال کرنے لگے ہیں۔

(J CARNOCHAN)

(ز) ہندوستان اور پاکستان

[رگ نہ پاکستان، صحافت؛ ہندوستان، صحافت]۔

(ح) مشرق افریقہ۔

(دیکھیے مکملہ ۱۱، لائلن، بار دوم)۔

جریر: [ابوحزہ] جریر بن عطیہ بن الغطفی ●

(سُحَیْفَہ) بن بدر، [نسب اور اولاد و احفاد کے لیے

دیکھیے ابن حزم: جمہورہ انساب العرب ص، ۲۲۵ بعد]،

اموی عہد کے تین مشہور ہجو گو شاعروں میں سے ہے

(باقی دو آلَا خُطَل اور العززدق (رگ ہائیا) اس کے

حریف تھے۔ جریر کا شمار چوٹی کے اسلامی عربی شعرا

میں ہوتا ہے۔ وہ مَضْرَی تمیم کی ایک شاخ بنو کُتیب

ابن یزید سے ہے جو شمالی اور وسطی عرب کے مشرق

نِ نَوَابُو *Gaskiya ta fi Kwabo* لکل رہا ہے، جو زریہ Zaria میں چھپتا ہے، اس کا اجرا جنوری ۱۹۳۹ء میں ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ہوسہ کی معروف بولیوں میں اخباری ورق بھی شائع ہوتے ہیں۔ *Kano Times* میں کچھ مضامین ہوسہ زبان میں بھی چھپتے ہیں۔

۱۴ نومبر ۱۹۳۱ء کو ہفتے کے روز کدوہ

(Kaduna) کے نو تعمیر طبع خانے سے *The Northern*

Province News کا پہلا پرچہ شائع ہوا۔ یہ ۶ صفحات پر

مشمول تھا اور بین کالموں میں چھپتا تھا، یعنی علی الترتیب

انگریزی، ہوسہ (رومن رسم الخط) اور عربی میں۔

اس میں ایک صفحے پر عمدہ نسل کے گھوڑوں اور زرعی

موضوعات پر بصاویر بھی دی گئی تھیں۔ مارٹن کو یہ

بھی بتایا گیا کہ ”سیکرٹریٹ (دیوان حکومت) کے

”ملموں“ Mallams [=معلموں] نے ہوسہ اور عربی ترجمے

مسلک کیے ہیں اور امیر کالو (Kano) کے بھیجے ہوئے

کمپاریٹروں نے عربی ٹائپ جوڑا ہے۔“ یہ شمارہ ”اس بحث

کے لیے بطور اساس نکالا گیا ہے کہ کیا ریڈیٹنٹ اور ملکی

رؤسا یہ چاہتے ہیں کہ آئندہ اسی یا اسی قسم کے اخباری

ورق کی باقاعدہ اشاعت ہوا کرے۔“ دوسرا شمارہ

۹ اپریل ۱۹۳۲ء کو نکلا، جس میں عربی عنوان کے ساتھ

ہوسہ عنوان *Jaridar Nigeria Arewa* کا اضافہ بھی کر دیا

گیا۔ تین تصویری صفحات کے علاوہ یہ ۲۶ مطبوعہ

صفحات پر مشتمل تھا۔ تیسرے شمارے میں ایسے مضامین

بھی موجود تھے جن کا ترجمہ دو شمالی زبانوں نیو *Tiv*

اور فلا *Fula* (فلانی) میں کر دیا گیا تھا۔ جولائی

۱۹۳۴ء تک جب کہ آٹھ شمارے نکل چکے تھے، اس

اخبار کی تقطیع چھوٹی تھی اور اسے صرف ہوسہ ہی

میں انگریزی اور عربی عنوانوں کے بغیر شائع کیا جاتا

تھا۔ دسویں شمارے (یکم جون ۱۹۳۵ء) میں زریہ

کے دارالترجمہ کے R.M. East کا ایک مضمون ہوسہ

تحریروں کے موضوع پر نکلا۔ اس کی ابجد میں نئے

حروف ق، ض اور پ (b) موجود تھے۔

حصے میں پہلے ہوئے تھے۔ وہ پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی کے وسط [۵۶۸/۵۶۹ء] میں پیدا ہوا اور اپنی ادبی زندگی کی ابتدا اپنے ہی علاقے میں معمولی درجے کے شعرا سے زبانی بحثوں سے کی۔ بظاہر اس کا سبب یہ تھا کہ خود اس کی ذات پر بھی طرح طرح سے حملے کیے جاتے تھے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ طبعاً بحث و جدال کی طرف مائل تھا۔ ۵۶۴/۶۸۳ء میں با اس سے کچھ دن بعد اس نے الفرزدی سے اس مشہور نزاع کی ابتدا کی جو چالیس برس تک جاری رہا۔ الفرزدی اس کا ہم پایہ حریف تھا۔ اس نزاع کا ایک طرح سے بالواسطہ سبب وہ طویل جھگڑا تھا جو بنو ربیع کی ایک شاخ بنو ذھیل [کذا] اور بنو تمیم کی ایک شاخ بنو مجاشع کے درمیان ایک اونٹ کی چوری پر شروع ہوا اور الفرزدی بھی بنو مجاشع میں سے تھا۔ کچھ دنوں تک ایک دوسرے کے خلاف دور ہی سے دشنام طرازی کے بعد جریر عراق پہنچا اور پہلی مرتبہ بصرے میں الفرزدی سے اس کی ملاقات ہوئی۔ یہاں ان کی باہمی ملاقاتوں سے ایسی لاگوار صورت حالات پیدا ہوئی کہ حکام کو انہیں باہم ملنے سے روکنا پڑا گو اس میں زیادہ دنوں تک کامیابی نہ ہوئی۔

جریر نے اپنی درہای زندگی کا آغاز عامل عراق الحجاج [رک بان] کے ایک عہدے دار الحکم بن ایوب کی مدح سرائی سے کیا۔ الحکم نے اس کی سفارش اپنے آقا سے کی، جس نے اسے واسط آنے کی دعوت دی۔ جریر کچھ عرصہ الحجاج کے پاس رہا اور اس کی شان میں قصیدے کہتا رہا۔ پھر الحجاج نے اس کو اپنے بیٹے محمد کے ساتھ [خلیفہ] عبدالملک [رک بان] کے دربار میں دمشق بھیج دیا۔ شروع شروع میں تو اسے باریابی نہ ہوئی، پھر بکمال مہربانی عبدالملک نے اسے شرف باریابی عطا کیا۔ آخر کار اس کے تعلقات خلیفہ سے اچھے نہ رہ سکے کیونکہ خلیفہ کی نظر کرم تغلبی عیسائی الاغطل پر تھی (الاغطل بنو امیہ کا

شاعر تھا)، جس نے جریر کے خلاف الفرزدی کی طرفداری کی۔ [خلیفہ] عبدالملک کے جانشین [غیبہ الولید [رک بان] سے تو جریر کے تعلقات اور بھی خراب تھے، جو اس کے حملوں کے خلاف اپنے منظورنفر عدی بن الرقاع (رک بان) کی حمایت کرنا تھا۔ اس سلسلے میں یہاں تک کہا جاتا ہے کہ [غیبہ الولید کے حکم سے] جریر اور اس کے [حریف] دوست [عمر بن نجف] (۹۹: نجفہ) التیمی کو [مدینہ منورہ میں] سرعام کوڑوں کی سزا دی گئی، اس لیے کہ انہوں نے پاکباز خواتین کی حقو کی تھی [الاعار براکمان]؛ اللہ حضرت عمر ثانی (بن عبدالعزیز سے اس کے تعلقات قدرے بہتر تھے۔ وہ بڑے لیک انسان تھے اور انہیں نہ تو قصائد مدحیہ سے کوئی دلچسپی تھی نہ ہجویہ سے، لہذا وہ از رہ مروت اس معاملے میں غیر جانب دار رہے۔ ہاں ہمہ معلوم ہونا ہے کہ انہوں نے جریر ہی کو اس کے حریفوں پر ترجیح دی۔ جریر نے خلیفہ یزید ثانی اور خلیفہ ہشام کو بھی اپنی طرف مائل کرنے کی کوشش کی اور ان کی شان میں قصائد لکھے۔ بالآخر پیرانہ سالی میں وہ یمامہ میں گوشہ نشین ہو گیا، جہاں (آئینہ میں) اس کی کچھ جائداد بھی تھی اور اسی سال سے کچھ زیادہ عمر پا کر ۵۱۰/۵۲۸-۵۲۹ء میں (یا کچھ مدت بعد) اپنے حریف الفرزدی کی موت کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے متعدد نام لیواؤں میں تین بیٹے بھی تھے: ہلال، عکرمہ اور لوح۔ انہوں نے بھی شاعری کی، لیکن اپنے باپ کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکے۔

جریر کے دیوان میں، جسے محمد بن حسیب (م ۵۴۵/۸۵۹ء) نے ترتیب دیا تھا، زیادہ حصہ ہجویات کا ہے، جن میں سے بیشتر الفرزدی کے خلاف ہیں۔ ان کے معاصرین کو رزمیہ شاعری سے جو دلچسپی تھی اس کا پتا اس نزاع سے چلتا ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ المہلب کی سپاہ کے مابین، ازارقہ

یہ جنگ کے دوران میں پیدا ہو گیا تھا اور جس کا نیملہ بالآخر (ایک خارجی سپاہی کی بدولت) جریر کے حق میں ہوا۔ جریر نے جن شاعروں کی ہجو کی ان کی کل تعداد چالیس سے زیادہ ہے۔ ہجویات کے بعد دیوان کا اکثر حصہ قصیدوں پر مشتمل ہے، لیکن اس میں کچھ عمدہ مرثیے بھی موجود ہیں۔ اس کے حریف الاخطل کا قول ہے کہ جریر کو لسیب اور تشبیہ میں بڑا کمال حاصل تھا۔ عربی ادب کے مؤرخ اور نقاد بحال طور پر اس کی طلاقت لسانی کے معترف ہیں۔

جریر کا دیوان اس امر کی شہادت ہے کہ وہ قدیم ہندی شعرا کی حسلہ خوبیوں اور برائیوں کے ساتھ ان کا سچا جانشین تھا۔ اس کے اور اس کے حریف الاخطل اور الفرزدق کے کلام میں قدیم عربی قصیدہ نگاری میں موسم بہار کی سی دلاویزی پیدا ہو گئی ہے (G. E. Von Grünebaum)۔

جریر کے دیوان کے متعدد نسخے ہیں، جن میں اس کی نظمیں کو بعض اوقات قوافی کے مطابق بھی ترتیب دیا گیا ہے۔ ان نسخوں میں سب سے پہلا محمود عبدالؤمن الشواربی کی کوششوں سے مرتب ہوا (قاہرہ ۱۳۱۳ھ)؛ مآخذ مذکور نہیں ہیں۔ محمد [اسمعیل عبداللہ] الصاوی (قاہرہ ۱۳۵۳ھ) اور کرم البستانی (بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء) کی اشاعتیں اس مابل ہی نہیں کہ ان پر نظر انتقاد ڈالی جائے، الشہ ابو عبیدہ (م ۵۲۱۰ھ/۸۲۵ء) نے جریر اور الفرزدق کے جو نقائص جمع کیے تھے اور جن پر دوسروں نے نظر ثانی کی، وہ ایک مثالی اشاعت کی صورت میں ہون A. A. Bevan نے فرہنگ اور متعدد ضمیموں کے ساتھ مرتب کر کے طبع کر دیے ہیں (لاٹن ۱۹۰۵ء تا ۱۹۱۲ء)۔ آخر الامر یہ کہ جریر اور الاخطل کے نقائص، مرتبہ ابو تمام، اخطلی فاضل [احمد] الصالحانی نے شائع کیے (بیروت ۱۹۲۲ء)۔ دونوں نقائص میں دوسروں پر طعن و تشنیع اور جوانی ہجویات بھی

شامل ہیں۔

مآخذ: (۱) الجمحی: [طبقات الشعراء] طبع Hell ص ۸۶ تا ۱۰۸ (۲) ابن قتیبہ: الشعر ص ۲۸۳؛ (۳) الأغانی ص ۸: ۳ تا ۸۹ (۴) المرزبان: الموشح ص ۱۱۸ تا ۱۳۲ وبمواضع کثیرہ؛ قب (۵) براکمان ص ۵۳ تا ۵۵ وتکملہ ص ۱: ۸۶ تا ۸۷ [تاریخ الأدب العربی] تعریب عبدالعلیم النصار ص ۱: ۲۱۵ تا ۲۱۹؛ نیز قب (۶) Rescher. Abriss ص ۲۶۵: ۱ تا ۲۷۴ اور (۷) Djarir. A. Schaade (تکملہ ص ۱: ۸۶: ۱) [تاریخ الأدب العربی] تعریب (۸) یاقوت: معجم البلدان بنیل مادۃ أُنِیْفَیَّة (۹) General Tabellen. Wüstenfeld بنیل اشاریہ، بنیل مادۃ جریر (۱۰) ولیات الأعیان ص ۱: ۱۰۲؛ (۱۱) الشریح: شرح المقامات العربیہ ص ۲: ۲۳۹؛ (۱۲) شرح شواہد المعنی ص ۱۶؛ (۱۳) دیوان جریر (۱۴) الخدادی: خزائن ص ۱: ۳۶، ۳۰۷؛ (۱۵) ابن حرم: جمہورہ انساب العرب ص ۲۲۵؛ (۱۶) ابو تمام: نقائص جریر والاخطل: (۱۷) ابو عبیدہ: نقائص جریر والفرزدق: (۱۸) محمود الزہیری: نقائص جریر والفرزدق؛ (۱۹) طاش کبری زادہ: مفتاح السعاده ص ۱: ۱۹۴؛ بعد: (۲۰) عمر فروخ: شعراء البلاط الاموی ص ۱۶ تا ۲۳؛ (۲۱) حمیل سلطان: جریر قصہ حیاتہ ودراسة اشعارہ: (۲۲) الموجز فی الأدب العربی و تاریخہ لبنان ۱۹۶۲ء ص ۲: ۱۹۸ تا ۲۰۸۔

H. GATJE و A. SCHAADÉ (و ادارہ)

جریمہ: (عربی) لیز جرم، بمعنی گناہ، خطا؛ عثمانی ترکوں کے ہاں بشکل "جریمہ" اور جریمہ، جس سے مراد جرمانے اور سزائیں تھیں (رک بہ جرم)۔ اسلامی ممالک میں وضع کیے گئے جدید قوانین میں یہ لفظ ایک اصطلاح بمعنی جرم بن گیا ہے (مثلاً پاکستان میں)۔ متوازی اسلامی تصورات کے لیے رک بہ حد: عام تعزیری قانون کے لیے رک بہ عقوبہ۔

(ادارہ و، لاٹن)

جزء: جمع اجزاء (۱) علم عروض میں "تفعیل"

(رک بہ عروض)؛ (۲) سہولت کے پیش نظر قرآن مجید کی تلاوت کی خاطر [مقرر کردہ نیس [ہاروں میں سے] ایک پارہ (رک بہ قرآن) .

* جزء : (جمع اجزاء)، حصہ، ذرہ؛ ایک اصطلاح جو کلام اور فلسفے کی اصطلاحی زبان میں (فلسفیانہ) ذرے کے لیے استعمال ہوتی ہے اور جس سے مراد مادے کا وہ ٹھوس حصہ ہے جس کی مزید تقسیم نہیں ہو سکتی، الجزء الذی لا یتجزی (دیکھیے الجرجانی : تعریفات، طبع فلوجل، لائپزک ۱۸۳۵ء، ص ۷۸)۔ بعض اوقات اس کے لیے الجزء الواحد بھی استعمال ہوا ہے؛ مترادفات : الجوهر الفرد؛ الجوهر الواحد الذی لا یتقسم، اساسی اور غیر منقسم مادہ؛ ان کلمات کی دیگر تعریفات کے لیے رک بہ ذرہ .

عالم کا ذراتی تصور اطمیت (فلسفیانہ جوہریت) اسلام میں بہت پہلے سے پایا جاتا تھا، کبھی ہرطوق (مآزاد خیال، Heterodox) طریقوں میں اور کبھی پورے طور پر تسلیم شدہ سرکاری تدریس میں؛ چنانچہ محمد بن رکرہ الرازی (رک بان) کا نظریہ جوہریت ہمارے سامنے ہے اور علم الکلام میں اس کی طرف متعدد رجعات پائے جاتے ہیں۔ Horten کے کہنے کے مطابق سب سے پہلے ابو الہذیل المعتزلی [رک بان] نے اسے بتفصیل بیان کیا (اس کی مخالف النظام اور اسمعیل ابو حاتم الرازی نے کی)۔ الباقلائی اور اس کے متبعین نے اس نظریہ جوہریت (= اطمیت) کو ورثے میں پایا اور اس کی الاشعری کے اصول کے مطابق توجیہ کی؛ اس سے ایک معین نظریہ مشیت الہی (= مذہب اتفاقیہ، occasionalism) پیدا کیا اور اسے ایک فلسفہ طبیعی کی شکل میں ڈھالا، جو شہرت حاصل کر چکا ہے۔ بہت سے اشاعرہ (القناتی، السنوسی التلمسانی، الباجوری، وغیرہ) متعدد متون اور بعد کی شرحوں میں اس عقیدے کے سختی سے قائل ہیں اور بعض اوقات ایک معتدل شکل میں، مثلاً الایچی [رک بان] اور اس کے شارح الجرجانی

[رک بان] (اسی قسم کا رجحان ماتریدی الثئی اور التفتازانی [رک بان] میں بھی پایا جاتا ہے)۔ دوسری جانب یہ کہا جا سکتا ہے کہ قدیم علم الکلام کے نظریہ جوہر کا [امام] الغزالی نے کچھ یونہی سا ذکر کیا ہے اور اسے بہت زیادہ نرم کر دیا ہے؛ [امام] فخر الدین الرازی نے تو اسے بالکل ہی چھوڑ دیا ہے البتہ الشہرستانی نے کوشش کی ہے کہ کوئی درمیان راہ نکالے (دیکھیے بیان آئندہ)؛ اس لیے یہ صحیح ہوگا کہ اتفاقیہ اطمیت اور الاشعری کی تحلیلات کہ ناہم ملا دیا جائے جیسا کہ بعض اوقات کیا گیا ہے .

علم الکلام کا یہ نظریہ جوہر (atomism= اطمیت) یونانی مصادر، دیمقراطیس Democritus اور ایپی کیورس Epicurus سے ماخوذ ہے، اگرچہ اس کی شکل بدل دی گئی ہے، اور شاید اس سے بھی زیادہ ہندوستانی مصادر سے (دیکھیے Beltrage zur islamischen S. Pines

Atomenlehre، برلن ۱۹۳۶ء، ص ۱۰۲ تا ۱۲۳)۔ اس کا علم ابن میمون [رک بان] کو بھی تھا، چنانچہ اس نے اپنی تصنف دلالة الحائرين میں اس کی توضیح اور اس کا رد کیا ہے، لیکن کسی قدر زیادہ سخت اور بے لوج شکل میں؛ Thomas Aquinas نے بھی Summa contra Gentes میں اسی طرح اسے رد کیا اور لاطینی فروع وسطیٰ کو اس سے روشناس کیا۔ ابو الہذیل کے مقالات متعلقہ جوہر کا اور بالخصوص الاشعری کے مقالات کا تفصیلی بیان بہت وقت لے گا اور اس کی مناسب جگہ بھی تاریخ علم الکلام (رک بان) ہے۔ Passion d'al-Halladj : L. Massignon، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۵۵۰ تا ۵۵۳، میں اس کی ایک فکر انگیز تلخیص موحود ہے۔ مختصر طور پر ذرہ ہی جوہر، اور مادی جوہر ہے، جو ظاہر اور لطیف ہے؛ باقی جو کچھ ہے وہ عرض ہے؛ کوئی عرض ایک لمحے (آن، وقت) سے زیادہ مدت تک نہیں ٹھیر سکتی؛ کوئی عرض دوسری کے ساتھ مدغم نہیں کی جا سکتی، وہ قطع

پر نظرثانی کی ضرورت ہے۔ بہر حال یہ الایچی اور الجرجانی کی ان کوششوں کی دلیل ہے جو انہوں نے تمام نظریوں کو الاجزاء کے تحت بیان کرنے کے لیے کی ہیں اور جن میں فلاسفہ کے قدیم مادہ کا نظریہ بھی شامل ہے۔

مآخذ: مقالے ہی میں دے دیے گئے ہیں۔ (۱) بیادی تصنیف الہی تک S. Pines کی ہے جس میں عربی متوں اور یورپی زبانوں کے ضروری (اصلی) حوالے دیے گئے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ دیکھیے (۲) O Pretzl کا مقالہ: *Die frühislamische Atomenlehre* 'در 'isl. ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۷ تا ۱۳۰، زیر (۳) Gardet-Anawati *Introduction à la théologie musulmane* پیرس ۱۹۳۸ء، دیکھیے اشارہ ۱، *Atomisme* (L. GARDET)

جزاء: (ع)، [سکافات، بدلہ، صلہ، اچھے اور * برے احر دونوں معنوں میں آتا ہے۔ [دنیوی زندگی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن احروی زندگی کے لیے بالخصوص مستعمل ہے۔ دیکھیے الراغب: مفردات اور لسان العرب]۔ ثواب (عربی) کا مطلب بھی یہی ہے، لیکن یہ عموماً اچھے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ جزا کی حقیقت، اس کی مدب، اس کے مستحقین، اور لوگوں کو اس کا علم کیوں کر ہوا، ان مسائل میں بکثرت اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔ معتزلہ کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا کی طرف سے خیر کا احر اور برائی کی سزا لازمی ہے؛ عقل ہمیں یہی سمجھاتی ہے، اگرچہ بعض کا خیال یہ تھا کہ جزاء کے ابدی ہونے کا علم صرف وحی کے ذریعے حاصل ہوا۔ اس کے مخالف ایک نظریہ یہ تھا کہ خدائے تعالیٰ کے کسی فعل سے تعرض ممکن نہیں۔ اگر وہ سب لوگوں کو دوزخ میں جھونک دے تو یہ اس کا عدل ہے، لیکن اگر وہ سب کو جنت میں بھیج دے تو یہ اس کی رحمت ہوگی۔ معتزلہ بصرہ کی رائے یہ تھی کہ خدا نیکی

جوہری ذرے ہی میں رہ سکتی ہے اور ایک شے سے دوسری شے میں منتقل نہیں ہو سکتی، اس لیے ہر عرض کو براہ راست اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے؛ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دو جسموں کے درمیان کوئی عمل انتقال ممکن نہیں ہے، لہذا کوئی مؤثر ثانوی اسباب نہیں ہو سکتے۔ یہاں سے ہمیں اطمینان اور الاشعری کے انکار اسباب ثانوی میں باہم تعلق نظر آتا ہے۔

آخر میں وہ نظریات دے جاتے ہیں جو الایچی کا تتبع کرتے ہوئے الجرجانی نے اس باب میں درج کیے ہیں وہاں وہ اجسام ساذجہ کی ماہیت سے بحث کرتا ہے (سرخ المواقف، قاہرہ ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء، ص ۵۰)۔ وہ پانچ ممکن نظریات کا ذکر کرتا ہے اور سب کو "الاجزاء" (atoms) پر مرکوز کرتا ہے: (۱) اجزاء کا وجود بالفعل ہے۔ وہ معین اور ناقابل تقسیم ہیں۔ بالفاظی کے ہاں اجزاء کا یہی مفہوم ہے (۲) النظام کا قول (جس کی تصحیح S. Pines: کتاب مدثور، ج ۵، بمدد اشاریہ، میں کی گئی ہے): اجزاء کا وجود بالفعل ہے مگر وہ معین نہیں ہیں۔ یہ وہ نظریہ ہے جس کا مقابلہ الجرجانی نے جالیوس (Galen) اور Xenocrates (۹) سے کیا ہے؛ (۳) الشہرستانی کا قول جو اس کی ضد ہے (اور اب وہ افلاطون (۹) سے زیادہ مرید ہے: اجزاء معین ہیں، اس سے قدیم مادہ کی تردید ہوتی ہے، لیکن ان کا وجود بالقوہ ہے؛ (۴) فلاسفہ کا قول: اجزاء معین نہیں اور موجود بالقوہ ہیں، استدلال علی الاطلاق متصل (= غیر منقطع) ہے، چنانچہ قدم مادہ ہی اس توضیح کا اصول ہے؛ (۵) ان نظریات میں جو الایچی نے جمع کیے ہیں، الجرجانی پانچویں نظریے کا اضافہ کرتا ہے، جسے اس نے دیمقراطیس Democritus سے منسوب کیا ہے: جسم بسیط چھوٹے چھوٹے اجسام سے مرکب ہے، جو درحقیقت ناقابل تقسیم ہیں، لیکن باطن میں منقسم فرض کیے جا سکتے ہیں۔ تاریخی نقطہ نظر سے یہ کہنا ضروری ہے کہ ان نتائج

کا اجر ضرور دے گا، لیکن چاہے تو سارے گناہ گاروں کو بخش دے۔ ابن کرام نے یہ تعلیم دی کہ از روئے وحی جزاء کا استحقاق حاصل ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انعام تو ابدی ہوگا کیونکہ یہ انسان کے استحقاق سے بڑھ کر ہے، لیکن باوجودیکہ ارادی نافرمانی کی سزا ابدی ہونی چاہیے، رحمت خداوندی کا تقاضا یہ ہے کہ سزا ابدی نہ ہو۔ عام عقیدہ یہ تھا کہ کوئی مومن ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آگ میں نہیں رہے گا، بالآخر خدا ایسے نجات دے دے گا۔ معتزلہ اور خوارج کی اکثریت اس خیال کی حامی تھی کہ کبیرہ گناہ انسان کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آگ میں پہنچا دیتے ہیں، لیکن الجاحظ کے نزدیک یہ صرف ضدی منکرین کا مقدر تھا اور یہ کہ خدا انہیں آگ میں نہیں ڈالتا بلکہ یہ چیز آگ کی فطرت میں داخل ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لے۔ الکعبی کا خیال یہ تھا کہ صغیرہ گناہوں کی سزا آگ نہیں، لیکن وہ مل کر کبیرہ ہو سکتے ہیں۔ المراد اس کے برعکس اس خیال کا حامی تھا کہ صغیرہ گناہوں کی سزا بھی بدی آگ ہے۔ بعض لوگوں نے یہ رائے بھی پیش کی ہے کہ اگر سزا محدود ہے تو جزاء بھی محدود ہونی چاہیے کیونکہ خود انسان کے اعمال محدود ہیں۔ ایک افادی لفظہ نظر یہ بھی وضع کیا گیا کہ تہدید خداوندی جتنی وسیع ہوگی اتنی ہی مؤثر ہوگی؛ تاہم حوصلہ افزائی یا بشارت کے لیے سرا کے محدود ہونے پر زور دینا ضروری ہے۔ کثرت رائے اس بات کے حق میں تھی کہ تمام بچے بہشت میں جائیں گے، تاہم بعض نے اسے ان کے والدین کے مذہب کے ساتھ مشروط کیا۔

پُشْرَینِ مُعْتَمِر (رک باں) نے کہا کہ خدا بچوں کو بھی سزا دے سکتا ہے اور اس میں کوئی بے انصافی نہ ہوگی۔ کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ جنوں میں سے وہ جو ایمان لے آئے بہشت میں جائیں گے، لیکن اس

کے برعکس دوسرے لوگوں نے خیال ظاہر کیا کہ وہ دوبارہ نہیں الٹائے جائیں گے۔ اس لیے کہ بغیر سزا جزاء کے حشر و نشر بے معنی ہو جاتا ہے اور سزا و جزاء کا تصور ذمے داری کے بغیر پیدا نہیں ہوتا۔ جن ان دونوں حالتوں سے خارج ہیں۔ کچھ لوگوں نے یہ کہا کہ کارآمد جانور بہشت میں ہوں گے لیکن زیادہ خوبصورت شکلوں میں تاکہ اہل حُت ان سے محظوظ ہوں۔ جہاں تک خونخوار درندوں اور ضرر رسا حشرات کا تعلق ہے، یہ سب دوزخ میں ہوں گے تاکہ ان کے ذریعے گناہ گاروں کو عذاب دیا جاسکے لیکن یہ جانور خود کوئی تکلیف محسوس نہیں کریں گے۔ بہشت جزاء ہے نیکی کی یا بلا استحقاق، جو معطر رحمت خدا سے فیض یاب ہونے والوں، جنوں یا شیرخوار بچوں کو ملے گی۔ جزاء کی حقیقت کہ وہ روحانی ہوگی یا جسمانی یا دونوں قسم کی، نزاعی مسئلہ رہا ہے [محدثین یک وقت جسمانی اور روحانی دونوں کے قائل ہیں]۔ نظام نے یہ دلیل پیش کی کہ اگر بخشے ہوئے لوگوں کو کھانا پینا ہے تو انہیں جسموں کی ضرورت بھی ہوگی۔ اس نے اس خیال کا اظہار بھی کیا ہے کہ اس دنیا میں کوئی جزاء ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ نعمتیں تو صرف حوصلہ افزائی کے لیے ہیں اور یہ کہ خدا ایسا نہیں کر سکتا کہ بہشت کی لذتوں یا دوزخ کے عذاب کو کم کر دے۔ الجبائی نے اس امر کی تعلیم دی کہ دوزخ کا عذاب کسی کے لیے بھی سودمند نہیں ہو سکتا؛ یہ عذاب تو صرف عقل اور انصاف کا نتیجہ تھا۔ ایک ولی خواب میں نظر آئے اور انہوں نے بتایا کہ لوگ عرش معلیٰ کے سامنے بیٹھے کھانے پینے میں مصروف تھے، لیکن خدا چونکہ جانتا تھا کہ انہیں ان چیزوں سے کوئی رغبت نہیں، لہذا انہیں اجازت دے دی کہ وہ اس کے دیدار سے مشرف ہوں۔ فلاسفہ کے خلاف ایک الزام یہ بھی لگایا گیا کہ وہ صرف روح کے نشر کی تعلیم دیتے ہیں۔ الکعبی

سلیمان اول کے عہد میں وجود پذیر ہوا۔ یہ قانون نامہ، جو عنقریب شائع کیا جائے گا، بہت سے دوسرے پہلوؤں پر بھی حاوی ہے اور مختلف انداز میں ترتیب دیا گیا ہے۔ ایک چوتھا مجموعہ، جو زیادہ جامع ہے لیکن ویسا مربوط نہیں، شرعی عدالت کے ایک سررشتہ دار نے گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں مرتب کیا تھا۔ ان کے علاوہ کئی درمیانی اور ثانوی درجے کے مجموعے بھی پائے جاتے ہیں۔

بہت سے فوجداری ضابطے الگ الگ سلطانی فرامین اور ناسانی ناموں میں بھی پائے جاتے ہیں (مثلاً *Sult. Urkunden : Babinger*، مولخ ۱۹۵۶ء)۔ ان کے علاوہ نظام سلطنت، نازار کی پولیس، اہل حرمت اور مختلف افواج سے متعلقہ قانون ناموں میں بھی ہیں۔ بہت سے صوبہ جاتی قانون نامے بھی ملتے ہیں، لیکن ان میں تعزیری قوانین بہت کم ہیں، کیونکہ اصولی طور پر تمام سلطنت عثمانیہ میں ایک ہی فوجداری ضابطہ رائج رہا۔ کچھ مسلمان ملکوں میں، جو دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے اوائل میں مفتوح ہوئے، عثمانی ترکوں نے اول اول وہاں کے مروجہ غیر شرعی قوانین کو، جن میں فوجداری ضابطے بھی شامل تھے، بجسٹہ رہنے دیا، مثلاً ذوالقدر قبائل کے مجموعہ قوانین (ہرکان : قانونلر، ص ۱۱۹ تا ۱۲۹)، لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد ان کی جگہ انہوں نے اپنے قوانین نافذ کر دیے اور اس امر کا اعلان کیا کہ ان قوانین کے ذریعے پہلے حاکموں کی بدعتوں کا قلع قمع اور لوگوں کی بہتری مقصود ہے تاکہ سزاؤں میں تخفیف ہو جائے اور فوجداری ضابطوں کی خامیاں دور ہو جائیں۔

عثمانی مجموعہ ضابطہ فوجداری میں ”تعزیر“ سے بکثرت کام لیا گیا ہے۔ اس سے مراد وہ سزا ہے جو قاضی اپنی مرضی سے بدعتی ایذا (عمرماً کوڑے لگانے) کی صورت میں دیتا تھا (رک بہ فلقہ)۔ بہت سے جرائم ایسے بھی ہیں جن کے لیے جرمانے کی سزا (قنبلی، جریمہ) مع تعزیر

کا خیال تھا کہ اگر کسی چور کا ایک ہاتھ کاٹ دیا جائے اور وہ ایمان لائے بغیر مر جائے تو اس کا کٹا ہوا ہاتھ ایسے شخص کو مل جاتا ہے جس کا اپنا ہاتھ ضائع ہو چکا ہو اور اس کی موت ایمان پر ہوئی ہو، یا کسی دوسرے مومن کو دے دیا جائے گا۔ ”دارالجزاء“ عقبی اور آخرت کا نام ہے۔

مآخذ: (۱) الشہرستانی: نہایۃ الاقدام، باب ۱۷، (۲) ابراہیم الصقار: تلخیص الأدبۃ (مخطوطہ مورہ بریطانیہ، عدد ۲۷۵۲۹) ورن ۹۲، مسعد، (۳) A. S. Tritton، Muslim Theology، لندن ۱۹۴۷ء، (۴) G. Vajda، Stud Isl. ۱۱: ۲۹، ببعد، نے داؤد بن مروان بن متقی سے حوالے دیے ہیں، جن میں معتزلہ عقائد منقول ہیں [بیز دیکھیے (۵) مفتاح کفوز السنہ، بدیل مادۃ الحہ، حنم]۔
(A S TRITTON)

(۲) عثمانی ترکوں کا تعزیری قانون

ترکوں کے ہاں جزاء کا مفہوم سزا ہونا ہے اور قانون جزائی سے مراد ضابطہ تعزیرات ہے۔ سب سے قدیم ترکی ضابطہ تعزیرات، جو اب تک دریافت ہوا ہے، سلطان محمد ثانی کے قانون نامہ کا ایک حصہ ہے۔ اسے Kraeclitz نے شائع کیا ہے (MOG، ۱۹۲۱ء، ۱: ۱۳ تا ۱۸)۔ یہ زیادہ تر ان جرائم سے بحث کرتا ہے جن کے لیے کوڑوں یا جرمانے کی سزا مقرر ہے۔ آمد میں اس میں ایک باب اور بڑھا دیا گیا، یعنی سیاست نامہ (رک بان، دیکھیے Belleten، ۱۹۴۲ء، ۶: ۳۷ تا ۴۴)، جس میں سزائے موت یا زیادہ سخت جسمانی سزائیں (”سیاست“) شامل کی گئی ہیں۔ اس میں تعزیری ضابطہ کار کو بھی منظم طریقے پر پیش کیا گیا ہے۔ یہ توسیع شدہ مجموعہ قانون [سلطان] سلیمان اول کے مشہور قانون نامہ کا پہلا جزو ہے (TOEM، ۱۳۲۹ھ ضمیمہ)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا پیشتر حصہ پہلے ہی سے سلطان بایزید ثانی کے عہد میں ملوث ہو چکا تھا۔ ایک تیسرا مجموعہ ضابطہ فوجداری سلطان

نا ہلا تعزیز مقرر ہے، جس کے ساتھ ہرجانہ بھی ادا کرنا ہوتا ہے۔ جرمانے کی رقم اکثر اوقات ملزم کی مالی حالت کے اعتبار سے، یا جتنے ضرب کوڑوں کی سزا دی جانے اس سے انک خاص تناسب میں، مقرر کی گئی ہے۔ بہت سی صورتوں میں مسلمان محرموں کے مقابلے میں غلام اور غیر مسلم صرف آدھا جرمانہ ادا کرتے تھے، تاہم بعض اوقات غیر مسلموں کے حق میں یہ رعایت ختم کر دی گئی اور ان کی درجہ بندی مختلف طریقے سے کی گئی۔ جرمانہ حاکمیداروں اور (با) والیان صوبہ (یا ان کے ماتحت عمال) کی آمدنی کی ایک خاص مدد تھا۔ زمانہ ماضی میں بارہا قاضی اپنے لیے بھی جرمانے وصول کرنے لگے تھے۔ بعض مجرموں کو یہ سزا دی جاتی تھی کہ انہیں ذلت کے ساتھ شہر میں پھرا با جائے اور عوام کی لعنت ملامت کا نشانہ بنایا جائے ("شہیر")۔ قید اور ملک بدر کرنے کی سزا بہت کم دی جاتی تھی۔ جبراً محب مزدوری کرائے کی سزا عام تھی، اگرچہ قانون میں اس کا ذکر نظر نہیں آتا۔ سزائے موت، جس کا ذکر صراحت کے ساتھ ضابطہ فوجداری میں ملتا ہے، بھالسی کی صورت میں ہے۔ مؤرخ اور ساح سولی، سرقہ کرنے اور گلا گھونٹ کر مار ڈالنے کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ قانون ناموں میں جو دوسری سخت سزائیں مذکور ہیں وہ آختہ کرنا، ہاتھ یا ناک کاٹنا، نا مانہے کو داع دینا ہیں۔

یہ عثمانی قانون اگرچہ بظاہر شریعت کی تکمیل کا دعویٰ دار ہے، تاہم ضابطہ فوجداری کے معاملے میں وہ شریعت سے کئی اہم مسائل میں انحراف کر جاتا ہے۔ ایک طرف تو وہ شرعی حد کو بہت سی حالتوں میں نرم کر دیتا ہے، یا یہ موقف اختیار کرتا ہے کہ ان شرعی حدوں (یا سزاؤں) کو عمومی طور پر نرم کیا جا چکا ہے اور دوسری طرف وہ شرعی تعزیرات کو وسعت دے کر بعض ایسے جرائم بھی اس میں شامل کر لیتا ہے جو پہلے سے موجود نہیں تھے۔ چونکہ قانون کا سب

بے بڑا مقصد حکومت کے وقار کی نگہداشت اور امر و امان قائم رکھنا ہوتا ہے، اس لیے بہت سے جرائم سے لیے سزائے موت مقرر کر دی گئی ہے ("سیاسة قتل")۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی بہت سی سزاؤں کا مقصد انسداد حرم اور نخویف ہے۔ زر حرمانہ اور ہندی کی بہت سی صورتیں اس قانون میں ایسی ہیں کہ شریعت میں کہیں مذکور نہیں ہیں۔ اقدام و شرکت و تکرار حرم سے متعلقہ قوانین بھی شریعت سے مختلف ہیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ قانون ضابطہ فوجداری کو شریعت کی حد بندی اور سخت طریق عمل سے آزاد کر دیتا ہے۔ پہلے زمانے کے "مظالم" (شرطہ یا حاضر اور محتسب کے محکموں کی طرح، جو دوسرے مسلمان ملکوں میں رائج تھے، عثمانی قانون بھی ایسی شہادت کو اور ایسے ثبوت کو قبول کرنا اور کافی سمجھتا ہے جو شرعاً قابل قبول نہیں۔ اس میں اقبال حرم کے لیے نشدد کا استعمال جائز ہے، نیز شک اور محرم کے ماضی کے جرائم کو فیصلہ کن اہمیت دی جاتی ہے۔ بعد کے بہت سے قانون ناموں (بصورت مخطوطات) اور حواشی میں، جو "نشانجی" (= سلطانی کاتب) سے منسوب ہیں، مجموعہ ضابطہ فوجداری کے بعض قوانین کو اس وجہ سے مسح کر دیا گیا ہے کہ وہ شریعت کے مطابق نہیں ہیں۔ عثمانی ترکوں نے اس ثبوت کو بھی ختم کر کے کی کوشش کی جو قاضی اور مظالم کے علیحدہ علیحدہ دائرہ ہائے اختیار کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی اور قاضی ہی کو شریعت اور قانون دونوں کا ناظم بنا دیا گیا۔ عام شہریوں کو والیان صوبہ، صوباشی اور ووی وود (Voyvodas = بڑے حاکم) قاضیوں کی سماعت مقدمہ کے بعد ہی سزا دیتے تھے، لیکن درحقیقت اس اصول سے ہمیشہ انحراف لیا گیا۔ فوجداری مقدمات کے سلسلے میں قاضی اور والی کے عدالتی اختیارات کا مسئلہ عثمانی تاریخ میں ہمیشہ باعث نزاع رہا۔ آبادی کے بعض طبقوں (سپاہی اور دوسرے "قبی قولری" اور

۱۸۵۸ء میں اس کی جگہ ایک بالکل مختلف، دنیوی (Secular) اور جامع مجموعہ تعزیرات رائج کیا گیا، جس میں فرانسیسی قانون کا تنقح کیا گیا تھا۔ یہ مجموعہ بہت سی اصلاحات سمیت ۱۹۲۶ء تک نافذ رہا۔

مآخذ: (۱) 'Tableau général : D'Ohsson' ۳ (۱۸۲۰ء): ۲۳۶ تا ۲۸۱ '۳۶۳ تا ۳۶۳' (۲) 'B. Djurdjev' وغیرہ: 'Kanuni' سراجیو ۱۹۵۷ء ص ۱۶۰ تا ۱۶۸ (۳) 'H. Hadžibegić' در 'N.S. 'Glasnik' ح ۵ و ۶ (۱۹۳۹ - ۱۹۵۰ء) 'J. Schacht' (۴) در 'Isl.' ۲۰ (۱۹۳۲ء): ۲۱۱ تا ۲۱۲ و ۲۲ (۱۹۳۳ء) تا ۲۰ (۱۹۳۵ء): ۲۲۶ تا ۲۳۱ 'C Uçok' (۵) در انقرہ حقوق لا کولتہ سی درگیسی' ۴ (۱۹۳۷ء): ۵۲ تا ۵۳ 'H. Inalcik' (۶) در سیاسی ہلگیر لا کولتہ سی درگیسی' انقرہ' ح ۱۳ (۱۹۵۸ء) شماره ۲. (۷) تنظیمات استانبول ۱۹۳۰ء: ۱: ۱۷۶ تا ۱۸۰ '۲۱۱ تا ۲۳۲' (۸) 'Studies in Old Ottoman criminal law: U. Heyd' (مع قانون ناموں کے متون کے) [۱۹۶۳ء میں زیر ترتیب] (H. Heyd)

جزائر بحر سفید: یہ سلطنت عثمانیہ کی *

ایک ایالت (صوبہ) کا نام ہے، جسے اکثر صرف جزائر کہا جاتا ہے۔ یورپی ممالک میں اسے عموماً "ولایت مجمع الجزائر" (Archipelago) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کا آغاز قہودان پاشا کے زیر انتظام علاقے کی حیثیت سے ہوا، کیونکہ سجاد بیگری دریا بیگری (رک بہ دریا بیگی) کہلانے لگا تھا اور نری فوج کے بجائے بحری بیڑے سے وابستہ ہو گیا تھا۔ اس صوبے کو زیادہ سے زیادہ وسعت گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی میں حاصل ہوئی جب یہ بحیرہ ایجہ (Aegean sea) کے بیشتر جزائر، ایشیائے کوچک کے ساحلی خطے اور کچھ عرصے تک قبرص پر مشتمل رہا، لیکن اتریطلی (Crete) [رک ہاں] اس میں کبھی شامل نہ تھا۔ ابتدا میں قہودان پاشا،

سما (= جاگیر) دار، نیز "شریف"، علما اور غیر ملکی کے مہمان خاص عدالتوں میں فیصلہ کیے جاتے تھے۔ بدعت، مذہبی اور خاص خاص اخلاق جرائم کا فاصلہ محاسب (رک ہاں) کے دسے تھا۔

عثمانی مجموعہ جاتے قوانین کا مقصد صرف یہی نہیں تھا کہ معاشرے کو مجرموں سے محفوظ رکھے، بلکہ ایک حد تک ان کے ذریعے عوام کو ظالم حاکموں اور جاگیرداروں سے بچانا بھی مقصود تھا۔ سلطان سلیمان اول نے یہ حکم دیا تھا کہ تعزیری اور جاگیرداری ناموں کی ایک ایک جلد ہر عدالت کو بھجوائی جائے، نہ کہ یہ معلوم نہیں کہ ان قوانین پر عمل کس حد تک ہوتا تھا۔ گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے بعد سے بہر حال اس قانون کی اہمیت کم ہوئے لگی، جس کے مختلف اسباب تھے۔ پھر جرائم کے فیصلے بالکل شریعت کی بنا پر ہونے لگے، [لیکن بد قسمتی سے] ان فیصلوں کا دار و مدار سربا سر رسوت حوار قاضیوں پر تھا نا ظالم صوبے داروں اور ان کے ماتحتوں پر۔ عثمانی ترکوں کا وہ فوجداری عدلیہ جس کے پہلے ادوار کی کارکردگی کے یورپ کے مبصرین اسے مداح تھے، بالکل انحطاط پذیر ہو گیا تھا۔

جدید دور میں عثمانی تعزیری قوانین کی اصلاح کا کام سلطان محمود ثانی کے عہد میں شروع ہوا۔ بی جریوں کی تباہی (۱۸۲۶ء) کے بعد والیان صوبہ کو قاسمی کے فتوے کے بغیر سزائے موت دینے سے منع کر دیا گیا۔ ایک نیا مجموعہ تعزیرات، جو ۱۸۳۰ء میں شائع ہوا تھا اور جس کی اصل نوعیت منشور گلخانہ کی سی ہے، بیشتر ایسے قوانین پر مشتمل ہے جن سے جابر حاکموں کی اصلاح مقصود ہے۔ سزاؤں میں تخفیف کر دی گئی ہے اور نظام کار کو زیادہ باضابطہ بنا دیا گیا ہے۔ سزائے موت کے لیے سلطان کی توثیق لازمی قرار دی گئی ہے۔ اس ابتدائی اور ناقص سے قانون کی کسی قدر اصلاح ۱۸۵۱ء کے مجموعہ قوانین سے ہوئی، لیکن

canese اٹلی کے قبضے میں آ گئے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد انہیں یونانی سلطنت میں شامل کر دیا گیا۔ باقی کے جزیروں پر یونانیوں نے جنگ لبنان کے دوران میں قبضہ کیا۔ اس طرح "ایالت الجزائر" کا حاتمہ ہو گیا۔ امروز [رگ باں] Imyros کا جزیرہ اور بورجہ آملہ (Tenedos) [رگ باں] معاهدة لوزان (Lausanne) (۱۹۲۳ء) کی رو سے حکومت ترکیہ کو واپس کر دیے گئے۔

مآخذ: (۱) سامی: قاموس الاعلام، ۳: ۱۷۹۴۔ (۲) اوزون چارشیلی: عثمانی دولتیں مرکز و بحریہ تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۳۸ء، ص ۲۰ تا ۲۲۔ مزید معلومات کے لیے دیکھیے مختلف جزائر پر مقالات، جو ان کے تون ناموں کے تحت درج ہیں

(C F. BUCKINGHAM)

الجزائر: دیکھیے اردو دائرۃ معارف اسلامیہ،

۳: ۸۰ ب بعد۔

الجزائر الخالدة: [الخالدات] یونانی،

αἱ τῶν Μακρῶν Insulae: مغربی افریقہ کے ساحل سے ذرا دور واقع بعض جزائر کا نام، جو غالباً جزائر کسیری (Canaries) [الجزائر السعادات] ہیں۔ الجزائر السعادات (لیز حرائر السعادات - خوش بخت جزیرے) کو بعض اوقات الجزائر الخالده سے منسوب کیا جاتا ہے، لیکن بالعموم ان دونوں کو ایک ہی خیال کیا جاتا ہے۔ پھر جیسا کہ ان ناموں سے ظاہر ہوتا ہے شروع شروع کے عرب جغرافیہ نگاروں نے بحر ظلمات کے ان جزیروں کے بارے میں اپنی معلومات یونانی مآخذ ہی سے حاصل کی تھیں اور اسی لیے ان کے بیانات میں بھی حوالوں کا وہی ابہام موجود ہے جو اصلی مآخذ میں تھا؛ لہذا ہو سکتا ہے کہ جزائر کینیری کے علاوہ ان کا اشارہ مجمع جزائر مادورہ Madeira یا آزور Azores بلکہ بعض اوقات راس وردہ Verde کے جزائر کی طرف بھی ہو (قب Reinaud: تقویم، ۱: ۲۳۵)۔ کہا جاتا

جو دو "طغ" کا سردار ہوتا تھا، کلیولی کی سنجائی کا حاکم تھا، جس میں غلطہ اور ازمید کی قضائیں شامل کر دی گئی تھیں۔ ۱۵۳۳/۸۹۴۰ء میں خیرالدین باربروس نے سلطان کی اطاعت قبول کر لی۔ وہ اور اس کے جانشین "طغ" والے وزیروں کا مرتبہ رکھتے تھے اور دیوان ہمایوں کے رکن تھے۔ الجزائر اور سہدہ پر خیرالدین کی پہلے سے حکومت تھی۔ اب اس کی ایالت میں مزید توسیع کی گئی، چنانچہ قوحہ اہلی، صوعلہ اور بیغا انشا میں اور نعربونت Negropont (آغری بوز، اوپا Euboea)، آئینہ بختی (لپانتی Lepanto)، قارلی اہلی Karli-eli، مدلی Midilli اور میسترہ Mizistre یورپ میں، یہ سب سنجائی اس کی ریاست میں شامل کر دیے گئے۔ جریرۃ ردوس Rhodes اس کی وفات کے بعد شامل کیا گیا۔ ۱۶۱۸/۸۱۰۲۷ء کے قریب سامر (Chios)، نکشہ (Naxos) اور آندروہ (Andros) اس میں ملا دیے گئے۔ ۱۶۴۲/۸۱۰۵۲ء میں الجزائر کا صوبہ عملاً آزاد ہو گیا۔ ۱۶۷۰/۸۱۰۸۰ء میں قبرس (قبرص) بھی اس ایالت میں ضم کر دیا گیا تھا، لیکن ۱۱۱۵/۸۱۰۳۰۳ء میں پھر الگ ہو گیا، کیونکہ اسے وزیر اعظم کی "خاص" حاکمیت میں شامل کر دیا گیا تھا۔ ۱۱۹۹/۸۱۰۸۵ء میں اسے قہودان پاشا کو واپس دے دیا گیا۔ مرزیبولی مرہ مصطفیٰ پاشا نے میسترہ اور قارلی اہلی کو مورہ (Morea) کی ایالت میں شامل کر لیا۔ نظمحات نے قہودان پاشا کی ایالت حتم کی تو اس وقت یہ صوبہ (ایالت) بیغا کے چھے سنجاقوں، یعنی ردوس (Rhodes)، ساقز، مدلی (Mitylene)، لمی (Limnos) اور قبرس پر مشتمل تھا اور صدر مقام بیغا تھا، مگر جب اسے ۱۸۷۶ء میں ایالت خداوندگار میں مستقل کیا گیا تو جزائر سفید کا مرکز حکومت ساقز اور بعد کی اصلاحات میں ساقز کے بجائے قبرس قرار دیا گیا۔ قبرس پر انگریزوں نے ۱۸۷۸ء میں قبضہ کیا۔ ۱۹۱۱-۱۹۱۲ء کی جنگ کے بعد ردوس اور جزائر دودہ کانیز Dode-

(مقدمہ، طبع بولاق و یروپ، ص ۵۳ تا ۵۴) ایک عیسائی مہم کا ذکر بھی کرتا ہے جو "ابدی جزائر" میں گئی۔ اس کا اشارہ غالباً پرتگالیوں کی ان سرگرمیوں کی طرف ہے جن کا آغاز ۱۴۸۱ء میں جزائر السعادات میں ہوا (قب Terra Incognita: R. Henning، لائنن ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۹ء، ۳: ۱۲۸، ۲۰۶ بعد)۔

[اس وقت یہ جزیرے حکومت سپین کی حدود میں شامل ہیں۔ ۱۹۰۲ء میں مقامی باشندوں نے خود مختار ہونے کی کوشش کی، مگر انہیں فوج کی مدد سے دبا دیا گیا۔ ۱۹۳۷ء میں ان جزائر پر مشتمل صوبہ دو اصلاح میں تقسیم کر دیا گیا، جن میں سے ایک کا صدر مقام لاس پالماس Las Palmas اور دوسرے کا سانتا کروز د تیریف Santa Cruz de Tenerife ہے۔ ۱۹۳۶ء میں جنرل فرانکو Franco نے اپنی جدوجہد کا آغاز یہیں سے کیا تھا]۔

مآخذ: (۱) Al-Huwârîzmi • C.A. Nallino 'il suo refacimento della Memorie d R. Accad در 'ser quint. 'd. Lincel, class sci. morali. (الف) روم ۱۸۹۶ء ص ۲۴ تا ۲۵ (بار دوم) در Reccolta di scritti '۵: ۹۰ بعد) (۲) Al-Battani sive Albateni 'Opus Astronomicum طبع Nallino ص ۲۵ تا ۲۸ و ترجمہ: ص ۱۷ تا ۲۰ (۳) البکری: Description de l'Afrique septentrionale طبع de Siane ص ۱۰۹: (۴) الادریسی طبع R. Dozy و M. J de Goeje ص ۲: ۲۸، ۵۵ و ترجمہ: ص ۳۳ تا ۳۴، ۶۳ (۵) F Rozenthal: The Muqaddimah لنٹن ۱۹۵۸ء: ۱: ۱۱۷ (۶) Encyclopaedia Britannica مطبوعہ ۱۹۵۰ء: ۴: ۷۲۸ تا ۷۲۹، بذیل 'Canary Islands' جہاں مرید مآخذ بھی درج ہیں]۔

(D.M. DUNLOP [و ادارہ])

* جزائر لی غازی حسن پاشا: اس کا شمار ترکی

بحرہ کے مشہور ترین قہودان پاشاؤں (امراء البحر) میں

یہ جزائر قدرتی طور پر بڑے زرخیز ہیں اور موسم بھی سال بھر معتدل رہا ہے۔ یہ سب حرائر ان کی تعداد چھ یا سات ہے اور البحر المحيط رب کی جانب انتہائی سرے پر واقع ہیں۔ بقول (بحوالہ یاقوت، ۲: ۷۰) یہ حریرے ساحل سے دو سو فرسخ دور ہیں، لیکن دوسروں (مثلاً: لبح الطیب، ۱: ۱۰۴) لیز دیکھے لیجئے کے انہی قریب ہیں کہ روز روشن میں ساحل سے نظر میں۔ نظمیوس کی تعلید میں عرب جغرافیہ نگاروں ی خط نصف السہار اول (Prime meridian) کا ر الغالدات کے بیچ سے گزرتا تسلیم کیا ہے، اندلسی مؤرخ البکری (م ۵۴۸/۱۰۹۴ء) کی اب بارہ یا کم از کم کسی نئے مآخذ پر مبنی اس لیے کہ وہ ان جزائر کو قرطائش کے نام سے م کرتا ہے، جو یقیناً لاطینی ہے (قب Pons Boigues Historia، ص ۱۶۳) اور الادریسی (م تقریباً ۱۰۰۰ء) ان جزیروں میں سے دو کے نام دیتا ہے: سفہان، جو اس آتش فشاں چوٹی کا نام ہے جس کا یہ لکھا ہے اور حو بظاہر تیریف Tenerife ہے اور معوش (۲)۔ الادریسی کو یہ بھی معلوم ہے کہ یوسف بن تاشفین المرابطی (۵۰۰/۱۱۰۶ء تا ۵۴۳/۱۱۴۳ء) کے عہد میں جزیرہ آسفی (سنی، مراکش) و ایک مہم بھیجنے کا ارادہ کیا گیا تھا، جہاں سے ہوا دھواں روز روشن میں نظر آتا تھا، لیکن اس مل نہیں ہوا۔ الدمشقی (م ۵۷۷/۱۱۳۷ء) کے یک کامیاب سفر کی روداد موجود ہے جو الاندلس درجے مغرب کی جانب واقع بعض جزائر کی کیا گیا تھا (طبع Mehren، ص ۱۳۵) اور جسے گویا اش اور المقررون کی مہموں میں شمار کرنا چاہیے بہ البحر المحيط]۔ اسلامی ممالک اور جزائر لمات میں براہ راست تعلقات کا علم شاید محض انہیں کے ذریعے ہوتا ہے۔ دوسری جانب ابن خلدون

ہوتا ہے۔ وہ نیکفور طاغی (Rodosto) میں، جو بحیرہ مرمرہ پر واقع ہے، پیدا ہوا۔ کہتے ہیں کہ وہ وہاں ایک مسلمان سوداگر کا غلام رہ چکا تھا؛ آزاد کر دیے جانے کے بعد اس نے یونی چری کی حیثیت سے ۱۷۳۷ تا ۱۷۳۹ء میں آسٹریا کے خلاف جنگی کارروائی میں حصہ لیا۔ لڑائی ختم ہو جانے کے بعد وہ الجزائر چلا گیا، جہاں کے دیوں (Deys) نے اس کا خیر مقدم کیا اور آخر میں اسے تلمسان کا بیگ مقرر کر دیا گیا۔ کچھ عرصے بعد الجزائر کے دیوں کی اہدا رسانی سے بچنے کے لیے اسے فرار ہونا پڑا اور اس نے ہسپانیہ میں پناہ لی۔ ۱۷۶۰ء میں وہ قسطنطنیہ واپس چلا آیا اور سلطان مصطفیٰ ثالث نے اسے ایک جنگی جہاز کی کمان سپرد کر دی۔ ۱۷۶۶ء-۱۷۶۷ء میں اسے قہودانہ (امیر البحر) کے علم بردار جہاز کی کمان مل گئی اور [۱۷۸۳ء/۱۷۸۰ء] میں اس نے بحیرہ روم میں روس کے خلاف بحری جنگ میں حصہ لیا۔ چشمہ [رک بان] کی بحری لڑائی کے دوران میں اس کے زیر کمان قہودانہ میں عین اس وقت آگ لگ گئی جب روس کے علم بردار جہاز پر اترنے کی کوشش کی جا رہی تھی اور دونوں جہازوں کے پر خیمے اڑ گئے۔ حسن بیگ زخمی ہو گیا، مگر تیر کر بچ نکلا۔ اس کے بعد وہ دردالیال پہنچا، جہاں سے اس نے ایک ایسی دلیرانہ بحری چال چلی کہ وہ روسیوں سے جزیرہ لنی (Lemnos) لینے میں کامیاب ہو گیا، جس پر وہ چند روز پہلے قبضہ کر بیٹھے تھے (۱ اکتوبر ۱۷۷۰ء)۔ اس اچھوتی جنگی چال کے صلے میں اسے غازی کا لقب اور ساتھ ہی قہودان پاشا کا مرتبہ عطا کیا گیا۔ ۱۷۷۳ء اور ۱۷۷۴ء میں اس نے روسچی Ruschuk کے سرعسکر کی حیثیت سے روس کے خلاف (بری) جنگ میں حصہ لیا۔ جب قینارجہ Kaynardja کے صلح نامے پر دستخط ہو گئے (۱ جولائی ۱۷۷۴ء) تو اس نے دوبارہ قہودان پاشا کا عہدہ سنبھال لیا۔ بعد ازاں (۱۷۷۵ء اور ۱۷۷۶ء میں) اس نے شیخ ظاہر

العر [رک بان] اور اس کے بیٹوں کا عکا پر اقتدار ختم کر دیا۔ ۱۷۷۸ء میں حب روس سے قریم (کریما) کی بابت تنازعہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ایک نئی جنگ کا خدشہ پیدا ہوا تو اس نے بحراسر میں بحریہ کی قوت کا مظاہرہ کیا، لیکن اس مظاہرے سے حصول مقصد کے بجائے اسے چند ٹڑے جہازوں، نقصان اٹھانا پڑا جو یا تو خشکی میں پھنس گئے، مختلف حادثوں کا شکار ہوئے۔ ۱۷۷۹ء میں اسے مور (Moria) بھیجا گیا جہاں سے اس نے البانیا کے لشکریوں کو، حوروس کے بیڑے کے چلے جانے کے بعد وہاں قبضہ کر بیٹھے تھے، نکال باہر کیا۔ اسے مورہ کی حکومت تفویض کی گئی اور اس کا قہودان پاشا کا عہدہ بھی بحال رہا؛ ۱۷۸۰ء میں اس نے ماینوت Mainots کی بغاوت کو کچل ڈالا۔ اس کے بعد کے برسوں میں اس نے اپنے ملک کی حکومت کے انتظام میں اہم حصہ لیا۔ تین الگ الگ موقعوں پر (۱۷۸۱ء، ۱۷۸۵ء، ۱۷۸۶ء میں) اسے قائم مقام کی حیثیت سے وزارت عظمیٰ پر فائز کیا گیا، اگرچہ ہر بار اس نے بہت تھوڑی تھوڑی مدت کے لیے یہ فرائض سرانجام دیے۔ ان میں سے دوسری بار اسے وزیر اعظم کا عہدہ اس کے حرب خلیل حامد پاشا کی معرولی (۳۱ مارچ ۱۷۸۵ء) کے بعد ملا تھا۔ خلیل پاشا کے خلاف اس نے سلطان عبدالحمید تک یہ شکایت پہنچائی تھی کہ وہ سلطان کو معزول اور اس کی جگہ ولی عہد شاہزادہ سلیم کو تخت نشین کرنے کی سازش کر رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نے بحری قوت کی نئی سرے سے تنظیم کا کام بھی شروع کیا۔ بیڑے کے ملازموں کے لیے پہلی دفعہ بارکیں (Barracks) بنوائیں (۱۷۸۴ء) اور ان قلعوں کی نگہداشت کا انتظام کیا جو خلیج باسفورس اور بحر اسود کے مقام اتصال پر بنے ہوئے تھے۔ ۱۷۸۶ء اور ۱۷۸۷ء میں اس کے سپرد یہ کام کیا گیا کہ وہ مصر پر، جو مملوک بیگوں یعنی مراد اور ابراہیم کے

بعض عملاً خود مختار ہو چکا تھا، باب عالی کا اقتدار بحال کرے۔ اگرچہ اس کی افواج ناکافی تھیں، تاہم اس نے قاہرہ کی طرف پیش قدمی کر کے پکن محمد پاشا کو، جو وہاں قند میں پڑا تھا، رہائی دلائی (۸ اگست ۱۷۸۹ء) اور باغی نگوں کو پسپا کر دیا۔ ابھی وہ مصر میں امن وامان قائم کرنے میں مصروف تھا کہ ۱۷۸۷ء کے موسم خزاں میں اسے روس سے جنگ چھڑ جانے کے خطرے کے پیش نظر واپس بلا لیا گیا۔ جب جنگ چھڑ گئی تو اسے آکرا کو Oczakov کا محاصرہ توڑنے کا حکم ملا۔ اس مقصد کے پس نظر اس نے جون ۱۷۸۸ء میں اس کے آس پاس روس سے چند بحری لڑائیاں لڑیں، لیکن ہر دفعہ ناکامی کا منہ دیکھتا پڑا۔ اس نے محصور شہر میں فوجیں اور مایاں رسد بھیجنے کا انتظام ہو کیا مگر وہ روسوں کو محاصرہ اٹھانے پر مجبور نہ کر سکا۔ اپنے متعدد جہاز طوفان کی بدر کر کے وہ دسمبر ۱۷۸۸ء کے آغاز میں قسطنطنیہ واپس آیا۔ ۷ اپریل ۱۷۸۹ء کو اس کے مرتبی سلطان عبدالحمید نے وفات پائی۔ نئے سلطان سلیم ثالث نے حزائرلی حسن پاشا کو قہودان پاشا کے عہدے سے برطرف کر کے [قلعہ] اسمعیل کا سر عسکر بنا دیا۔ جب مرتیشتی Martinegti کے قریب وزیراعظم کو شکست فاس ہوئی تو حسن پاشا کو، جس نے انہیں دنوں قلعہ اسمعیل سے روسی فوج کو پسپا کیا تھا، وزیراعظم اور سپہ سالار اعظم افواج کے عہدوں کی سہر (Seal) عطا ہوئی (اختتام نومبر)۔ اس نے موسم سرما شمنی (Choumia) میں گزارا اور وہیں شاہزادہ پوٹمکن Potemkin سے گفت و شنید شروع کی۔ سرمائی قیام گاہوں کو چھوڑ دینے کا حکم جاری کرے کے چند روز بعد وہ بیمار پڑ گیا اور ۱۴ رجب ۱۲۰۴ھ/۳ مارچ ۱۷۹۰ء کو اس نے وفات پائی۔ روایت ہے کہ غالباً سلطان کے حکم سے اسے زہر دیا گیا تھا۔ اسے پکتاشی خانقاہ میں دفن کیا گیا، جو

اسی نے شمنی کی فصیل کے باہر تعمیر کرائی تھی۔ حزائرلی حسن پاشا اپنی ذاتی بہادری کی بنا پر اپنے زمانے کے دوسرے سپہ سالاروں سے بہت ہی نمایاں طور سے ممتاز تھا۔ شام، مورہ اور مصر میں اس کی کارگزاری سے ظاہر ہے کہ وہ صرف ماہر جنگ ہی نہیں بلکہ سیاسی ہش بینی میں بھی طاق تھا، جو اس زمانے میں نادر اوجود بھی۔ اگرچہ بحراسود میں اس کے دو حملے (۱۷۷۸ء اور ۱۷۸۸ء) ہر لحاظ سے ناکام رہے پھر بھی اسے یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے 'چشمہ' کی جنگ میں تباہ ہو جانے کے بعد ترکی بیڑے کو ایک بار پھر تازہ کیا اور یورپ کے ماہرین فن کی مدد سے ترکی بحریہ کی ارسر نو تنظیم کا آغاز کیا۔ اس کے بعد اس کام کو کوچک حسین پاشا [رک باں] نے جاری رکھا۔ خلل احمد پاشا کے زوال اور اس کی موت میں اس نے جو حصہ لیا وہ اپنے آقا کے ساتھ اس کی وفاداری کا ثبوت نو ہے تاہم یہ ایک رکیک فعل تھا جس کی وجہ سے سلطنت کے احیاء میں سیر لگی۔

مآخذ: (۱) احمد جواد: حدیثہ الوزراء، ضمیمہ ۲، ص ۱۴۱ بعد (۲) ابوانسرای حسین: حدیثہ الجوامع، ۲: ۲۸ بعد (۳) حود: تاریخ، بار دوم، ج ۱، ص ۵ (۴) غزوات غازی حسن پاشا، مخطوطہ کتب خانہ سلیمانیہ، مجموعہ اسعد افندی، عدد ۲۴۱۹ (دیگر مخطوطات کے لیے دیکھیے آغا سڑی لوند: غزوات نامہ، لہ، انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۵۳ بعد)؛ (د) ارجمند کوران: غزوات حزائرلی حسن پاشا، دائرہ در TD، ۱۱ (۱۹۶۰ء): ۹۵ بعد (۶) Hammer-Gesch. des Osm. Reiches: Purgstall، ج ۸، ص (۷) وہی مصنف: Staatsverfassung...، ۲: ۳۵۰ بعد (۸) Zinkeisen [Ges. des Osm. Staates]، ج ۶: (۹) A Survey of the Turkish Empire: W. Eton، ہارسوم، لندن ۱۸۰۱ء، ص ۷۹ بعد: (۱۰) اوزون چاروشلی: جزائرلی غازی حسن پاشا، دائرہ در TM، ۱۹۴۰-۱۹۴۲ء

المرابطون [رگ باں] کی مذہبی اور سیاسی تحریک کا بانی اور علمبردار عبداللہ بن یس الہیں میں پیدا ہوا تھا۔ اس تحریک میں جزولہ نے اہم حصہ لیا اور ان میں سے بعض مراکش کے میدانوں میں آباد ہو گئے۔ المرابطون کو جب پہلے پہل سوس میں ناکامیوں کا منہ دیکھنا پڑا تو جزولہ الموحدون کے گرد اکٹھے ہو گئے (۵۳۳/۱۱۳۸ء) اور ان کی فوجی دستوں سے مدد کی۔ تلمسان میں جب یہ دستے اپنے قرات در المرابطون کے مقابل صف آرا ہوئے تو الموحدون کے دل میں ان کی وفاداری کے بارے میں یہاں تک شبہ پیدا ہوا کہ دغا بازی سے ان کا قتل عام کر دیا (۵۳۹/۱۱۴۴ء)۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جزولہ نے الموحدون کے خلاف بغاوت کرنے والوں کو اپنے ہاں پناہ دی اور اس سلسلے میں سخت سزائیں پائیں۔ بعد ازاں تقریباً ایک صدی تک جزولہ سوس کے نو پندر کے زیر نگیں رہے۔ بنو پندر اپنے ساتھ مغرب کے گروہ کے عرب بدویوں کو اپنے حلیف کی حیثیت سے لے کر آئے اور بعد میں جزولہ ان کے ایک قبیلے ذوو حسان کے ساتھ گھل مل گئے۔ سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں الحسن بن محمد الوزان الزبانی (Leo Africanus) نے انہیں افلاس زدہ اور جھگڑالو دیہاتی بتایا ہے۔ یہی وہ لوگ تھے جن میں سے ابتدائے عہد کے فرمانروایانِ سعدیہ اپنے نندوچھی بھرتی کرتے تھے۔

خاندان سعدیہ کے دور انحطاط میں جزولہ کا علاقہ قبیلہ سملالہ کے جعفری (۹) شرفا کے زیر فرمان رہا، جن کا صدر مقام ایلین Iligh تھا۔ ان کا غلبہ کوئی پچاس سال، یعنی ۱۰۸۰/۱۶۷۰ء تک، رہا۔ اس دوران میں وہ نہ صرف سارے سوس پر چھا گئے بلکہ کچھ مدت کے لیے (ابو حسن المعروف بہ ابو ذبیحہ کے عہد میں) درعہ اور سجلماسہ پر بھی ان کا تسلط رہا۔ اسیویں صدی عیسوی کے آغاز میں ایک اور

ص ۱۷ بعد: (۱۱) وہی مصنف: عثمانی تاریخی، انقرہ ۱۹۵۹ء، ۲/۳: ۴۴۶ بعد: (۱۲) 'ت' بذیل سادہ (ار اورون چارشیلی) 'نیز دیکھیے (۱۳) مصطفیٰ پاشا: نتائج الوقعات، ص: ۷ بعد: (۱۴) سجل عثمانی، ۲: ۱۵۹ بعد: (۱۵) غازی حسن پاشا کی ایک سوانح عمری، جو خود اسی کے حکم سے لکھی گئی، مخطوطہ در Wiener Hofbibl عدد ۱۲۵۶ (قب حلیقہ الوزراہ، ضمیمہ ۲، ص ۴۳: جودت، ۳: ۳۵۴): (۱۶) غازی حسن پاشا کے معاصر اور ترجمان اہلسلاتی Ipsilanti کے وقائع (I'a Metà t'hn èlwsiv) اس کی مہم ۱۷۷۸ء کے بارے میں، بمواقع کثیرہ: (۱۷) Constantinople, Ancient and Modern. Dallaway ص ۴۶ بعد: (۱۸) Voyage de la : Lechevalier Propontide ص ۲۲۴ بعد: اس کی تصویر کے لیے دیکھیے (۱۹) Voyage Pittoresque: Choiseul Gouffier ج ۲۔ (J.H MORDTMANN و [ÈRCÜMEND KURAN])

- * جُزْجَان: رگ نہ جُوزْجَان .
- * جُزْجَانی: منہاج الدین، رگ بہ جُوزْجَانی .
- * الْجَزْر وَالْمَد: رگ بہ مَد .
- * الْجَزْرِي: رگ نہ ابن الجَزْرِي .
- * جَزَار پاشا: رگ نہ تکملہ، وَا، لائڈن (باردوم) .
- * جَزْم: رگ بہ نَحْو .
- * جَزُولَة: جنوب مشرق مراکش کے ایک چھوٹے سے قدیم بربر قبیلے کا عربی نام، جس کا تعلق بلاشبہ صَنہاجہ [رگ باں] گروہ سے ہے۔ یہ اپنے قرابت داروں یعنی لَمطہ [رگ باں] کے ساتھ جبل ضدِ اطلس (Anti-Atlas) [یعنی مراکشِ اطلس] کے جنوب میں ندویانہ زندگی بسر کرتے تھے، لیکن بالکل ابتدائی زمانے ہی میں ان میں سے بعض نے اس پہاڑ کے مغربی حصے (جبل ہنکیستہ) میں گھر بنا کر رہنا شروع کر دیا تھا؛ ان کی بڑی بستی تاغ جیزت میں تھی، جو آج کل تاغ جیزت کہلاتا ہے اور تیزنیت کے جنوب مغرب میں اسی کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔

و ہواضع کثیرہ، نیر در 'Hespéris' ۵ (۱۹۲۵ء) :

۶۵ و ۶۶ (۱۹۲۶ء) : ۳۵۱ : Ch. de Foucauld (۵) :

'Reconnaissance au Maroc' ص ۳۱۸ .

(G S. COLIN)

* **الجزولی :** ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان بن ابی بکر الجزولی السملالی [الشاذلی]۔ اگرچہ ان کے والد کا نام اور اس سے بھی زیادہ ان کے دادا کا نام معروضی اختلاف میں ہے، لیکن ان کے سیرت نگاروں اور ساتھیوں کا اتفاق ہے کہ وہ دیگر تمام مذہبی سلسلوں کے بانیوں کی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سے ہیں۔ وہ مراکش سوس [رک بان] میں بربر قبیلہ جزولہ کے درمیان پیدا ہوئے اور انہیں میں پرورس پائی۔

کچھ عرصہ وطن میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ فاس چلے گئے اور وہاں کے مدرستہ الصقارین میں داخل ہو گئے، جہاں ان کا مکوتی حجرہ آج بھی محفوظ ہے۔ وہ اپنے قبیلے میں بہ مشکل واپس آنے پائے تھے کہ انہیں مجبوراً پھر شمالی مراکش جانا پڑا کیونکہ انہوں نے لوگوں کو خون خرابے سے بچانے کے لیے ایک اسے جرم کا اعتراف کر لیا تھا جس کا انہوں نے ارتکاب نہیں کیا تھا۔ پھر وہ طبعہ (Tangier) چلے گئے۔ وہاں سے وہ براہ سمندر بلادِ مشرق کی طرف روانہ ہو گئے اور چالیس سال وہیں گزار دیے، جن میں سے کچھ مکہ معظمہ میں، کچھ مدینہ منورہ میں اور کچھ بیت المقدس میں گزرے۔ اس کے بعد وہ فاس لوٹ آئے۔ اس قیام ثانی کے دوران میں کتبخانہ القرویین کی کتابوں سے مدد لے کر انہوں نے اپنی کتاب دلائل الغیرات تالیف کی۔ اس کے بعد انہیں سلسلہ شاذلیہ میں داخل کر لیا گیا۔ پھر وہ کنارہ کش ہو کر خلوت گزیں ہو گئے اور چودہ سال عبادت الہی میں گزار دیے۔ جب خلوت خانے سے نکلے تو آسنی (سنی) میں بود و باش اختیار کی۔ یہاں ان کے مرید اس قدر زیادہ ہو گئے کہ شہر کا حاکم انہیں وہاں سے نکال دینے پر مجبور ہو گیا۔

ریاست وجود میں آئی۔ اس کا صدر مقام بھی ایلینج ہی رہا۔ یہ ریاست سملالہ کے ایک شریف نے قائم کی تھی اور انیسویں صدی کے اختتام تک اس کا وجود کسی نہ کسی طرح قائم رہا۔ ”مملکت سیدی ہاشم“ (یا ”ہیشم“) کے نام سے یہ ریاست یورپ کے سیاحوں اور نقشہ نگاروں کے ہاں خاصی بدنام رہی، لیکن مراکش کے عرب مؤرخ اس کی توثیق نہیں کرتے۔

آج کل جزولہ کا نام صرف دو ہم جنس سیاسی سلوں (لقب) میں سے ایک کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے درمیان ضلع ضد اطلس (Anti-Atlas) کے قبائل مقسم ہیں۔ جزولہ آج کل اتحاد ولتیتہ Waltita البربری : ادا التیت) میں شامل ہیں۔ اس ضلع کا مرکز رزوالٹ Tazarwalt ہے۔

عبد اللہ بن یس اور ان دو نامور شخصوں کے علاوہ جن کا ذکر آئندہ مقالات میں آتا ہے جزولہ نے دو اور ممتاز افراد بھی پیدا کیے ہیں، یعنی مشہور ولی اللہ احمد بن موسی السملالی (م ۸۹۷/۱۵۶۳ء)، حو عوام میں سیدی حمادو موسی [رک بان] کے نام سے مشہور ہیں اور محمد بن احمد الحنفی [رک بان] (م ۱۱۹۷/۱۷۸۲ء)، جو مقامی اولیا کے ایک تذکرے کے مصنف ہیں۔

عربی املا جزولہ (کبھی کبھی جزولہ) بربر صیغہ جمع آگوزولین awgüzülen (متروک) اور ایگزولین کے مطابق ہے۔ بعض افراد نے کوشش کی ہے کہ انہیں قدیم تہم گیتلی Getuli کا مرادف مانا جائے۔

ماخذ : (۱) عرب مؤرخ اور جغرافیہ نگار، ہمد اشارہ (بالخصوص جن کا ذکر مقالہ السوس الاقصی کے ماخذ میں آیا ہے) (۲) الحسن محمد بن الوزان الزبانی (Leo Africanus) ترجمہ از Epaulard ۱ : ۹۳، ۱۱۵ : (۳) 'L'Afrique : Marmol' مترجمہ d'Abblancourt ۲ : ۲ : ۵۵ 'Notes sur l'histoire du Sous : Justinard' در 'Archives Marocaines' ۲۹ (۱۹۳۳ء) : ۵۹

ہے۔ یہ مقبرہ آج بھی موجود ہے۔ ایسا معلوم ہے کہ جب شیخ کو ان کی پہلی قبر سے نکالا گیا ان کی لاس جوں کی توں بلا کسی تغیر کے مود بھی اور دیکھنے والے یہی خیال کرتے کہ ان کا ام انہی انتقال ہوا ہے۔ عوام میں وہ سیدی بن سلیمان کے سے مشہور ہیں اور ان کا شمار مراکش کے اولیائے (سعدہ رجال) میں ہوا ہے۔

مراکش میں "اصحاب الدلیل" کے نام سے ایک قسم کی مذہبی جماعت وجود میں آئی، جس کا بنیاد مشغلہ مشہور مجموعہ ادعیہ [دلائل الخیرات] باوار بلند پڑھا تھا۔ یہ لوگ اس کتاب کو "حرر جلد (نعوذ) کی طرح اٹھائے بھرتے ہیں اور اسے ایک زر چرمی جزدان میں لپیٹ کر یا تقری ڈیا (تہلیل) بد کر کے کندھے پر لٹکا لیتے ہیں۔

الجزولی نصوف کے جید عالم ہونے کے علاوہ بھی تھے اور انہیں ان العاجب کی المدوہا المحتصر الفرعی ار ہر نہیں۔

نصوف پر ان کی متعدد تصانیف میں سے صرف سدرحہ دیل کتابیں ملتی ہیں:-

(۱) دلائل الخیرات و شوارق الأنوار فی الصلوٰۃ علی النبی المختار: یہ ایک مجموعہ ادعیہ ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں کی گئی ہیں ان میں آپ کے روضہ اطہر اور آپ کے اسمائے گرام وغیرہ کا ذکر ہے۔ یہ کئی بار قاہرہ اور قسطنطنیہ طبع ہو چکی ہے۔ سنٹ پیٹرز برگ میں ۱۸۴۲ء طبع ہوئی؛ (۲) حزب العلاح: ایک دعا ہے جو شاہ مخطوطہ برلن (عدد ۳۸۸۶)، گوٹھا (عدد ۸۲۰) لائڈن (عدد ۲۲۰۰۳) میں موجود ہے اور (۳) حزب الجزولی، جو آج کل حزب سبحان الدائم لایزہ کہلاتی ہے اور شاذلیوں میں متداول ہے، مقامی میں ہے۔

الجزولی نے شاذلیوں کا ایک الگ فرقہ قائم

اس پر الجزولی نے اس شہر کے لیے اللہ سے بد دعا کی، نتیجہ یہ ہوا کہ چالیس سال تک وہ شہر عیسائیوں (ہرنگیزوں) کے قبضے میں رہا۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس حاکم نے یہ خیال کر کے کہ یہ وہی فاطمی ہیں جن کا انتظار کیا جا رہا ہے (یعنی المہدی) انہیں زہر دے دیا۔ شیخ کی وفات اس حالت میں ہوئی کہ وہ نماز میں مشغول تھے۔ وفات کا مقام آفوغال اور تاریخ وفات ماہ ذوالقعدہ ۵۸۶۹/۲۵ جون، ۲۴ جولائی ۱۴۶۵ء یا ۱۶ ربیع الاول ۵۸۷۰ یا ۵۸۷۲ یا ۵۸۷۵ء تھی۔

ان کے ایک مرید عمر بن سلیمان الشنظلی، المعروف بہ السیاف، نے اس واقعے سے متاثر ہو کر خود نبوت کا دعویٰ کر دیا اور الجزولی کا انتقام لینے کا منصوبہ بنایا۔ اس نے اپنے مرشد کی لاس ایک نابوت میں رکھی اور علم بغاوت بلند کر دیا۔ بیس سال تک وہ اپنے مرشد کی لاس کو ساتھ لیے صلح سوس کو ناخت و تاراج اور نذر آس کرتا پھرا۔ جب شام ہوتی تو وہ اس لاس کو ایک جگہ رکھ دیتا، جس کا نام اس نے الرباط رکھا تھا؛ اس کے اردگرد پہرہ کھڑا کر دیتا اور ساری رات ایک قد آدم بتی وہاں جلا کرتی جو ایک نیل سے پر پیسے کے اندر نیل میں کھڑی رہتی۔ عمر السیاف ۵۸۹۰/۱۳۸۵-۱۳۸۶ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد الجزولی کو حاحہ کے علاقے میں اس مقام پر دفن کر دیا گیا جو اُفغال یا آفوغال کہلاتا ہے۔ ستر سال گزر جانے کے بعد سلطان ابو العباس احمد، المعروف بہ الأعرج، مراکش میں داخل ہوا اور شاید سیاسی مصلحت کے تحت اس کے حکم سے شیخ کی لاش کو قبر کھود کر نکالا گیا۔ اس کے ساتھ ہی سلطان کے والد کی لاش بھی نکالی گئی، جو الجزولی کے پہلو میں مدفون تھا۔ کفن میں لپٹی لپٹائی یہ دونوں لاشیں مراکش لے جانی گئیں، جہاں آخر کار انہیں اس مقام پر پہلو بہ پہلو دفن کر دیا گیا جو ریاض العروس کہلاتا

مشرق کا رخ کیا تاکہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی زیارت سے مشرف ہو۔ قاہرہ میں اس نے نامور لغوی ابو محمد عبداللہ بن برّی کے درسوں میں شرکت کی۔ بعض لوگ نو یہاں تک کہتے ہیں کہ اپنے مقدمے میں اس نے وہی باتیں دہرائی ہیں جو اس کے استاد نے الزحاحی کی العمل پر درس دیتے ہوئے بیان کیں اور اس کے ثبوت میں وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ خود الجزولی نے اقرار کیا ہے کہ وہ اس کا مصنف نہیں۔ قاہرہ میں اس نے صحیح البخاری شیخ ابو محمد بن عبداللہ سے پڑھی۔ قاہرہ میں اسے انسہانی قزوفاقہ کی مصیبتیں برداشت کرنا پڑیں۔ ضروریات زندگی اور تعلیم حاصل کرنے کے سلسلے میں اسے اکثر مضافات کی مساجد میں بطور امام کام کرنا پڑا، کیونکہ اس نے مدرسے میں داخل ہونے سے انکار کر دیا تھا۔

نثار مشرق سے واپس آکر وہ ابھی ننگستی ہی میں مبتلا تھا کہ کچھ دن کے لیے بحایہ میں ٹھہر گیا اور اپنا زمانہ قیام قواعد عربیہ پڑھانے میں صرف کیا۔ ۵۵۴ھ/۱۱۴۸-۱۱۴۹ء میں وہ الجزائر میں تھا۔ وہاں اس نے آشیر کے ایک نحوی ابو عبداللہ بن محمد بن قاسم بن مداس کو اپنی کتاب القاتون پڑھائی۔ وہاں سے سمندر پار کر کے الجزولی اندلس پہنچا اور کچھ روز المریہ میں نحو کی تعلیم دیے میں مشغول رہا۔ اس شہر میں اس نے ابن السراج کی کتاب الاصول کا نسخہ، جو اس نے ابن تری سے پڑھا اور اس کا اپنا لکھا ہوا تھا، ایک شخص کے پاس رہن رکھا، جس نے اس کے افلاس کی کیفیت ابو العباس المغربي سے بیان کی، جو اس وقت اس سرزمین میں سب سے بڑے زاہد تھے۔ ابو العباس نے الموحدون کے سلطان کے پاس اس کی سفارش کی، چنانچہ سلطان مذکور نے الجزولی کو مراکش کی مسجد جامع میں خطبہ دینے پر مامور کر دیا۔ الجزولی نے آرمور میں وفات پائی۔ سال وفات ۵۶۰ھ یا ۵۶۱ھ یا ۵۶۲ھ ورنہ ۵۶۱ھ ہے، جو ابن قتیبہ

ہے۔ جسے جزولیہ کہتے ہیں۔ اس میں شامل ہونے والوں کا مقرر وظیفہ یہ ہے کہ روزانہ چودہ ہزار بار بسم اللہ الرحمن الرحیم اور دوبار دلائل الخیرات پڑھیں اور رات کو دلائل الخیرات ایک بار اور ربیع قرآن مجید پڑھیں۔

مآخذ: (۱) ابن القاسی: حدوة الاقتباس، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۱۳۷ (۲) احمد بابا: نیل الایمان، فاس ۱۳۱۷ھ، ص ۳۳۹ [بحرانیہ الدہاج، ص ۳۱۷] (۳) وہی مصنف: کفایۃ المحتاج، معطوطہ در، دیرۃ الجزائر، ورق ۱۷۴ چپ، (۴) محمد المہدی الفاسی: مجمع الأشماع و ذکر الجزولی والتابع وما لهما من الأتباع، فاس ۱۳۱۳ھ (۵) القادری: الأشراف علی نسب الأقطاب الأربعة الأشراف، فاس ۱۳۰۹ھ (۶) ابو حامد: مرآۃ المحاسن من أخبار ابن المحاسن، معطوطہ در کتب حانۃ ملی الجزائر، عدد ۱۷۱ وری ۱۳۱: (۷) ابو قرابی: نزہۃ الہادی، طبع Houdas، پیرس ۱۸۸۸ء، متن عربی، ص ۱۸ (۸) الناصری: الاستقصاء، ماہرہ ۱۳۱۲ھ، ۲: ۱۶۱ و ۳: ۷ (۹) براکمان، ۲: ۲۵۲ و مکملہ، ۳: ۳۵۹ (۱۰) Leo Africanus، Descr. de l'Afrique، مترجمہ Epaulard، ۱: ۸۲ (۱۱) Les sept patrons de Marrakech، De Castries در Hesperis، ۱۹۲۳ء، ص ۲۷۲ [۱۲] الصوۃ اللامع، ۱۱: ۱۹۶ (۱۳) جامع کرامات الاولیا، ۱: ۱۶۵ (۱۴) خزانہ التیموریہ، ۳: ۵۹ (۱۵) الزرکلی: الأعلام، ۲۱: ۲۲ تا ۲۳ (۱۶) ۱۷، ع، بنیل مادۃ الجزولی، ابو عبداللہ و الجزولی، ابن بلخت۔

(محمد بن شنب)

* **الجزولی:** ابو موسیٰ عیسیٰ بن عبدالعزیز بن یلتخت بن عیسیٰ بن یومرئیل، بربر قبیلہ جزولہ کا ایک فرد، جو جنوبی مراکش کے الیزدکنین میں شامل ہے۔ وہ عربی قواعد پر اپنے مختصر مقدمے بعنوان القاتون کی بدولت بالخصوص مشہور ہے۔

مراکش میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے

نے اپنی کتاب وقیات میں درج کیا ہے۔

اس کے شاگردوں میں سے دو بالخصوص قابل اعتنا ہیں: (۱) زین الدین ابوالحسین یحییٰ بن عبدالمطیع (یا زیادہ سادہ طور پر ابن مطیع) بن عبدالرحمن الزاوی، جو پہلا نعوی تھا اور جس نے الفہ لکھی اور (۲) ابوعلی عمر بن محمد بن عمر بن عبداللہ الازدی الشلوینی، جس نے اپنے استاد کی القالون کو مع شرح مرتب کیا۔ اس کے نسخے ابھی تک کتاب خانہ اسکوریال (Escorial) میں باقی ہیں (Cat. Serenbourg، عدد ۲، ۳۶، ۱۹۰)۔

الجزول نے مندرجہ ذیل کتابیں تصنیف کیں: (۱) کعب بن زہیر کے قصیدہ بانت سعاد (رک باں) کی شرح، جسے M R. Bassot نے الجزائر میں ۱۹۱۰ء میں طبع کیا: (۲) القالون، جسے المقدمة الجزولیہ بھی کہتے ہیں: (۳) القالون کی شرح (۴) امالی فی النحو: (۵) ابوالفتح عثمان بن جلی کی شرح دیوان المتنبی کا اختصار: (۶) ابن السراج کی الأصول کی شرح (نعو)۔ مآخذ: (۱) ابن الاثیر: تکملة (طبع Codera)؛ میٹز ۱۸۸۹ء، عدد ۱۹۳۲: (۲) ابن خلکان، طبع دیسلان؛ ص ۸۶، (قاہرہ ۱۳۱۰ھ: ۱: ۹۸): (۳) السیوطی: بغیۃ الوعاء، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۳۶۹: (۴) القبرینی: عنوان الذیابہ، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۲۳۱: (۵) ابن قتیبہ: وقیات: (۶) احمد بن علی الذہبی: الفلاکۃ والمفلوكون، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۹۱: (۷) براکمان، ۳۰۸: ۱ و تکملة ۱: ۵۴۱ تا ۵۴۲، (۸) ابن الوردی، ۱۳۲: ۲: (۹) مرآة الجنان، ۲۰: ۲: (۱۰) الزرکلی: الاعلام، ۲۸۸: ۵: (۱۱) و و (ع) بنہل مادہ]

(محمد بن شنب)

* جزیرہ: (عربی: جمع: جزائر) ایک اصطلاح، جس سے اساسی طور پر جزیرہ اور ثانوی طور پر جزیرہ نما مراد لیا جاتا ہے (مثلاً جزیرۃ اللندس، یعنی ہسپانیہ، اور ایسے ہی جزیرۃ العرب؛ نیز رک بہ العرب، جزیرہ)۔ زیادہ وسیع معنوں میں یہ لفظ ایسے علاقوں کے لیے

بھی استعمال ہوتا ہے جو بڑے بڑے دریاؤں کے درمیان واقع ہوں ([جزیرۃ اقور]، رک بہ الجزیرہ)، یا جو کسی صحرا کے پھیلاؤ کے سبب باقی خطہ ارض سے الگ ہو گئے ہوں۔ کوئی آبادی سمندر کے قریب واقع ہو تو اسے بھی یہ نام دے دیا جاتا ہے (دیکھیے Asin Palacios

Abenházam de Cordoba، میٹز ۱۹۲۷ء تا ۱۹۳۲ء، ص ۲۹۱ حاشیہ ۳۷)۔ اس سے لختستان بھی مراد لیتے ہیں، خواہ اس کے بعد النخل کا لفظ موجود ہونا نہ ہو (دیکھیے Dozy: تکملة، بذیل مادہ)۔ اسمعیلیوں کے ہاں کسی تبلیغی حلقے کو جزیرہ کہتے ہیں دیکھیے (۱) Exposé de la religion des S. de Sacy (۲) Druzes، ص cxiv: (۳) W. Ivanow، The Organiza- tion of the Fatimid propaganda، JBBRAS، ۱۵ (۱۹۳۹ء): ۱۰: (۴) Ismaili tradition concerning (۵) the rise of the Fatimids، ص ۲۰ تا ۲۱ (نیز رک بہ داعی) [علاوہ ازیں دیکھیے (۶) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۷۳: (۷) Lands of the Eastern · Le Strange، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۴، بعد، ۸۶ تا ۱۱۳]

(ادارہ، و و، لائن)

جزیرۃ ابن عمر: رک بہ ابن عمر، جزیرہ۔ جزیرۃ شریک: عربوں کا رکھا ہوا اس چھوٹے سے جزیرہ نما کا نام جو تونس کے مشرق ساحل سے حلق الوادی (La Goulette) اور الحمامات کی دو کھاڑیوں کے درمیان باہر کو نکلا ہوا ہے۔ طبعی اعتبار سے اس کی حیثیت اس سلسلہ کوہ کے تسلسل کی ہے جسے ملک تونس کی ”ریڑھ کی ہڈی“ کہنا چاہیے (رک بہ تونس)، چنانچہ اس کی سطح زیادہ تر پہاڑی ہے اور کھٹوں سے بٹی پڑی ہے، مگر اس کے مشرق اور مغربی اور خاص طور پر شمالی حصے میں وسیع میدان موجود ہیں، جو رومیوں کے زمانے سے گندم اور زیتون کے لیے مشہور ہیں۔ اس جزیرہ نما کا رقبہ

ان لوگوں کا ہدف بنا رہا جو افریقہ کو سمندر کے راستے فتح کرنے کا منصوبہ بناتے تھے؛ لہذا تاریخ کے طویل ادوار میں اس کی حیثیت افریقہ اور حملہ آوروں کے مابین ایک میدان جنگ کی سی رہی۔ ۵۴۳ء/۱۱۴۸ء میں نارمن المہدیہ پر قابض ہو گئے اور ۵۵۵ء/۱۱۶۰ء تک ان کا اس پر غلبہ رہا (الہیں الموحدون نے عبدالؤمن بن علی کے زیر سرکردگی یہاں سے نکالا اور افریقہ کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا)۔ آگے چل کر دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں جزیرہ شریک بھی تونس کے باقی حصوں کی طرح ان زبردست جنگوں کا میدان بنا رہا جو ہسپانویوں اور عثمانی ترکوں کے درمیان بحیرہ روم میں حصول تفوق کے لیے ہوئیں (رگ بہ تونس)۔

ازمنہ وسطیٰ میں جزیرہ شریک کی تاریخ کے ساتھ دو باتوں کا خاص تعلق ہے: ایک تو یہ کہ اس کے پہاڑی علاقے افریقہ کے والوں کے خلاف عظیم بغاوت بلند کرنے والوں کے لیے بڑی اچھی پناہ گاہ ثابت ہوتے تھے۔ اس سلسلے میں ننگاریہ (خوارج کی ایک شاخ) کی وہ جماعت بالخصوص قابل ذکر ہے جس نے فاطمی دور میں ابویزید (رگ بان) کا ساتھ دیا اور القائم کے لیے زبردست مصیبت پیدا کر دی تھی۔ اسی طرح چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں بنو غانیہ (رگ بان) نے جزیرہ شریک پر حملہ کیا اور اس کے باشندوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے؛ دوسری یہ کہ اس کا ساحل لیز اس کے متصلہ جزیروں قوضرہ (Pantelleria) قرقنا اور حربہ کے سواحل آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے آغاز ہی سے بحری قزاقوں ("غزاة البحر") کے لیے موزوں پناہ گاہیں تھیں اور یہ وجہ ہے کہ نارمن، اہل پسا (Pisana)، اہل جینوا، اہل وینس اور اہل ہسپانیہ بلکہ تقریباً سارے اہل یورپ افریقہ پر ٹوٹ پڑے اور بڑے زور شور سے اس پر حملے کرنے لگے۔

تقریباً چھ سو مربع کیلومیٹر ہے اور اس کے شمالی جانب کا آخری سرا راس بون (Bon) یا راس مڈار، جسے اکل الدحا کہا جاتا ہے، افریقہ سے منسلک جانے کے لیے درجہ درجہ مقام ہے۔ یہ جزیرہ نما فی الحقیقت ولایت گرومالیہ (Grombalia) کا ایک حصہ ہے۔ اس کے بحری اور شمالی حصے مل کر اس صوبے کی ایک دیلی سمیت (معمندیہ = délégation) بن گئے ہیں، جسے اقلیہ (Kilibi) کہتے ہیں۔ یہاں کچھ چھوٹے چھوٹے شہر ہیں، مثلاً قربالیہ (جو صوبے کا دارالخلافہ ہے)، قرنس (Korben)، سلیمان، منزل تونلنا اور تیزغان لیز باہی گیری کی بندرگاہیں، جسے اقلیہ، منزل تمیم، قرنبہ، بنی خییار اور دو خاصی اہم بندرگاہیں، یعنی نابل (Nabeul) اور العمامات ہیں۔ نابل، العمامات، منزل تمیم اور تونس کے درمیان ریل کے ذریعے سلسلہ حمل و نقل قائم ہے۔

شریک العنسی، جس کے نام پر اس جزیرہ نما کا نام رکھا گیا، اس عرب فوج کے سرداروں میں سے تھا جس نے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی زیر سرکردگی ۲۷-۲۸ء/۶۴۷-۶۴۹ء میں افریقہ کی تسخیر کی تھی۔ سیٹیلہ (Suffitulum، Sbeitla) کی فتح کے بعد عبداللہ بن سعد نے شریک کو اس جزیرہ نما پر قبضہ کرنے کے لیے بھیجا اور اسے اس کا والی نامزد کر دیا؛ لیکن عبداللہ بن سعد نے ۲۸ء/۶۴۹ء کے اختتام سے پہلے پہلے افریقہ کو خالی کر دیا اور بوزنطیوں کو اپنے مستحکم مستقر قرطاجنہ سے نکل کر اس جزیرہ نما کو فتح کر لینے کا موقع مل گیا۔ اس سے تقریباً پچیس برس بعد ابوالمہاجر دینار نے، جو ۵۵ء/۶۷۴ء اور ۶۲ء/۶۸۱ء میں افریقہ میں عرب لشکر کا سردار تھا، قرطاجنہ کو فتح کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ منقلبہ پر حملہ آوری کا مورچہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مسلمانوں کے تسلط میں آ گیا۔

اپنی بحری اہمیت کے باعث جزیرہ شریک ہمیشہ

ازمنہ وسطی کے کم سے کم چار سربرآوردہ مسلمان حفرایہ نگاروں اور سیاحوں نے جزیرہ شریک کا بیان لکھا ہے، یعنی البکری، التیجانی، الادریسی اور ناقوت۔ ان میں سے التیجانی کے سوا باقی سب اس بات پر متفق ہیں کہ یہ جزیرہ نما بڑا خوش حال اور دولت سے مالا مال ہے۔ الادریسی نے اسے اس کے سب سے بڑے شہر منزل نشو کے اعتبار سے جزیرہ بشو کہا ہے۔ التیجانی نے، جو ۵۰۶/۵۱۳-۵۱۳-۵۱۳ میں یہاں آیا تھا، اپنی کتاب رحلہ میں سب سے زیادہ تفصیلی حالات بیان کئے ہیں۔ وہ اس جریرہ نما کی بد حالی کا نقشہ بھی کھینچتا ہے، جو ننو ہلال اور بنو غالیہ (رگ بان) کی بباہ کاریوں کا نتیجہ تھی۔ اس زمانے میں ہلالیہ کی ایک شاخ بنو دلّاج کا اس جزیرے پر قبضہ تھا۔ اس نے صرف نین شہروں، منزل بشو، سلطان اور الفلاجین کا ذکر کیا ہے۔

مأخذ : (۱) البکری : ص۶۱۲، طبع De Slane الحزائر ۱۹۱۱ء، ص ۳۹ تا ۴۰ : (۲) ناقوت، ۹۹ : تا ۱۰۰ (۳) الادریسی : المغرب، ص ۱۱۸ تا ۱۲۵ : (۴) التیجانی : رحلہ، طبع عبدالوہاب تونس ۱۹۵۸ء، ص ۱۱ تا ۲۳ (۵) مونس : فتح العرب للمغرب، قاہرہ ۱۹۴۷ء، ص ۱۷۳ تا ۱۷۴ : (۶) Hafside : R. Brunschvig، ۱ : ۲۳۹ تا ۲۷۸ : (۷) Tunisie : P. Hubac، پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۹ تا ۱۸ .

(H. MONÉS)

* جزیرہ شق : ہسپانوی میں السیرہ Alcira [جو عربی لفظ الجزیرہ کی خرابی ہے۔ شق وہی لفظ ہے جو لاطینی میں سکرو Sucro یا موجودہ جوکار Júcar ہے]۔ اسے مسلمانوں نے جزیرہ شق اس لیے کہا ہے کہ یہ دریائے شق کی دو شاخوں کے درمیان، جن میں سے ایک اب خشک ہو چکی ہے، ہنسیہ سے ۳۷ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس جزیرے کی آبادی تیس ہزار کے قریب ہے اور اس کا محل وقوع ایک قدرتی علاقے

کے مرکز میں ہے، جو ربرہ Ribera کے نام سے مشہور ہے۔ اس علاقے میں شاطبہ (Játiva) سے قطروچہ Jatroja اور سمندر سے وادی قلقرہ (Cárcer) تک وادی شق، زہریں حصہ بھی شامل ہے۔ اس زرخیز دریائی مٹی کے میدان کا شمار اس جزیرہ نما کے سب سے زیادہ دولت مند علاقوں میں ہوتا ہے اور اس کی آبیاری شق کی شاہی بہ کے ذریعے ہوتی ہے، جسے جیمس James اول فاتح نے پندرہویں صدی عیسوی کے آخر میں اس موقع پر تعمیر کرایا تھا جہاں عربوں کی نہیں بلکہ مغربی قوطی (Visigothic) اور ہسپانوی رومی عہد کے وسائل آب پاشی قبل ازیں موجود تھے۔ اس کی خوش حالی نارنگی کے پتوں، چاول کی کاشت اور باغبانی کے مرہون منت ہے۔ الادریسی نے اس کی زرخیزی اور اس کے باشندوں کے ممتاز خصائص کی تعریف کی ہے۔ الادریسی کہا ہے کہ جاڑوں میں دریا کوکشتی کے ذریعے اور گرمیوں میں پایاب عبور کر کے ہم اس تک پہنچ سکتے ہیں۔ المعجب کی رو سے ۵۶۲۲/۱۲۲۵ میں دریا پر ایک ہل تعمیر ہو چکا تھا۔ معلوم ہے کہ زمانہ قبل تاریخ میں بھی یہ جزیرہ آباد تھا، جس کا کوہ سولا (Solá) پر اس کی حدود میں کھدائیوں سے پتا چلتا ہے۔ یہ اس کے سکرو (Sucro)۔ سکائیہ آلیبریکا (Sicania Iberica) اور شق ایک ہر مقام میں محل نظر ہے۔ رومی عہد میں شاہراہ آگست (Via Augusta) پر بطور ایک پڑاؤ کے وہ ضرور ایک مستحکم مقام رہا ہوگا، جیسا کہ یہاں سے دستیاب ہونے والی یاد گاری الواح سے پتا چلتا ہے۔

عربوں کے عہد میں اور ماضی قریب میں بھی قولکہ (Cuenca) میں صنوبر کے وسیع جنگلوں سے کڑھوئی تعمیری لکڑی دریائے کبریل (Cabriel) کے راستے لائی جاتی اور اسے دریائے شق (Jucar) کے پار جزیرہ شق (Alcira) سے قلیرہ (Cullera) اور وہاں سے بالآخر جہاز سازی کے لیے دائیہ اور تعمیر مکانات کے لیے

بلنسیہ پہنچا دیا جاتا تھا۔

اموی امارت اور خلافت کے پورے دور میں
ہاں کوئی قابل ذکر واقعہ پیش نہیں آیا۔ طوائف الملوک
کا دور دورہ شروع ہوا تو وہ تدمیر (مَرسِہ) یا بلنسیہ
کے زیر حکومت نہاتا آنکہ قنطور (= سد Cid)، بلنسیہ اور
اس کے ملحقات فتح کرنے کے بعد اس پر بھی قلعہ
ہوگا [قنطور Campaedor کی معرب شکل ہے۔ مسلمان
اسے اس کی دغا باریوں اور مکاریوں کی بنا پر ابن النخبث
یا کلب الحلیقہ بھی کہتے ہیں]۔ یوسف ابن تاشفین
کے بیٹے ابن عائشہ نے اسے دوبارہ فتح کیا اور
قنطور کی فوج کے ایک کثیرالعداد دستے (Division)
کو شکست دے کر اسے ہست و نابود کر دیا۔ ۵۱۹ھ /
۱۱۲۵ء میں الفاسو اول جنگجو (Alfanzo I, the
Warrio) نے اندلس میں اپنی مشہور فوجی مہم کے
دوران میں جزیرہ شقر پر قبضہ کرنے کی کوشش کی،
لیکن کئی روز کی لڑائی کے بعد اسے ہسپا کر دیا گیا اور
اسے بھاری نقصانات اٹھا کر وہاں سے واپس آنا پڑا۔
۵۲۳ھ / ۱۱۲۸-۱۱۲۹ء میں اس نے اس علاقے پر
دوبارہ حملہ کر کے جزیرہ شقر اور قلرہ کے درمیان
المراطون کے ایک اور لشکر کو بیاہ کر دیا اور یوں
اگے بڑھنے کے لیے راستہ کھل گیا۔

جب اندلس کے المراطون منظر عام پر نہ رہے
تو طوائف الملوک کا دوسرا دور شروع ہوا۔ اس وقت
سعد بن مردیش مرسہ اور بلنسیہ کا مالک بن بیٹھنے
میں کامیاب ہو گیا اور اس نے جزیرہ شقر کا عامل وہاں
کے ایک معزز شہری احمد بن محمد بن جعفر بن سفیان
کو مقرر کر دیا۔ اس عامل نے جب دیکھا کہ
ابن مردیش بلنسیہ کی محافظ عسائی فوج کو اور بھی زیادہ
مضبوط بنا رہا ہے، اور عیسائیوں کے لیے راستہ صاف
کرنے کی خاطر بہت سے مسلمانوں کو ان کے گھروں سے
نکل رہا ہے، تو اسے اندیشہ ہوا کہ کہیں اسے بھی
اسی طرح نہ نکال دیا جائے، چنانچہ جس طرح

ابن ہشک نے جیان (Jaén) میں اور عبداللہ بن سعد
نے المریہ (Almeria) میں کیا تھا، وہ بھی بغاوت کر کے
الموحدون سے جا ملا۔

ابن مردیش کو یقین تھا کہ وہ شقر کو دوبارہ
فتح کر کے [باغیوں کے لیے] ایک مثال قائم کر دے گا،
چنانچہ وسط شوال ۵۶۶ھ / جون ۱۱۷۱ء میں اس نے
شہر کا محاصرہ کر لیا۔ اس میں اس کے بھائی ابو الحجاج
یوسف، امیر بلنسیہ، نے اس کی مدد کی۔ یہ محاصرہ
وسط دوالحمہ / اگست تک دو مہینے جاری رہا۔ خلیفہ،
جو جولائی سے قرطبہ میں تھا، اور السہد ابو حفص عمر،
جو مرسہ کا محاصرہ کیے پڑا تھا، دونوں جزیرہ شقر
کے باشندوں کی مدد کو آئے، لیکن اہل شہر نے یہ
دیکھ کر کہ محاصرے کی سختی روز بروز بڑھتی
جا رہی ہے، ابو ایوب محمد بن ہلال سے فریاد کی، جو
ابن بسیط کا دوست اور المریہ کی گلو خلاصی کے وقت
اس کا حلیف تھا۔ ابن مردیش شہر فتح نہ کر سکا اور
اسے محاصرہ اٹھا کر واپس جانا پڑا۔

الموحدون کے زیر اقتدار اس شہر کو نسبتاً
امن و امان کا زمانہ نصیب ہوا، لیکن تھوڑے ہی دن
بعد جب عیسائیوں کی پیش قدمی سے پھر خطرہ پیدا
ہو گیا تو وہاں کے دو مشہور شاعر ابن خفاجہ اور
ابوالمطرف بن عبیرہ یہ بھانپ کر کہ اب یہ شہر
ہاتھ سے جانے کو ہے، حب وطن کے جذبے کے تحت
اس کے حسن و دلکشی پر اپنا زور بیان صرف کرے
لگے۔ بہر حال ۱۲۴۲ء کے اختتام پر جیمس اول
("فاتح") نے اس شہر پر قبضہ کر لیا۔

[جزیرہ شقر پہلی صدی ہجری کے آخری حصے
سے لے کر ساتویں صدی کے تقریباً آخر تک مسلمانوں
کے قبضے میں رہا۔ مسلمانان اندلس میں یہ سب سے
عمدہ تفرج گاہ سمجھا جاتا تھا۔ یہاں باغوں اور درختوں
اور چشموں کی عجیب بہار تھی۔ ابو عبداللہ محمد بن
عائشہ اللدلسی، جو ایک بڑے ادیب تھے، یہاں اکثر

جنوب میں۔ ان پہاڑوں میں سے بہت سی ندیاں نکلی ہیں جن میں سے وہ بالخصوص قابل ذکر ہیں جو فرات کے بائیں کنارے کی معاون ہیں، یعنی البلیخ، جو علاقہ حران سے آتی ہے اور الخابور، جو راس العین سے آتی ہے۔ مؤخر الذکر میں اس کی معاون ندی هرماس بھی شامل ہے، جو طور عبدین سے نکلتی ہے۔ جبل سنجار میں بہاؤ ثرار کے منابع ہیں جو صحرا کی طرف بہتی ہوئی بالآخر اس میں غائب ہو جاتی ہیں۔

الجزیرہ کے مغرب میں شام کا علاقہ ہے، شمال مغرب میں عراقی تَغُور، شمال اور شمال مشرق میں ارمینیہ، مشرق میں آذربائیجان اور جنوب میں عراق، جس کی ابتدا از ابار یا تکریت ایک خط سے ہوتی ہے۔ الجزیرہ تین اضلاع (کورون) پر مشتمل ہے: مشرق میں دیار ریعہ، مغرب میں دیار مُضَر اور شمال میں دیار بکر، جن کے نام ان قبیلوں کے ناموں پر رکھے گئے جو زمانہ قبل از اسلام اور آغاز اسلام میں یہاں آباد ہوئے لیکن عرب قدیم وقتوں میں بھی الجزیرہ اور اس کے ایک ضلع میں آباد تھے، یعنی تَمِیْمِیْن میں، جسے ایرانی آروستان اور آراسی پِشْت آرپایا کہتے تھے۔ الجزیرہ اور بالخصوص طور عبدین میں خاصے آراسی عناصر موجود ہیں، چنانچہ متعدد مقامات کے نام بھی آراسی ہیں۔ موصل کے علاقے میں کرد اور بالائی دجلے کے شمال میں ارمن بھی آباد تھے۔

الجزیرہ کی تاریخ بڑی اہم ہے، کیونکہ یہ ان شاہراہوں پر واقع ہے جو عراق اور اناطولیا، علیٰ ہذا عراق اور شام کے درمیان، اس وسیع خم کے ساتھ ساتھ واقع ہیں جسے ہلال خصیب کہا جاتا ہے (ہنداد ریلوے بھی اس میں سے گزرتی ہے)؛ اسی طرح ایک اور شاہراہ ایک جانب تو ارمنی ایرانی علاقوں اور شام اور دوسری جانب عراق کے درمیان واقع ہے۔ طور عبدین میں اور شاہراہ موصل پر ان دونوں دریاؤں اور ان کے معاونوں کے کنارے بہت سی منڈیاں اور شہر

آکر رہتے تھے اور انہی اشعار میں اس مقام کی تعریف بھی انہوں نے کی تھی]۔

مأخذ: (۱) ابن عبدالمُتَمِّم الغُمیری: الرَّوْفُ الْمِطَارُ، طبع Lévi-Provençal، متن: ص ۱۲ تا ۱۰۳ و ترجمہ: ص ۱۲۶ تا ۱۲۷ (۲) ابن الأَبار: النَّعْلَةُ، طبع ڈوزی، ص ۲۳۶ تا ۲۳۷ (۳) الادریسی: Descript، متن: ص ۱۹۲ تا ۱۹۵ و ترجمہ: ص ۲۳۳ تا ۲۳۷ (۴) Dict. geográfico de España، ۱: ۵۱۵، بعد (۵) Al Archivo، Topografía de Alcira Aroba Ribera، ص ۵۴: (۶) محمد عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، حیدرآباد دکن ۱۹۲۷ء، پہلے جلد، شرق العربیہ، ہلسیہ [و ادارہ] A HUICI MIRANDA

* جَزِیرَةُ الْعَرَبِ: رَکْ بہ عرب۔

* جَزِیرَةُ قَیْسِ: رَکْ بہ قیس، جریرہ۔

* الْجَزِیرَةُ: جَزِیرَةُ أَقْوَرِ یا اَقْلَمِ أَقْوَرِ (أَقْوَرِ یا أَتُورِ کے لیے دیکھیے یاقوت، ۱: ۱۱۹، ۳۴۰ و ۲: ۷۲)۔ یہ نام عرب جغرافیہ دان دجلہ اور فرات کے درمیانی علاقے کے شمالی حصے کے لیے استعمال کرتے ہیں، لیکن الجزیرہ میں وہ بلاد و امصار بھی شامل ہیں جو بالائی دجلہ کے پار بجانب شمال واقع ہیں (مہافارقین، آرزن، سبوت) اور وہ بھی جو دجلہ کے وسطی پھیلاؤ کے مشرق میں ہیں (ناعینا، الخابور العسینہ، اور زابات)۔ اسی طرح فرات کی گزرگاہ کے قریب دائیں کنارے کے ساتھ ساتھ مغرب کی جانب زمین کا جو تنگ سا قطعہ واقع ہے وہ بھی الجزیرہ ہی کا ایک حصہ خیال کیا جاتا ہے۔

الجزیرہ ایک اچھا خاصا ہست سا مرتفع میدان ہے، جس میں چند پہاڑی سلسلے بھی شامل ہیں: قراچہ طاع، عَمِید اور فرات کے درمیان؛ طُور عبدین، مازدین اور جَزِیرَةُ ابن عمر کے درمیان؛ جبل عبدالعزیز، اَبَلِیْخ اور الخابور کے درمیان؛ جبل سنجار، الخابور اور دریائے دجلہ کے درمیان اور جبل مَکْخُول، موصل کے

آباد تھے۔ رومی بوزنطی عہد میں الجزیرہ ایران اور رومی بوزنطہ میں لٹا ہوا تھا۔ عربی فتوحات کے موقع پر بوزنطیوں کے قبضے میں وہ علاقہ تھا جو راس عین سے مراب تک اور طور عبدین سے جنوب کی طرف مدانی علاقے تک پھیلا ہوا تھا۔ سرحد نصیبین اور دارا کے مابین قلعہ سرحہ کے پاس واقع تھی (یاقوت، ۲: ۵۱۶ و ۳: ۱۷۰) ابو یوسف یعقوب: کتاب الحج، ۱۳۰۲۔ ۱۳۲۲ھ، ترجمہ از Fagnan، ص ۶۲)۔ شام کی فتح کے بعد بوزنطی محافظ دستے کٹ کر رہ گئے اور اگر وہ سطر سے رابطہ رکھ سکتے تھے تو صرف ارمینہ ہی کے درمیان، لہذا عیاض بن عم کو سوئی مراحت پیر، سپہی آئی۔ مغربی حصہ ۵۱۸/۶۳۹ء اور ۵۲۰/۶۴۱ء کے درمیان فتح ہوا اور مشرق حصہ عراق سے آئے والے دسوں کے ہاتھوں ۵۲۰/۶۴۱ء میں (اللائری، ص ۱۷۱ و مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۷۹ بعد)۔

نوائسہ کے زمانے میں الجزیرہ عراق شیعہوں اور شامیوں کے درمیان میدان کارزار بنا رہا۔ سلیمان اس سرد، جسے زفر بن العارث القیسی کی تائید حاصل تھی، ۵۶۵/۶۸۵ء میں راس عین کے قریب ایک معرکے میں عبید اللہ بن زیاد کے ایک نائب کے ہاتھوں مارا گیا۔ پھر جب ۵۶۷/۶۸۶ء میں دریائے زاب کے ایک معاون کے کنارے مختار نے شامیوں پر فتح پائی تو ناحین لے نصیبین، دارا اور سنجار پر قبضہ کر لیا (دیکھیے الطبری اور ابن الاثیر، بدیل سین مذکور)۔ عبد الملک نے مصعب بن الزبیر کو عراق میں دیر الحائلق کے مقام پر ۵۷۲/۶۹۱ء میں شکست دی، لیکن اس کے لیے اسے پہلے الجزیرہ فتح کرنا پڑا۔ پھر اس زمانے سے پہلے اور بعد میں بھی بتوقیس اور بو تلب کے مابین الجزیرہ ہی میں لڑائیاں ہوئیں (قب الطبری اور ولہاوزن Wellhausen: Das arabische Reich، ص ۱۲۶ بعد؛ الگریزی ترجمہ، ص ۲۰۲ بعد)۔ اسی طرح الحجاج کے زمانے میں اور بعد از آن

آخری اموی فرمانرواؤں کے عہد میں خوارج کی کئی بغاوتیں اور روسا ہوئیں اور الجزیرہ کے خوارج نے وہاں تقریباً تسلط حاصل کر لیا (دیکھیے Wellhausen: Oppositionspartelen، ص ۴۱ بعد)۔ آخری اموی فرمانروا مروان ثانی کا دارالخلافہ حران بھی الجزیرہ ہی میں تھا۔

حسن زمانے میں امیر معاویہ شام کے والی تھے الجزیرہ کو انتظاماً شام میں شامل کر دیا گیا تھا۔ بعد میں اسے تین صلعوں پر مشتمل ایک الگ صوبہ قرار دیا گیا، جس کے نظم و نسق کی ذمہ داری بعض اوقات سو اسیہ کے افراد، مثلاً محمد بن مروان اور مسلم بن عبد الملک کے بھی سپرد ہوتی رہی، جو بیک وقت ارمینہ کے قریبی صوبے کے والی تھے۔ موصل کو اس سے الگ رکھا گیا اور صرف مروان ثانی کے عہد میں جا کر وہ الجزیرہ کا دارالخلافہ بنا۔

عاسی فرمانروا بھی مزاحمت کے بغیر الجزیرہ فتح نہ کر سکے بلکہ جب محمد بن صول اور پھر یحییٰ (پہلے سیاسی خلیفہ کے بھائی) کو وہاں بھیجا گیا تو موصل کے مقام پر بڑے سنگین واقعات پیش آئے (دیکھیے ابن الاثیر، مطبوعہ ۱۳۰۳ھ، بذیل ۱۳۲ھ، ص ۱۶۳، ۱۶۶ تا ۱۶۷)۔ المنصور کے چچا عبد اللہ بن علی کی بغاوت کا مرکز بھی الجزیرہ ہی تھا۔ آگے چل کر المامون کے عہد میں نصر بن شبث کی بغاوت بھی سارے الجزیرہ میں پھیل گئی اور ۵۲۰/۸۳۳ء میں بمشکل شام اور الجزیرہ کے والی عبد اللہ بن طاہر کے ہاتھوں فرو ہوئی۔ المعتصم کے عہد میں بھی کردوں نے موصل کے شمال میں بغاوت برپا کی، جس کا بمشکل استیصال ہوا۔ خوارج نے بھی پھر الجزیرہ میں شورش برپا کر دی تھی، بالخصوص المہدی کے عہد میں، حتیٰ کہ یہ صوبہ خوارج کا گڑھ کہلانے لگا اور اسی لیے الجاحظ نے کہا ہے: انا الجزیرة قعر و بیة شاریة و خارجة مارقہ [رہا الجزیرہ تو وہ حروری، شاری، خارجی

جب عَظْمُ الدَّولَةِ نے اسے فتح کیا تو الجزیرہ بغداد کے آل بویہ کے قبضے میں آ گیا۔ پھر جب وہ روز بروز کمزور ہوتے چلے گئے تو الجزیرہ شمال میں آل مروان (دیار بکر) اور بنو عقیل (موصل) کے درمیان دو حصہ میں منقسم ہو گیا۔ بنو عقیل کے ایک حکمران قُرَورِ ابن مُقْلَد نے ۱۰۰/۱۰۱۰ء میں فاطمیوں کی سیادت قبول کر لی۔ ان دونوں خاندانوں کا حاتمہ سلجوقیوں نے کیا۔

الجزیرہ نسبتاً ایک زرخیز اور دولت مند صوبہ تھا، جس میں دریاؤں کے باعث پانی کی فراوانی تھی، میدانوں کے نشیبی علاقوں میں بھی، جہاں چراگاہ۔ کی کثرت ہے، کنوؤں کی کمی نہیں تھی۔ اس نکتہ علاقے میں، جسے کوہستان ارمینیہ، جبل عبدالعزیز اور جبل سنجار نے گھیر رکھا ہے، بڑے پیمانے پر زراعت ہوتی تھی۔ اسی طرح البلیخ اور الغابور کے ساتھ ساتھ بھی بڑے بڑے مزرعہ رقبے چلے گئے تھے۔ گھوڑے، بھیڑیں، غلے (موصل سے بغداد اور سامرا کو آنا پہنچا تھا، دیکھیے العسولی: اخبار الرضی، ص ۶۷، ۱۰۹ء ترجمہ: ص ۱۳۳، ۱۷۷ء: موصل اور بَلاَد کی "تہذیب" ہوئی چکیاں" بھی مشہور تھیں)، چاول (نصیبین)، دوسرے زیتون (الرقة، مار دین)، مکھن، پنیر، نیشکر (سنجار)، ہرلد، تازے اور خشک پھل، کشمش، اخروٹ (نصیبین)، مربا (=قَبْشِی)، شہد، خشک گوشت (=نَمک سودا)، کوئلہ، کھاس (حران اور وادی خابور)، وغیرہ، یہ سب منجملہ دوسری چیزوں کے الجزیرہ کی زرعی پیداوار تھیں، جن کا المَقْدَسِی اور ابن حوقل نے بالخصوص ذکر کیا ہے۔ مقامی دستکاری کی پیداوار میں ان اشیاء کا ذکر آتا ہے: صابن، کولتار، لوہا، ڈول، چاقو، تیر، زنجیر، تسمے، ترازو (حران اور نصیبین)، سوق اور اونی کپڑے (عمید) اور آہنی ہتوڑے (Fullers' hammers)۔ دجلے اور فرات میں کشتی رانی کی بدولت تجارت خوب پھیلی۔ جزیرہ ابن عمر میں بلاد یونان اور ارمینیہ سے اور بال

اور باغی ہے (حروری اور شاری خارجوں کے نام ہیں) [فی مناقب التُّرک، مطبوعہ ۱۳۲۴ھ، ص ۱۰: الجزیرہ میں خوارج کے لیے قَبِّ حُدُودِ الْعَالَمِ، ترجمہ منورسکی، ص ۱۴۰]۔ ہارون الرشید کے زمانے میں بھی تغلبی خارجی الولید بن طریف نے بغاوت کی (دیکھیے ابن الاثیر، ۶: ۴۷)۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں پہلے تو مساور کی اور پھر ہارون الشاری کی قیادت میں خوارج کی رہبر دست بغاوتیں رونما ہوئیں [حوالوں کے لیے رگ بہ دیار یعہ]۔ یہ بغاوتیں خلیفہ المعتضد نے فرو کیں (دیکھیے وہی حوالے)۔

عباسی عہد میں کبھی تو موصل کو الجزیرہ کی عملداری سے الگ کر دیا جاتا تھا اور کبھی یہ صوبہ ایک وسیع تر وحدت کا جزو بن جاتا تھا، چنانچہ بسا اوقات اسے قریبی صوبے ارمینیہ سے ملا دیا جاتا اور کبھی کبھی صرف دیار بکر سے (رگ بہ دیار بکر)۔ الجزیرہ کے والیوں میں قابل ذکر ایک تو طاہر بن الحسین ہے اور دوسرا اس کا بیٹا عبداللہ بن طاہر، جو الماسون کے عہد میں والی مقرر ہوا۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں کچھ دنوں کے لیے الجزیرہ پر مرکزی اقتدار قائم نہیں رہا اور وہ مصر کے طولونی فرمانرواؤں، یعنی بکے بعد دیگرے اسحق بن گنداجیق، محمد بن ابی السَّاج اور پھر اسحق کے بیٹے کے زیر اقتدار آگیا؛ لیکن خلیفہ المعتضد نے ۸۲۹/۸۹۲ء میں اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔

الجزیرہ حمدانی خاندان کا گھر ہے، جس کے افراد مختلف مقامات میں گھومتے پھرتے بالآخر اس پورے صوبے پر قابض ہو گئے (ان کا مورث اعلیٰ حمدان خود ایک خارجی تھا)۔ انھوں نے اسے موصل اور حلب کی دو امارتوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔ وہ تقریباً خود مختار تھے اور خلیفہ کی سیادت کو براے نام ہی تسلیم کرتے تھے۔ بعد ازاں ۸۳۶/۹۷۷ء میں

Mesopotemien 'Pet. Mitt' در ۱۹۰۹ء ج ۱۲: (۴)
Archaologische Reise im E. Herzfeld و F Sarre
Euphrat-und Tigris-Gebiet (Forschungen zur islam-
ischen Kunst) جلد ۳، ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۲ء (۵)
Vom Mittelmeer zum Persischen Golf heim
 ۱۸۹۹-۱۹۰۰ء (۶) *Die Türkei* Banse ص ۲۳۸
 بعد (۷) *Les routes anciennes de A. Poidebat*
Haute Djezirah 'Syria' ح ۸ (۱۹۲۷ء) (۸) وہی
 مصنف: *Mission archéologique en Haute Djezirah*
 در *Syria* ح ۱۱ (۱۹۳۰ء) (۹) محمود آلؤسی:
 بلوغ العرب، ۱۰۰-۲۱۷ء بعد (۱۰) *Topo-*
graphie historique (اس میں ان شہروں کا ذکر ہے جو
 فرات وسطی کے کنارے پر اور الحانور کے طاس میں واقع
 ہیں) ص ۴۷۷ بعد، ۴۸۱ بعد (۱۱) *M. Canard*
 ۱۴۳ء تا ۱۴۹ء، ۱۵۰ء تا ۱۵۱ء، ۱۵۲ء بعد، ۱۵۳ء تا
 ۱۵۴ء (۱۲) *Hist. de la dynastie des Hamdânides*
 ۱: ۷۵ تا ۱۴۳ء
 (M. CANARD)

الجزیره الخضراء: ہسپانوی میں Algeciras *@

اس شہر کا عربی نام *Isla Verde* [سبز جزیرہ] سے
 ماخوذ ہے، جو اس کے بالمقابل خلیج ہونتا دل کارلیرو
Punta del Carnero اور ہونتا دی یوروپا *Punta de*
Europe کے درمیان واقع ہے۔ اس کا دوسرا نام جزیرہ
 ام حکیم ہے، اس خاتون کے نام پر جسے موسیٰ بن نصیر
 سے آزادی پانے کے بعد طارق بن زناد اپنے ساتھ لے کر
 اس جزیرہ نما میں داخل ہوا اور جسے اس نے یہ جزیرہ
 ورثے میں دے دیا۔ یقیناً یہی وہ مقام ہے جہاں آرسلا
Arcila اور طنحہ سے آئے ہوئے بہت سے آبادکاروں نے
 جولیا برادکٹا *Julia Traducta* کی بنیاد رکھی ہوگی۔
 یہیں شامی سرداروں نے ان یرعمالوں کو رکھا تھا جنہیں
 بلج نے ۱۲۴۰ء/۷۷۰ء میں اس وقت ان کے سپرد کیا تھا
 جب وہ ستہ (Ceuta) سے بربروں کی ایک بغاوت کو

میں شام سے آنے والا مال جہازوں میں لادا جاتا تھا۔
 ان سب امور کے بش نظر کوئی معجب نہیں
 کہ بغداد میں جو حکومت بھی قائم ہوئی بالواسطہ یا
 بلا واسطہ ہمیشہ الجزیرہ کو اپنے ماتحت رکھنے کی
 نوبت کرتی رہی۔ اس سے المعتقد کی اور حمدانیوں
 کے عہد میں مرکزی حکومت کی حکمت عملی بھی سمجھ
 میں آتا ہے۔ الجزیرہ کے محاصل کا صحیح اندازہ کرنا
 مشکل ہے۔ ان میں خاصی کمی بیشی ہوتی رہتی تھی۔
 اگر مدامہ کے دیے ہوئے اعداد و شمار کا مقابلہ ۵۳۰۶
 نے میزانیہ سے (حس کا ذکر *Ubr das. Von Kremer*
Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre
306 H، میں ملتا ہے) اور ان رقوم سے کیا جائے جو موصل
 کے حمدانی امیر نے بطور خراج ادا کیں یا اس سے طلب
 کی گئیں، تو ہمیں ان میں بہت بڑی کمی نظر آنے گی۔
 مدامہ کے بیان کے مطابق دیار مضر کے محاصل کی
 مقدار ساٹھ لاکھ درہم تھی، دیار ربیعہ کی چھیانوے
 لاکھ پستس ہزار اور موصل کی تریسٹھ لاکھ۔
 بہر حال ۵۳۳۲/۷۹۴ء میں حمدانی امیر ناصر التولہ نے
 دیار ربیعہ اور دیار مضر کے کچھ حصے کے لیے چھتس
 لاکھ درہم کی رقم ادا کرنا منظور کی تھی۔ ۵۳۳۷ء
 میں ان بویہ نے اس سے اسی لاکھ درہم کا مطالبہ کیا اور
 بیس لاکھ پر فیصلہ ہو گیا، لیکن معلوم ہوتا ہے اس نے
 کبھی دو لاکھ سے زیادہ ادا نہیں کیے۔ اگر وہ ادائیاں
 بھی شامل کر لی جائیں جو ہشکل حنس کی جاتی تھیں
 تو بھی کوئی بہت بڑی رقم نہیں بنتی۔ بہر حال مرکزی
 حکومت کے لیے یہ ناقابل اعتنا ہرگز نہیں تھی۔

الجزیرہ کی تاریخ مابعد کے لیے رک بہ دیار مضر
 دیار ربیعہ، دیار مضر۔

مآخذ: (۱) *Le Strange* ص ۸۶ تا ۱۱۴، جہاں
 عرب جغرافیہ دانوں کے حوالے دیے گئے ہیں، (۲) لا اعلم:
 حدود العالم، مترجمہ سورسکی، بمدد اشاریہ، (۳)
Über die historische Geographie von E. Herzfeld

یہی وہ مسجد ہے جس کے بالمقابل نارمنوں (المجور [رگ باں]) نے ۸۵۹/۸۶۰ء میں صف آرائی کی اور اس پر قابض ہو کر اسے جلا دیا۔ عبدالرحمن ثالث نے یہاں اپنے فوجی دستوں کے لیے ایک اسلحہ خانہ تعمیر کیا تھا اور اسی بندرگاہ سے اس کے سپہ سالاروں نے مراکش کے ادریسیوں کے خلاف فوج کشی کی۔ خلافت اندلس کے سقوط پر ہربروں نے پہلے ۸۰۱ء/۱۰۱۱ء میں اور پھر ۸۲۷ء/۱۰۳۵ء سے ۸۴۸ء/۱۰۵۶ء تک اسے تاخت و تاراج کیا۔ یہیں اس کے اشبیلیہ سے العاق سے قبل حمودی خاندان کے محمد [بر خلیفہ قاسم] اور القاسم [بن محمد بن خلیفہ قاسم] نے اپنی خلافت قائم کی۔

۸۷۹ء/۱۰۸۶ء میں اسے المعتمد نے یوسف بن ناشفین کے حوالے کر دیا، جس نے ہسپانیہ پر فوج کشی کر کے رلاقہ کے مقام پر الفالسوششم کو شکست فاش دی۔ یوسف نے فوراً شہر کی حصار بندی کی اور جہاں کہیں دیواروں میں نقص تھا ان کی مرمت کی۔ اس نے شہر کے گردا گرد ایک خندق بنوائی، اسلحہ اور خوراک کے ذخائر قائم کیے اور یہاں اپنے بہترین سپاہیوں کا ایک منتخب دستہ تعینات کر دیا۔ اس نے دوسری دفعہ سمندر پار کیا تو پھر یہیں اتر اور یہیں سے الیت (Aledo) کے محاصرے کے لیے روانہ ہوا۔ ۸۵۴۱ء/۱۱۴۶ء میں اس پر الموحثون قابض ہو گئے۔ ۸۵۶۹ء/۱۱۷۳ء اور ۸۵۷۸ء/۱۱۸۲ء میں اہل قشتالیہ نے اسے اور رندہ (Ronda) کے علاقوں کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ ۸۶۲۹ء/۱۲۳۱-۱۲۳۲ء میں الجزیرۃ الخضراء نے ابن ہود کی سیادت تسلیم کر لی۔ ۸۶۷۷ء/۱۲۷۸ء کے موسم گرما میں الفالسو، الملقب بہ فاضل، نے سمندر کے راستے سے اس کی ناکہ بندی کی اور مارچ ۱۲۷۹ء میں وہاں مسیحی فوجوں نے ڈیرے ڈال دیے۔ ۱۰ ربيع الاول / ۲۱ جولائی کو قشتالوی لشکر نے بنو مرین کے ہاتھوں شکست فاش کھائی۔ شہر پر دھاوا کر کے اسے سر کر لیا گیا

فرو کرنے کے لیے جزیرہ لماعے ہسپانیہ میں وارد ہوا تھا۔ اس شہر کا ایک مغلوٹ لاطینی۔ پیونک نام جولیا جوزا Julia Joza بھی تھا، جو جولیا ترادکت کا مرادف ہے۔ روسی صہد میں موجودہ جزیرۃ الخضراء کو ایڈ پورٹم ایلبم Ad Portum Albim کہا جاتا تھا۔ مسیحی سآخذ میں Algeciras نام کے دو شہروں کے حوالے ملتے ہیں: ایک تو جزیرے پر واقع تھا، جو بعد میں ویران ہو گیا اور دوسرا اندرون ملک میں، جس کی اہمیت اور نام برقرار رہا، کیونکہ اس کی بندرگاہ اور خلیج قدیم ترین زمانے سے (موسم سرما میں بھی) جہازوں کے لیے محفوظ بندرگاہ تھی۔ سمندر پار جانے کے لیے، جو یہاں سے صرف اٹھارہ میل کے فاصلے پر واقع ہے، یہیں سے سفر کا آغاز کیا جاتا ہے۔ الموحثون البتہ ہمیشہ طریف القصر الصغیر کے راستے کو ترجیح دیتے تھے، جس کا فاصلہ صرف نارہ سل ہے۔ بنو مرین بھی الہیں کا اتباع کرتے تھے۔

جزیرۃ الخضراء ایک پہاڑی پر آباد ہے، جو سمندر پر چھائی ہوئی ہے اور اس کی دیواریں ساحل بحر تک چلی گئی ہیں۔ پتھروں سے بنا ہوا حصار اس گھائی کے کنارے استادہ ہے جو شہر کے پہلو میں مشرق سمت واقع ہے۔ ایک دریا، جس کا نام وادی العسل (شہد کا دریا) ہے، شہر کے درمیان سے بہتا ہے اور اس کا یہ نام ہسپانوی زبان میں بھی باقی رہا۔ کناروں کے ساتھ ساتھ پھلوں اور پھولوں کے باغوں کی کثرت ہے۔

جزیرۃ الخضراء پہلا مقام تھا جو مسلمانوں نے الدلس میں فتح کیا (رمضان ۸۹۱/ستمبر-اکتوبر ۷۱۰ء)۔ جب جزیرۃ الخضراء میں جنوب مشرق سمت سمندر کے کنارے مسلمانوں نے ایک مسجد بنوائی تو اس کا نام مسجد الرايات (جھنڈوں والی مسجد) رکھا گیا، کیونکہ یہاں عرب اور ہربر قبائل، جو طارق کے زیر فرمان تھے، اپنے اپنے جھنڈوں کے نیچے مشورہ کرنے کے لیے جمع ہوتے تھے۔

۱۷۶، ۱۷۷ و ترجمہ: ص ۲۱۲، ۲۱۳ (۲) ابن عبداللہ العنعمی
 الخنیری - الروض المطار، طبع Levi-Provençal، متن:
 ص ۷۳ تا ۷۵ و ترجمہ ص ۹۱ تا ۹۲ (۳) ابن عذاری:
 بیان، ۹۹: ۷ (متن) و ۱۵۸ (ترجمہ)، (۴) *Mémoires of*
Abd Allah b. Zirī King of Granada درالاندلس، ۲/۲:
 ۳۹۹ (متن) و ۱/۴: ۷۲ (ترجمہ)، (۵) *Less: A Huici*
grandes batallas de la reconquista ص ۳۹۹ بعد،
Crónica de Alfonso XI در *Biblioteca de*
Autores españoles ۶۶: ۳۳۹ بعد، (۷) *Carlos da*
Crónica dos sete reis Silva ۲: ۳۱۷ بعد، (۸)
 ابن ابی زر: الروض القرطاس، مطبوعہ فاس، متن: ص ۱۹۱
 بعد و ترجمہ (از Huici): ص ۳۰۲ بعد، (۹) محمد
 عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ حیدرآباد دکن،
 ۱۹۲۷ء، بذیل مادہ۔

(A. HUICI MIRANDA | ادارہ)

- جزیرہ: (ع: جمع: جزی) لفظ کے عربی یا مغرب ⑤
 ہونے سے عنایہ لغت و مفسرین نے بحث کی ہے۔ الجوهری
 اور الفیروز آبادی نے اس کی اصل سے بحث نہیں کی۔
 ابن منظور (لسان، بذیل مادہ جزی) کے بیان سے اندازہ
 ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک جزیرہ اصل میں جزاء سے
 مشتق ہے، اس لیے خالص عربی لفظ ہوا۔ لین Lane
 (۱: ۴۲۲) کے نزدیک اس کی اصل کے بارے میں دو
 احتمال ہیں: (۱) جزاء سے مشتق ہے، اس لیے خالص
 عربی ہے؛ (۲) فارسی لفظ ”گزیت یا گزیہ“ کا مغرب ہے۔
 السیوطی نے المزہر اور الجوالیقی نے المعرب میں
 اس لفظ کا ذکر نہیں کیا۔ امام راغب (مفردات القرآن،
 بذیل مادہ) کے نزدیک بھی یہ جزاء سے مشتق ہے اور
 اس کا نام جزیرہ اس لیے ہے کہ یہ ذبیوں کی جانوں کی
 حفاظت کا بدل ہے (و تسمیٰ بہا بذلک لِلْجِزْرِ بِهَا فِی
 حَقِّ دِمَائِهِمْ)۔ مفسرین میں سے الزمخشری کے نزدیک
 اس کی اصل جزاء ہے اور یہ جزبہ اس لیے کہلاتا ہے
 کہ اہل الذمہ کے فرائض میں سے ایک حصہ (فریضہ)

اس کے محافظین کو تہ تیغ کر دیا گیا۔ اندلس
 چار مہموں میں ابو یوسف نے الجزیرۃ الغضرا ہی
 وانی کارروائیوں کا مستقر بنایا اور اس کے قریب ہی
 اس میں اپنے فاس الجدیدہ کے تعمیر کردہ محل کے نمونے
 نصر النبیہ بنوایا۔ معرم ۵۶۸۵/ مارچ ۱۲۸۶ء
 اس نے یہاں وفات پائی اور اسی روز قصر النبیہ
 اس کے بیٹے یعقوب کی بادشاہت کا اعلان کیا گیا۔
 رحب ابوالحسن علی نے نو مرن کی روایات
 ہاد کو اسے زلہ کیا تو ۵۷۴۱/ ۱۳۴۰ء میں
 جزیرۃ الغضرا کی خلیج میں اس نے امیر البحر تیورنو
 (Tenoric) کے لشکر کو شکست دی اور پھر شہر میں
 اس کو کر طریقہ کے معاصرے کے لیے روانہ ہو گیا،
 و پاس ہی واقع ہے، لیکن ۷ جمادی الاولیٰ ۵۷۴۱/
 ۲ اکتوبر ۱۳۴۰ء کو سلاو (Salado) کے مقام پر
 کست کھانے کے بعد وہ الجزیرۃ الغضرا میں واپس آ گیا،
 یہاں وہ اپنا حرم چھوڑ آیا تھا۔ اس کے بعد وہ مراکش
 لا گیا اور اس کے ساتھ ہی اندلس میں بنو مرین کی
 حل اندادی ختم ہو گئی۔ دو سال بعد الفالسیو بازدم
 اس کے بڑے بھائی اڈے کا معاصرہ کیا اور بیس
 ماہ کی شدید لڑائی کے بعد اسے فتح کرنے میں کامیاب
 ہو گیا۔ ۵۷۷۱/ ۱۳۶۹ء میں غرناطہ کے سلطان نے اسے
 وبارہ تسخیر کرنے کے بعد [اس کے استعکامات کو]
 ماہ و برباد کر دیا، [مگر یہ قبضہ زیادہ عرصے تک نہ رہا
 و چند سال بعد یہاں عیسائیوں کی حکومت مستقل طور
 پر قائم ہو گئی اور انہوں نے مسلمانوں کا بنایا ہوا شہر
 سہم کر دیا]۔ اس علاقے کا الحاق جبل الطارق سے
 ہو گیا اور ۱۷۵۵ء تک اسے انتظامی طور پر San Roque
 سے الگ نہیں کیا گیا۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی
 عیسوی میں اس نے سرعت سے ترقی کی۔ ۱۹۰۵ء میں
 یہاں ایک کانفرنس مراکش کے مسئلے پر غور کرنے کے
 مقصد ہوئی تھی۔

مآخذ: (۱) الادریسی: Descript. متن: ص

ہے جو وہ ادا کرتے ہیں (الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء، ۲ : ۲۶۲)۔ البیضاوی (طبع محتسائی، دہلی، ۱ : ۳۳۱) کے نزدیک اس کا اشتقاق جَرَى دَیْنَهُ اِذَا قَصَاہُ (-اس نے اپنے فرض کا بدلہ دیا، یعنی ادا کیا) سے ہے۔ صاحب روح المعانی (۱۰ : ۷۸) نے بھی البیضاوی کے قول سے اتفاق کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہو سکتا ہے اس کا اشتقاق جَرِیْتُهُ بِمَا فَعَلَ (-میں نے اسے اس کے فعل کا بدلہ دے دیا ہے) سے ہو، کیونکہ اہل الذمہ کو قتل و قتال (قتل ہوئے اور جنگ میں حصہ لیں) سے بری الذمہ کر دیا جاتا ہے، اس لیے اس کام کی جزا اور بدلے کے طور پر ان سے جریدہ لیا جانا ہے اور آخر میں الخوارزمی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ ”گزب“ کا معرب ہے، جس کے معنی فارسی میں خراج کے ہیں اور اس کی جمع جری ہے۔

ابن الاثیر نے جزیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ جزیہ عبارت ہے اس مال سے جس پر اہل کتاب سے حفاظت جان کی ذمے داری کا معاملہ طے کیا جائے اور یہ جَزِیَّةٌ فِعْلَةٌ مِنَ الْجَرَاءِ (جزاء سے، ہر وزن فِعْلَةٌ مثل یُخْرِقُ، مشتق ہے)، گویا یہ ذمی کی جان کا بدلہ ہے (النہایہ، ۱ : ۱۹۰)۔ ان منظور نے کہا ہے کہ ذمی کا جزیہ وہ مال ہے جس پر وہ حفاظت اور ذمے داری میں آنے کا معاملہ طے کرے (لسان، بذیل مادہ)۔ نہانوی (ص ۲۶۸) کے نزدیک حریدہ (نکسر حم و سکون زا) وہ مال ہے جو ذمی پر عائد کیا جانا ہے جسے خراج یا حراج الرأس بھی کہتے ہیں۔

اسلام کے ابتدائی زمانوں میں خراج اور حریدہ ایک دوسرے کے مترادف رہے ہیں۔ لسان (بذیل مادہ جزی) میں جزیہ کا لفظ زمین کے مالیہ (خراج) کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ امام ابو یوسف (الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ، ص ۷۰) نے ”خَرَّاجٌ رُؤِیْسُہُمْ“ اور البلاذری (فتوح البلدان، ص ۳۵۱) نے اَرْضًا عَلَیْہَا الْجَزِیَّةُ مِنْ اَرْضِ الْأَعَاہِمِ (-عجم کی زمین پر جریدہ کے

الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اسی طرح البغوی (تاریخ، ۱ : ۱۷۶) خَرَّاجٌ رُؤِیْسُہُمْ کا اور ابن عبدالحکم (فتوح مصر، نوہیون ۱۹۲۲ء، ص ۱۵۵) جَزِیَّةٌ مِنْ اَرْضِہِ (=زمین، جریدہ) کا ذکر کرتے ہیں۔ مؤخر الذکر ایک جگہ (وہ کتاب، پیرس ۱۹۱۴ء، ص ۷۹) خراج بمعنی ”محصول سر“ استعمال کرنا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ اور خراج مطلقاً بمعنی ٹیکس یا مالیہ استعمال ہوتے رہے ہیں اور فرق صرف مضاف الہ سے متعین ہونا تھا، مثلاً ”جریدہ علی الارض“ کا مفہوم ہمیشہ خراج یا مالیہ زمین پر اسی طرح ”خراج علی الرؤس“ کا مطلب بھی ہے۔ جزیہ یا ”محصول سر“ کے معنی میں ہی مستعمل تھا۔ اسلامی و مابہات کی کتب میں جو اختلاف اصطلاحات و اصطلاحات ہیں اس کا سبب یہی تھا۔ مستشرقین (خصوصاً ولہاؤس Wellhausen اور اس کے متبعین) نے اس اضطراب کے سلسلے رکھ کر بہت سی بے اصل اور دور ارکار باتیں لکھی ہیں (الجزیة والاسلام، ص ۲۹ تا ۳۳)، مثلاً ”لوگوں کے خیال میں مسلمان ابتدائی دور میں آدمی کے درائع کا خیال رکھے بغیر ذمیوں پر اجتماعی طور پر جریدہ کی ایک مقرر مقدار عائد کر دیتے تھے، جس سے ذمی رعایا کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا تھا (حوالہ سابق)۔ پھر کہیں ۵۱۲ میں خراسان کے اموی گورنر نصر بن سار نے حکم جاری کیا کہ مالیہ زمینوں پر مسلم اور غیر مسلم رعایا پر یکساں واجب ہے، مگر جزیہ صرف غیر مسلم رعایا پر عائد ہوگا (وہی کتاب، ص ۳۱) اور اس میں ذلت و تحقیر کا پہلو نکالا ہے۔ اس غلط فہمی کا سبب ایک تو وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے کہ مسلمان مؤرخین اور کتب مالیات کے مصنفین نے ”جزیہ علی الارض“ اور ”خراج علی الرؤس“ اور کہیں اس کے بالعکس الفاظ استعمال کیے ہیں، لیکن ان کی مراد اس سے ہمیشہ یہی رہی کہ زمین کے ذکر کے ساتھ خواہ خراج کا لفظ آئے یا جزیہ کا اس سے مراد صرف مالیہ زمین (Land Revenue) ہی ہوتا تھا۔

اور وہ اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے اللہ اور اس کے رسول کی حفاظت و ذمہ داری میں آنا قبول کر لے۔

جزیہ کی وصولی پورا سال گزرنے کے بعد ہوگی، اس سے پہلے نہیں۔ اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے تو اس کا جریدہ معاف ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ذمی فوت ہو جائے تب بھی جریدہ ساقط ہو جاتا ہے۔ ذمی کے اسلام لانے کی بنا پر جزیہ کی معافی صرف حنفی اور مالکی علما کے نزدیک ہے اور امام شافعی کو اس میں اختلاف ہے۔ حنفی اور مالکی علما کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید نے ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا ہے جو کفر پر بھی مصر ہوں اور جریدہ بھی نہ ادا کرتے ہوں، لیکن جب ذمی اسلام قبول کر لیتا ہے تو یہ حیثیت مسلمان اس سے قتال حرام ہے؛ اس صورت میں اس سے جریدہ لینا کیونکر جائز ہوگا (الحصاص، ۳ : ۱۰۰ تا ۱۰۱)۔ ابن الاثیر (۱ : ۱۹۰) نے ایک حدیث نقل کی ہے : لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جَزِيَّةٌ (مسلمان پر جریدہ نہیں) اور اس کی تشریح یہ کی ہے کہ جب کوئی ذمی مسلمان ہو جائے اور سال کا کچھ حصہ گزر چکا ہو تو قبول اسلام سے سال کے اس حصے کا جریدہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ بعض نے اس حدیث کا مطلب یہ لیا ہے کہ اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے اور اس کے پاس ایسی زمین ہو جس پر خراج عائد کر کے صلح کی گئی تھی تو اس کے ذمے سے جریدہ اور اس کی زمین سے خراج دونوں ساقط ہو جائیں گے۔ لیکن الخطاسی نے ابو عبیدہ کا قول نقل کیا ہے کہ جزية الرأس تو ساقط ہو جائے گا، مگر زمین کا خراج ساقط نہیں ہوگا، چنانچہ زمین اسی کے پاس رہے گی اور خراج ادا کرتا رہے گا (حوالہ سابق و لسان العرب، بذیل مادۃ جزی)۔

جزیہ کی حکمت کے بارے میں اہل علم نے بہت سے نکات بیان کیے ہیں، مثلاً چونکہ ذمی لوگ ایک طرف کفر پر مصر ہیں اور دوسری طرف وہ اپنی جان و مال کی حفاظت تو چاہتے ہیں لیکن مسلمانوں کے ساتھ

اسی طرح رأس کے ساتھ جریدہ کا لفظ آئے یا خراج نہ، اس سے مقصود ہمیشہ محصول سر ہی ہونا تھا (الجریدۃ والاسلام، ص ۴۲)۔ اس کی تالبد و وضاحت کے لیے ایک تو یہ امر ذہن میں رکھنا چاہیے کہ مسلمان سورجین و قنبا میں سے کسی نے کبھی یہ نہیں کہا کہ ابتدائی زمانوں میں تو خراج و جریدہ آپس میں حلقہ مطر رہے، مگر ۱۲۱ھ میں نصر نے دونوں کی حیثیت متعین کر دی (الجریدۃ والاسلام، ص ۲۲)۔ اسی طرح یہ کہیں ہو سکتا ہے کہ ایک صوبے میں تو انقلابی تبدیلی رونما ہوئی اور وہ بھی ایک گورنر کے ہاتھوں، یہ کہ خلیفہ کے ہاتھوں، مگر باقی وسیع خلافت اسلامی میں اس کا کچھ اثر نہ ہوا (کتاب مذکور، ص ۳۹)۔ پھر تاریخ اور جگہ کے سلسلے میں ان مستشرقین کا بیان خود متناقض و مختلف ہے (حوالہ سابق)۔ مزید برآں ٹرٹن (The Caliphs and their Non-Muslim Subjects : Tritten) ص ۱۹۷ و عربی ترجمہ از حسن حیشی : اعلیٰ الذمہ فی الاسلام، ص ۲۱۱) نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اسلامی خلافت کے مغربی صوبوں میں مالیہ کے لیے جریدہ عام تھا جب کہ مشرقی صوبوں میں خراج کا لفظ مروج تھا (قب الجزیۃ والاسلام، ص ۲۲)۔ اس غلط فہمی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ مسلمانوں نے جیسے جیسے شہر فتح کیے مختلف اوقات میں ان کے جزیرے اور مالیہ کی مقدار میں بھی اختلاف رہا۔ علاوہ ازیں مسلمانوں نے ہر مفتوحہ ملک میں نہ صرف سابق مروجہ مالی نظام کو ہی برقرار رکھا، بلکہ زبان بھی وہی رہی جو پہلے مستعمل تھی، بشرطیکہ اس میں رعایا کے ساتھ ظلم نہ ہوتا ہو (دیکھیے حوالہ سابق، ص ۴۰، ۴۵، ۸۵، ۹۳، ۱۱۵، ۱۸۳)۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مستشرقین کے اکثر بیانات حقیقت تاریخی کے خلاف ہیں۔

جزیہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب غیر مسلم دشمن ہتیار ڈال دے اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا معاہدہ مذکورہ اسلامی اصولوں کے مطابق طے پا جائے

اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور آخرت کے دن پر اور نہ ان چیزوں کو حرام ٹھہراتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے حرام کی ہیں اور نہ سچے دین کو اختیار کرتے ہیں ان لوگوں میں سے جن کو کتاب دی گئی، یہاں تک کہ وہ حزبہ دیں اور وہ معکوم و مطیع ہونا قبول کر لیں۔ اس آیت میں دو لفظ مفسرین کی خصوصی توجہ کا مرکز رہے ہیں: ایک "عَنْ يَدِ" اور دوسرا "وَهُمْ صَاحِرُونَ"۔ پہلے لفظ کے معنی قوت کے بھی ہوتے ہیں، اس لیے حزبہ صرف ان کافروں پر واجب ہوگا جنہیں مسلمان بزور بازو زیر و مغلوب کر لیں۔ بعد نے کہا ہے کہ وہ اس نعمت کے بدلے حزبہ دیں جو ان کو آرام و حفاظت دینے سے ملی ہے۔ "ید" کے ایک معنی غنی بھی ہیں، اس لیے حزبہ صرف صاحب استطاعت ذمی پر واجب ہوگا۔ دوسرا لفظ "صاحرون" صفر ہے، جس کے معنی ہیں چھوٹا ہونا، سر جھکائے والا اور مطیع ہونا، اس لیے صاغرین کے معنی ہوئے کہ ان کی سرکشی ٹوٹ چکی ہے اور وہ اسلامی حکومت کے مطیع و معکوم ہونے پر راضی ہو گئے ہیں (امام راغب، تذیل مادۃ جزئی و صفر، روح المعانی، ۱۰: ۷۹ بعد بیان القرآن، ص ۸۴۵)؛ لہذا اس آیت کی رو سے وجوب حزبہ کی تین شرائط نکاتی ہیں، جن میں سے کسی ایک کے فقدان سے حزبہ لینا جائز نہ ہوگا: اول یہ کہ مسلمان جنگ کے ذریعے انہیں قوت سے مغلوب کر لیں، اس لیے جنہیں قوت سے مغلوب نہ کیا گیا یا وہ قتال کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں، جیسے بچے اور بوڑھے اور عورتیں، تو ان پر حزبہ عائد نہ ہوگا؛ دوم وہ اسلامی حکومت کے مطیع و معکوم ہونے پر راضی ہو کر معاہدہ طے کر لیں، سوم ذمی کو حفاظت کی نعمت حاصل ہو، لہذا اگر جان و مال کی حفاظت نہ ہو تو حزبہ کی وصولی کا حق نہیں ہوگا۔

حزبہ عائد کرنے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ کافر مسلمانوں کی قوت سے ٹکرانے کی جرأت نہ

مل کر دارالاسلام کے دفاع میں اور دارالعرب کے خلاف جہاد میں شریک ہونے کے لیے تیار نہیں ہوتے، اس لیے ان کے سامنے ایک آسان متبادل صورت رکھی گئی ہے اور وہ یہ کہ شہری حموں کے بدلے وہ مالی ذمے داری قبول کر لیں، چنانچہ انک شہری کے طور پر حزبہ کی مناسب مقدار انہیں ادا کرنا پڑتی ہے۔ اس میں ایک نفسیاتی نکتہ بھی ہے۔ چونکہ دارالاسلام کے باشندے اس کی حفاظت و دفاع کے لیے اپنی رغبت سے جان و مال کی قربانی دیتے ہیں اور ایک غیر مسلم سے یہ توقع نہیں ہوتی کہ دارالاسلام سے اسے فلی وابستگی ہوگی اور ظاہر ہے کہ قدرۃً اس کا اندرونی میلان دارالعرب ہی کی طرف ہوتا ہے، اس لیے اس سے سچی قربانی اور کامل امداد کی توقع نہیں رکھی جا سکتی۔

حضرت عمرؓ بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے زمانے میں حب اسلامی فوجیں حمص (شام) سے ہٹ آئیں تو حضرت ابو عبیدہؓ نے وہاں کے یہودیوں اور عیسائیوں کو بلا کر کئی لاکھ کی رقم حزبہ یہ کہہ کر واپس کر دی کہ چونکہ اب ہم تمہاری حفاظت نہیں کر سکتے اس لیے یہ حزبہ کی رقم بھی نہیں رکھ سکتے (روح المعانی، ۱۰: ۸، البلاذری، ص ۱۳۷، الجزیہ والاسلام، ص ۱۰۲، بیان القرآن، ص ۸۴۵)۔ اس سے ثابت ہوا کہ حزبہ ان شہری حموں کے حواب میں ایک ٹیکس ہے جو جان و مال کی حفاظت کی ذمے داری کی شکل میں انہیں حاصل ہوتے ہیں۔ مسلم آبادی حقوق کے لیے دوسری طرح کے فرائض بجا لاتی ہے، یعنی فوجی خدمات، مگر غیر مسلم اس سے مستثنیٰ ہو کر صرف ٹیکس کے مکلف ہوتے ہیں۔ قرآن مجید میں حزبہ کا حکم اس آیت میں موجود ہے:

قَالُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ النَّبِيِّ مِنَ الَّذِينَ آتَوْا أَلِكْتَبَ حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (۹ [التوبة]: ۲۹) ان لوگوں سے جنگ کرو جو

سلام، ہاگل، محتاج (مسکین) اور راہب جزیرے سے مستثنیٰ ہیں (سابقہ حوالے، نیز ابو یوسف، ص ۶۶ بعد؛ الشعرائی، ۲ : ۱۶ سعد الجصاص، ۳ : ۹۶) البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک اگر راہب لوگ غنی اور دولت مند ہوں یا گرجا و کنسہ کے ساتھ وقف املاک و اراضی ہوں تو اس پر بھی جزیرہ عائد ہوگا اور اگر وہ فقر و احتیاج کا دعویٰ کرے تو اس کے مذہب کے مطابق اس سے اس بات کا حلف لیا جائے گا اور پھر اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا (ابو یوسف، ص ۷۰)۔ حضرت عمرؓ صرف ان لوگوں سے جزیرہ وصول کرتے تھے جو استرہ استعمال کرتے تھے، یعنی بالغ تھے (سُ جَزَّ عَلَيْهِ الْمَوْسَىٰ — ابو عبید، ص ۳۷؛ یعنی بن آدم، ص ۷۳) اور عورتوں اور بچوں سے جزیرہ نہیں لیتے تھے۔ ابو عبد اللہ جزیرے کے سلسلے میں ایک عام اصول مقرر کر دیا ہے کہ اس کی مقدار ایسی ہونی چاہیے کہ اہل الذمہ کی استطاعت کے بھی مطابق ہو اور مسلمانوں کے مال کو بھی نقصان نہ پہنچتا ہو (ص ۸۱)۔ یہی وجہ ہے کہ جزیرے کی وصولی کے سلسلے میں دمیوں کو عذاب دینے سے منع کر دیا گیا ہے اور ان سے نرمی کے برآؤ کا حکم دیا گیا ہے (حوالہ سابق، ص ۸۲) چنانچہ امام محمد نے ایسے نصرانی محنت کش کو بھی جزیرے سے مستثنیٰ قرار دیا ہے جس کے پاس اہل و عیال کے اخراجات کے بعد کچھ نہ بچتا ہو (الجصاص، ۳ : ۹۶)۔

جزیرے کے سلسلے میں علما کے درمیان ایک دلچسپ اختلاف یہ بھی ہے کہ مذہب کے لحاظ سے جزیرہ دے کر حفاظت میں آنے کے مستحق کون کون لوگ ہیں۔ اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) اور مجوس سے جزیرہ لینے پر تو سب متفق ہیں، کیونکہ یہ دونوں کتاب و سنت سے ثابت ہیں (قرآن مجید، ۹ [التوبہ] : ۲۹؛ ابو عبید، ص ۳۲ و ۳۳)، مگر اس کے بعد اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشرکین عرب کے سوا ہر کافر و مشرک سے

پائیں اور نرضا و رغبت غلبہ اہل اسلام قبول کر لیں۔ اس صورت میں جزیرے کی مقدار وہی رہے گی جو طرفین دول کر کے معاہدہ طے کر لیں گے اور اس میں اضافہ حائر نہ ہوگا، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج بچراں سے ایک ہزار دو سو حلتہ ادا کرنے پر معاہدہ کیا تھا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جنگ میں شکست کھا کر کافر غلبہ اہل اسلام قبول کریں اور امام وقت ہیں اپنے مذہب اور اپنی املاک پر اقرار رکھنے کی اجازت دے دے اور ان پر جزیرہ عائد کر دے۔ اس صورت میں رقم جزیرہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دولت مند پر ۸۸ درہم، متوسط الحال پر ۲۴ درہم اور محنت کس غریب پر ۱۲ درہم سالانہ ہے۔ یہ رقم سال کے ختم ہونے پر بھی وصول کی جا سکتی ہے اور مناسب مقدار کے مطابق ہر ماہ کے آخر پر بھی لی جا سکتی ہے (روح المعانی، ۱۰ : ۷۹؛ ابو یوسف، ص ۶۶؛ الشعرائی، ۲ : ۱۶۰ بعد؛ اہل الذمہ فی الاسلام، ص ۲۳۸)۔ امام احمدؒ کے نزدیک جزیرے کی کوئی مقدار متعین نہیں، بلکہ امام وقت کی صوابدید پر موقوف ہے، کیونکہ جزیرے کی مقدار کے بارے میں روایات مختلف ہیں (اہل الذمہ فی الاسلام، ص ۲۳۸)۔ امام مالکؒ کے نزدیک جزیرے کی مقدار چار دینار یا چالیس درہم ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک امیر و غریب سب پر ایک دینار ہے (حوالہ سابق)۔ امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں : وَفِي الْعَالِمِ أَوْ الْعَالِمَةِ دِينَارًا — بالغ اور بالغہ پر ایک دینار جزیرہ ہے (ابو عبید، ص ۲۷؛ یعنی ابن آدم، ص ۷۲)۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک ہر بالغ ذمی پر جزیرہ ضروری ہے، خواہ مرد ہو یا عورت، حتیٰ کہ ہاگل، بوڑھے، اندھے اور راہب بھی جزیرہ ادا کریں گے (کتاب الام، ۴ : ۹۸؛ اہل الذمہ فی الاسلام، ص ۲۳۹؛ روح المعانی، ۱۰ : ۷۹ بعد؛ الکشاف، ۲ : ۲۶۲؛ البیضاوی، ۱ : ۳۳۲)۔ حنفی علما کے نزدیک غیر اہل جنگ، یعنی عورت، بچہ، لنگڑا، لولا، اللہا،

جزیہ قبول کیا جا سکتا ہے خواہ مجوسی ہوں یا صابی یا بت پرست (روح المعانی، ۱۰ : ۷۹)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جزیہ اہل کتاب و مجوس (عربی ہوں یا عجمی) سے خاص ہے (حوالہ سابق)۔ امام مالکؒ کے نزدیک مرتد کے سوا ہر کافر سے جزیہ لیا جا سکتا ہے (حوالہ سابق)۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جزیہ اہل عجم سے خاص ہے، خواہ اہل کتاب ہوں یا مشرک۔ اہل عرب خواہ اہل کتاب ہو یا مشرک، ان سے صرف اسلام یا تلوار قبول ہے (حوالہ سابق؛ نیز الجصاص، ۳ : ۹۶)۔ امام مالکؒ سے بھی ایک ایسی ہی روایت منقول ہے (حوالہ سابق)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و نصاریٰ (اہل کتاب) اور مجوس (جو اہل کتاب کے مشابہ قرار دیے گئے) سے جزیہ قبول فرمایا اور انہیں مذہبی آزادی عطا کی، البتہ بت پرست اور مشرک عربوں سے صرف اسلام ہی قابل قبول تھا، جزیہ سے ان کی حان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری (اہل الذمہ) کبھی قبول نہیں کی۔ حضرت معاذؓ آپؐ کے عہد میں یمن کے حاکم (گورنر) تھے۔ آپؐ نے انہیں ہدایہ فرمائی: ”یہود و نصاریٰ کو اپنا دین چھوڑنے کی آزمائش میں نہ ڈالا جائے اور ان پر جزیہ عائد کیا جائے۔ ہر بالغ مرد، عورت، غلام اور لونڈی پر ایک دینار یا اس کا مساوی (یعنی کپڑا) واجب ہے۔ جو یہ رقم میرے کارندوں کو ادا کرے وہ اللہ اور اس کے رسول کی حفاظت و ذمہ داری میں آگیا (لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَ ذِمَّةُ رَسُولِهِ) اور جو نہ دے وہ اللہ، اس کے رسول اور مسلمانوں کا دشمن ہے“ (ابو عبید القاسم بن سلام : کتاب الاحوال، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۲۷)۔ اسی طرح آپؐ نے اہل نجران، حارث بن عبد کلال، نعیم بن عبد کلال، شریح بن عبد کلال اور بحرین کے ازد عمان کو جزیہ یا اسلام قبول کرنے کا اختیار دیا، جو یا تو اہل کتاب میں سے تھے اور یا مجوسی

تھے۔ ہجر کے مجوسیوں سے بھی آپؐ نے جزیہ قبول کیا، البتہ ان کے ہاتھ کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح حرام قرار دیا (وہی کتاب، ص ۲۷، ۳۱)۔ اہل آئیلہ اور اہل آذرح سے بھی جزیہ قبول فرمایا (وہی کتاب، ص ۳۳)۔

بحرین کے بعض مجوسیوں کے نام آپؐ نے اپنے ایک خط میں فرمایا: ”اگر تم لوگ نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو، اللہ اور اس کے رسولؐ کی خیر خواہی کرو، کھجور کا دسواں حصہ ادا کرو، غلے کا پانچواں حصہ دو، اور اپنی اولاد کو مجوسی نہ بناؤ تو اسلام لائے وقت جو کچھ تمہارے پاس تھا وہ تمہارا ہے اور اگر تم انکار کرو تو تم پر جزیہ عائد ہوگا“ (البلاذری ص ۹۶)۔ مجوسیوں نے اور ان کے ساتھ یہود و نصاریٰ نے بھی اسلام قبول کرنا پسند نہ کیا اور جزیہ ادا کرنے پر راضی ہو گئے، البتہ جو مشرکین عرب موجود تھے وہ سب حلقہ ہگوش اسلام ہو گئے (وہی کتاب، ص ۱۹۵)۔ اہل الذمہ فی الاسلام، ص ۲۲۰)۔ امام شافعیؒ بیان فرماتے ہیں کہ آپؐ کے عہد میں مکے میں ایک نصرانی مقیم تھا، جسے آپؐ نے ایک دینار سالانہ جزیہ ادا کرنے پر اپنے اہل الذمہ میں شامل کر لیا (کتاب الام، ۴ : ۱۰۱)۔ اہل نجران کی طرف سے دو آدمی معاہدہ صلح کرنے کے لیے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے ان سے اس شرط پر صلح کی کہ وہ بطور حربہ ایک ہزار حِلّہ (قیمتی چادر) ادا کریں گے (ایک حِلّہ کی قیمت ایک اوقیہ تھی اور ایک اوقیہ چالیدی ۷ چالیس درہموں کے برابر تھا)۔ آپؐ نے انہیں یہ رعایت بھی دی کہ اگر حِلّہ کم قیمت کا ہو تو اس کے بدلے وہ اسلحہ، گھوڑا، اولٹ یا دیگر سامان بھی دے سکتے ہیں (البلاذری، ص ۷۶؛ الصولی : ادب الکتاب، ص ۲۱۴)۔ غزوہ تبوک سے واپسی پر جب آپؐ مدینہ تشریف لائے تو مدینے، خیبر، یمن اور نجران کے تمام اہل الذمہ پر جزیہ عائد کیا اور اس میں نقدی کے

سلاوہ اسلحہ اور دیگر سامان ادا کرنے کی بھی اجازت دی (اہل الذمۃ فی الاسلام، ص ۱۲۲)۔

حضرت ابو بکرؓ نے بھی سنت رسولؐ کی پابندی کی۔ ان کے عہد میں جزیرہ عرب سے باہر سب سے پہلا مسرح شہر نصری تھا۔ آپ نے اس کے باشندوں کو جزیرہ یا اسلام دونوں کا اختیار دیا اور حب وہ جریرہ دیے ہر راسی ہو گئے تو ہر بالغ مرد پر ایک دینار نقد اور ایک جریب گندم سالانہ کے حساب سے جزیرہ عائد کیا (ابو عبیدہ، ص ۳۲ و ۳۳، البلاذری، ص ۱۳۳، اہل الذمۃ فی الاسلام، ص ۱۲۲، الجزیۃ والاسلام، ص ۱۰۲)۔ حوران اور ماب کے لوگوں نے بھی حضرت ابو عبیدہؓ سے اہل نصری کی شرائط پر صلح کر لی (البلاذری، ص ۱۳۳، الجزیۃ والاسلام، ص ۱۰۲)۔ خالد بن ولید نے اہل دمشق پر جو جزیرہ عائد کیا اس کی مقدار ایک دیار نقد، ایک جریب گندم اور کچھ سل اور سرکہ تھا، لیکن ابو عبیدہؓ نے اہل شام کے کچھ لوگوں پر جزیے کی ایک معین مقدار عائد کر دی اور اس میں یہ شرط تھی کہ جزیرہ دینے والے کم یا زیادہ ہو جائیں تو بھی اس میں کمی یا بیشی نہیں ہوگی، مگر کچھ لوگوں کے ساتھ یہ شرط تھی کہ ان کی استطاعت کے مطابق جزیرہ وصول کیا جائے گا، یعنی اگر مال و دولت میں اضافہ ہوا تو جزیرہ بھی بڑھ جائے گا اور اگر مال میں کمی واقع ہوئی تو اسی قدر جزیے میں بھی کمی کر دی جائے گی (البلاذری، ص ۱۳۳ تا ۱۵۳، اہل الذمۃ والاسلام، ص ۲۲۲)۔

حضرت عمرؓ کے عہد میں فتوحات کا دائرہ عرب سے وسیع ہوتا گیا اور مختلف شہروں کے لوگوں نے جس شرط پر ہتھیار ڈالے، خون خرابیے سے باز آئے اور اسلامی حکومت کی رعایا بننے پر رضامندی ظاہر کی وہ مسلمان قائدین نے قبول کر لی۔ شام، عراق، مصر اور ایران کے لوگوں پر جزیرہ عائد کرنے کی مقدار اور طریق کار میں اختلاف ملتا ہے۔ ابو عبیدہ (ص ۳۹) کی ایک

روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے سونا رکھنے والوں پر چار دینار اور چاندی رکھنے والوں پر چالیس درہم جزیرہ عائد کیا اور اس کے ساتھ مسلمانوں کے اخراجات اور بین دن کی ضیافت کے اخراجات بھی شامل کیے۔ ایک دوسری روایت (حوالہ سابق) میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ حضرت عمرؓ نے شام کے لوگوں پر جو جزیرہ عائد کیا اس کی مقدار یہ تھی: سونا رکھنے والوں پر چار دینار، مسلمانوں کے اخراجات کے لیے فی کس ماہانہ دو مد (پیمانہ) گندم اور تین فسط (پیمانہ) تیل اور چاندی رکھنے والوں پر چالیس درہم اور ہندہ صاع (ایک پیمانہ)۔ مصر والوں سے علیے کی مقدار انک اِرْدَب (قدیم مصر کا پیمانہ غلہ) تھی، اس کے علاوہ تیل اور شہد کی بھی کچھ مقدار تھی۔ اسی طرح دوسری روایتوں (حوالہ سابق، ص ۳۰) کی رو سے حضرت عمرؓ کا عائد کردہ جزیرہ ۴۸ درہم، ۲۴ درہم اور ۱۲ درہم تھا اور اس اختلاف کی وجوہات وہی ہیں جو اوپر بیان ہوئیں اور جن کا تفصیلی ذکر Danil e. Denmet، *Conversion and the poll Tax in Early Islam*، مطبوعہ ہاورڈ یونیورسٹی (عربی ترجمہ از فوزی فہیم حاداللہ: "الجزیۃ والاسلام" طبع بیروت، اردو ترجمہ از مولانا غلام رسول مہر: جزیرہ اور اسلام، لاہور ۱۹۹۲ء) میں ملتا ہے؛ البتہ جزیے کے سلسلے میں حضرت عمرؓ کے عہد کی ایک روایت (ابو عبیدہ، ص ۳۳) قابل ذکر ہے: "آپ نے جب اپنے ایک گورنر سعید بن عامر سے جزیے کی تاخیر کا سبب دریافت کیا تو اس نے کہا کہ ہم اہل الذمہ کی سہولت کے لیے ان کی فصلیں تیار ہونے تک انہیں مہلت دے دیا کرتے ہیں۔ آپ اس پر اتنے خوش ہوئے کہ فرمایا: جب تک میں زندہ ہوں تجھے معزول نہیں کروں گا۔"

حضرت عثمانؓ نے بھی سنت رسول اللہؐ اور سنت شیخینؓ پر عمل کیا اور جب ان کے عہد میں افریقہ

کے بعض خطے فتح ہوئے تو آپ نے ربروں سے جزیہ قبول کر لیا اور انہیں اہل الذمہ کی حیثیت عطا کر دی (ابو عبید، ص ۳۴)۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اہل حرفہ سے ان کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیزیں قبول کر لیتے تھے اور ذمیوں کو اس بات پر مجبور نہیں کرتے تھے کہ وہ انہیں فروخت کر کے نقد پیسہ بطور جزیہ ادا کریں (ابو عبید)۔ آپ نے ایک دھقان سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اگر تم اسلام قبول کر لو تو تمہارا جزیہ معاف ہے، لیکن تمہاری زمین پر حکومت کا حق رہے گا، یعنی زمین کا خراج معاف نہیں ہوگا (الجصاص، ۳ : ۱۰۱)۔

ابو عبید (ص ۳۰) عہد رسالت اور دور خلفائے راشدین میں جزیرے کے بارے میں بتاتا ہے کہ مشرکین عرب (غیر اہل کتاب) سے تو سوائے اسلام یا تلوار کے اور کچھ قبول نہ تھا، مگر اہل کتاب، یہود و نصاریٰ، مجوسیوں اور صابئیوں سے جزیہ قبول کیا جانا تھا۔ اسی طرح اہل عجم سے بھی، خواہ مشرک ہوں یا اہل کتاب، جزیہ قبول کیا گیا۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے عبدالملک اور حجاج کی زیادتیوں کا ازالہ کرتے ہوئے اپنے عمال کو حکم جاری کیا کہ جو نوحید و رسالت کا اقرار کرے، ہمارے قبلے کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے اور ختنہ کرائے (یعنی مسلمان ہو جائے) تو اس پر جزیرہ ہرگز نہیں (الجصاص، ۳ : ۱۰۱)۔ مجوسی اہل الذمہ ماں اور بہن سے نکاح جائز سمجھتے تھے، مگر اس کے باوجود حسن بصریؒ کے مشورے پر آپ نے ان سے تعرض نہ کیا اور ان سے جزیرہ لے کر جان و مال کی حفاظت کی دسے داری قبول کر لی (ابو عبید، ص ۳۶)۔ عبدالملک ابن مروان اور حجاج بن یوسف نے جہاں جزیرے میں اضافہ کیا وہاں اسلام قبول کرنے والے ذمیوں سے بھی جزیرہ لینا شروع کر دیا اور کہا کہ جزیرے کی حیثیت بھی غلامی کی سی ہے اور اسلام لانے سے غلامی زائل نہیں ہوتی، اس لیے جزیرہ بھی معاف نہیں ہوگا۔ عمرؓ

ابن عبدالعزیز نے خلیفہ ہنترے ہی یہ حکم منسوخ کر دیا مگر هشام بن عبدالملک نے پھر بحال کر دیا۔ بنو امیہ کے اس ناجائز اور ظالمانہ رویے کو علماء ہمیشہ نفرت کی نظر سے دیکھا اور اسی بنا پر ان کے خلاف جہاد کا فتویٰ بھی دیا۔ یزید بن ابی حبیبؒ قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس امت کے سب سے بڑے گناہ تین ہیں: قتل عثمانؓ، کعبے کو جلانا اور مسلمانوں سے جزیرہ وصول کرنا (الجصاص، ۳ : ۱۰۲)۔

عباسی دور حکومت میں مالیات کے نظام کو تنظیم ہوئی اور چار عظیم الشان کتابیں تصنیف کی گئیں یعنی ابویوسف: کتاب الخراج؛ ابو عبید بن سلام: کتاب الاموال؛ یحییٰ بن آدم: کتاب الخراج؛ الماوردی: الاحکام السلطانیہ۔ اس کے علاوہ فقہ اسلامی کی تدوین بھی مکمل ہو گئی۔ کسب فقہ میں جزیرہ و خراج اور جہاد کے ضمن میں بحث کی گئی، چنانچہ واضح طور پر جزیرہ و خراج کے درمیان تمیز کی گئی: خراج صرف محصول زمین اور جزیرہ صرف ذمی سے محصول سرنے لیے استعمال کیا گیا؛ البتہ اس عہد میں جزیرے کی مقدار کم ہو گئی تھی، کیونکہ اہل الذمہ کی اکثریت نے اسلام قبول کر لیا تھا اور پہلے عباسی خلیفہ نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ جو ہمارا دین قبول کر لے گا، ہماری طرح نماز قائم کرے گا اس پر جزیرہ نہیں ہوگا (الجزیۃ والاسلام، ص ۳۹)۔ اس عہد میں جزیرے کی ادائی میں اہل الذمہ کو سہولتیں بھی دی گئیں، مثلاً عراق کے لوگوں پر حضرت عمرؓ نے جزیرے کی ایک معین مقدار عائد کی تھی، مگر خلیفہ المہدی نے اس میں یہ تبدیلی کی کہ آمدنی کی کم یا زیادہ مقدار اور افراد کی تعداد کے مطابق جزیرہ وصول کرنے کا حکم دیا (وہی کتاب، ص ۴۰)۔

دولت عثمانیہ: عثمانی خلافت میں دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے دوران میں مالیے کے

لیے جزیرے کے بجائے حراج کا لفظ زیادہ مقبول تھا، لیکن بعد میں جزیرہ یا جزیرہ شرعی عام ہو گیا (قانون نامہ سلطانی، فہارس)۔ جزیرہ وصول کرنے والے کو حراجی یا حراج جی اور بعد میں جزیرہ دار کہا جانے لگا (حوالہ سابق)۔

یہ اصول بنا دیا گیا کہ ہر تین سال بعد (ہر ستر سال "نو یافتہ یلی" New Yafte Yili کہلاتا تھا) دمی رہنما کی نفوس شماری کی عام پڑتال کی جائے اور حو مر چکے ہوں (مردہ) ان کے نام خارج کر دیے جائیں۔ پڑتال کے وقت قانونی طور پر جو ذمی بالغ ہونے کی حیثیت سے جزیرے کے قابل ہوتے ان کے نام درج کر لیے جاتے (نئے ناموں کو "نو یافتہ" کہا جاتا تھا)۔ ناظروں (Inspectors) کو یہ ہدایات بھی کہ وہ خارج پڑتال کا کام جاری رکھیں تاکہ جزیرہ دیے والوں کی تعداد میں کمی واقع نہ ہو۔ اگر کوئی غیر مسلم ایسی دوسرے ملک سے آکر دولت عثمانیہ کی قلمرو میں ایک سال تک مقیم ہو جاتا تو اس پر بھی جزیرہ لازم تھا، جو اسی وقت عین موقع پر واجب الادا ہونا تھا (مب مقالہ "جزیرہ"، از Hadzihagic، در "Priloz"، سارہ ۳ تا ۴، ص ۱۱۱)۔

سلطان وقت کا یہ فرض ہونا تھا کہ شیخ الاسلام کے فتوے کی بنیاد پر ہر سال کے شروع میں جزیرے کی مقدار کا اعلان کرے جو شرعی مقدار کو سامنے رکھ کر معین کی جاتی تھی۔ اس مقدار کے بین درجے بھی: اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ، جو بالترتیب چاندی کے اڑتالیس، چوبیس اور بارہ درہم یا سونے کے چار، دو اور ایک دینار ہوتے تھے اور یہ رقم ظاہر النفی (جو بظاہر غنی ہو)، متوسط الحال اور فقیر محتمل (محنت کش غریب) پر واجب تھی۔ عثمانی حکومت میں بعض گروہوں یا افراد کو جزیرے سے مستثنیٰ بھی کیا جاتا تھا (رک بہ براتلی)۔ اسی طرح سرحدی علاقوں میں رہنے والوں، یا میدان جنگ کے قریب رہنے والوں اور جنگ سے بے گھر ہوئے والوں کو

خاصی رعایت بھی دی جاتی تھی (حوالہ سابق، ص ۱۰۲)۔ دولت عثمانیہ کے عہد میں جزیرہ ایک شرعی محصول سمجھا جاتا تھا اور اس کی وصولی اور خرچ کے سلسلے میں بڑی احتیاط کی جاتی تھی؛ چنانچہ خلفاء فرامین میں اس بات کی صراحت کی جاتی تھی کہ یہ شرعی محصول از روئے نص قطعی و اجتہاد ثابت ہے، اس لیے اس کی وصولی سلطان کے "قول" (رک ہاں) براہ راست کرتے اور سرکاری حرا نے میں جمع کراتے تھے (قانون نامہ سلطانی، ص ۳۹)۔ جزیرہ چونکہ شرعی محصول ہے، جو بیت المال المسلمین کا حصہ ہے، اس لیے اس کی نگرانی بھی شرعی قاصوں کے سپرد تھی اور اس کی وصولی بھی ان کی نگرانی میں ہوتی تھی (Pasa Livagi - Gökbiğin، ص ۱۵۸)۔

حب ممنوحہ علاقے کو ایک عثمانی صوبے کی حیثیت سے منظم کیا جاتا تھا تو ایک شرعی قاصی کا تقرر عمل میں آتا تھا، جس کی نگرانی میں وہاں کی نفوس شماری کی جاتی اور "دفتر جزیرہ گیران" کے نام سے ایک رجسٹر میں جزیرہ دینے والوں کے نام درج کیے جاتے تھے (اس قسم کا ایک رجسٹر بوڈاپسٹ (ہنگری) میں بنایا گیا تھا قب Siyaqat schrift in - L. Fekete der türkischen Finanzverwaltung، بوڈاپسٹ ۱۹۵۵ء، ص ۷۶ تا ۱۹۸، ۳۵۰ تا ۳۵۵)۔ ہنگری کی دمی رعایا کی درخواست پر جزیرے کی حکم ان سے ایک فلوری (Flori، سونے کا سکہ) فی کنبہ قبول کر لیا گیا، جو وہ اس سے پہلے شاہان ہنگری کو ادا کرتے تھے (Kaneenlar - O. L. Barken، ص ۳۰۳، ۳۲۰)۔

برصغیر پاک و ہند کی اسلامی سلطنتوں میں جزیرے کا رواج خال خال ہی نظر آتا ہے۔ اللاذری (طبع صلاح الدین منجد، قاہرہ ص ۵۳۶) نے بیان کیا ہے کہ جب محمد بن القاسم نے مہران سے اس طرف کے ایک دریا کو عبور کیا تو "سریڈس" کے بت پرست اس کے پاس آئے اور اپنے لوگوں کی جانب سے اس کے ساتھ

شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیرؒ نے جب ہندوستان میں شریعت اسلامی کی ترویج کی کوششیں شروع کیں تو ۱۰۹۰ھ میں ہندوؤں پر جزیہ عائد کر کے حکم صادر کیا (مآثر عالمگیری، ص ۱۷۴)۔ اندھے لنگڑے، لولے اور سرکاری ملازم و خادم جزیہ سے مستثنیٰ کیے گئے۔ اڑھائی ہزار روپے کی جائداد والوں پر سولہ روپے، اڑھائی سو روپے کی جائداد والوں پر ساڑھے چھ روپے اور ۵۲ روپے کی جائداد والوں پر سوا تین روپے عائد کیے گئے (فتوحات عالمگیری، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد ۲۳۸۸۴، ورق ۷۴ الف، ب)۔

مآخذ: (۱) امام ابو یوسف: کتاب الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ (۲) یحییٰ بن آدم: کتاب الخراج، طبع السلفیہ، قاہرہ ۱۳۴۷ھ: (۳) ابو سعید القاسم بن سلام کتاب الاموال، طبع حامد النقی، قاہرہ، (۴) ابوبکر العصاص احکام القرآن، ج ۳، مطبوعہ مصر، (۵) البلاذری: فتوح البلدان، طبع صلاح الدین منجد، قاہرہ و مطبوعہ بیروت: (۶) تاریخ الطبری، طبع لائڈن، ۱: ۲۶۶۵: (۷) فوزی لہیم جاد اللہ: الجریہ والاسلام (ترجمہ) بیروت ۱۹۶۰ء (اردو ترجمہ از مولانا غلام رسول مہر: جزیہ اور اسلام، لاہور ۱۹۶۲ء) (۸) الزمخشری: الکشاف، ج ۲، قاہرہ ۱۹۴۶ء (۹) البیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۱، طبع مجتبیٰ دہلی، (۱۰) الآلوسی: روح المعانی، ج ۱۰، مطبوعہ قاہرہ، (۱۱) المرغینانی: ہدایہ اخیرین، طبع مجتبیٰ دہلی، (۱۲) ابن منظور: لسان العرب، بدیل مادۃ جزی، (۱۳) الفیروز آبادی: القاموس، بدیل مادۃ جزی، (۱۴) محمد علی لاہوری۔ بیان القرآن، ج ۲، مطبوعہ لاہور: (۱۵) ابن الاثیر: النہایہ، ج ۱، مطبوعہ قاہرہ: (۱۶) امام راجب اصفہانی: مفردات القرآن، بر حاشیہ ابن الاثیر: النہایہ، ۱: ۱۹۰، بیحد، (۱۷) حسن حبشی: اہل الذمۃ فی الاسلام، طبع دارالمکر العربی قاہرہ: (۱۸) الماوردی: الاحکام السلطانیہ، مطبوعہ قاہرہ: (۱۹) محمد ضیاء الدین الریمی: الجزیہ

معاهدہ صلح طے کیا اور اس نے ان پر جزیہ (خراج) عائد کر دیا (و وَظَّفَ عَلَيْهِمُ الْخَرَاجَ)۔ پھر المأمون کے عہد میں عمران بن موسیٰ حب سندھ کا والی ہوا تو اس نے دریائے زور (نہر الزور) پر پڑاؤ ڈالا اور وہاں موجود جاٹوں کو بلایا، ان کے ہاتھوں پر مہر لکائی اور ان سے جزیہ وصول کیا (وہی کتاب، ص ۵۴۴)۔ اسی طرح برہمن آباد کے لوگوں کو ذمی کی حیثیت دے کر ان پر تین طبقات کے لحاظ سے ۴۸، ۲۴ اور ۱۲ درہم کے حساب سے جزیہ وصول کیا گیا (چچنامہ، ص ۲۶۱ تا ۲۶۲)۔

دہلی کی اسلامی سلطنت میں جزیہ عائد کرنے کا تذکرہ شاد و نادر ہی ملتا ہے تاہم جزیہ اور خراج کے الفاظ اس عہد سے متعلق کتب تاریخ میں ملتے ہیں، لیکن شرعی لحاظ سے نہیں بلکہ عرفی لحاظ سے مالِ جزیہ کا مفہوم ادا کرنے کے لیے، مثلاً امیر حسن سیجری (م ۵۷۲ھ)، صاحب فوائد الفوائد (طبع دہلی ۱۸۶۵، ص ۷۶؛ طبع لکھنؤ ۱۹۰۸ء، ص ۸۱)، کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عہد میں اس ٹیکس کو بھی جزیہ کہا جاتا تھا جو ہندو راجا مسلمانوں سے وصول کرتے تھے؛ البتہ فیروز شاہ تغلق نے اپنے عہد حکومت میں یہ حکم دیا تھا کہ بیت المال کی آمدنی کے ذرائع صرف وہی ہوں گے جو شرع محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور دینی کتابیں ان پر شاہد ہیں: (۱) خراج، عشر و زکوٰۃ، (۲) جزیہ ہنود، (۳) ترکات اور (۴) مال غنیمت و معادن کا خمس (دیکھیے فتوحات فیروز شاہی، طبع علی گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۶)۔ شمس الدین سراج غنیف کے بیان کے مطابق فیروز شاہ نے علما سے جزیہ عائد کرنے کا فتویٰ حاصل کیا اور ہندو برہمنوں پر ۱۰، ۲۰ اور ۴۰ ٹکا کے حساب سے جزیہ لگا دیا، جو بعد میں کم کر کے صرف ۱۰ ٹکا ۵۰ جیتل رہنے دیا گیا (تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۸۲ تا ۳۸۴)۔

فتح بابل (حراق) کی تاریخ کا ایک واقعہ
عرب مؤرخین کے ہاں "یوم الجسر" (= پل کی لڑائی)
کا دن) کے نام سے مسہر ہو گیا ہے: ۵۱۳/۵۶۳ء
میں ابو عسَد الثَّقَفی کو ایرانیوں کے خلاف لڑائی میں
حترہ نے نزدیک دریائے فرات کے پل پر شکست ہوئی
تھی اور وہ شہید ہو گئے تھے: قب Wellhausen:
'Skizzen und Vorarbeiten', ۶: ۶۸، بعد، ۳: ۷۳، 'Caetani'
۳: ۱۴۵، بعد.

(ادارہ، وو، لائن)

* جس بنات یعقوب: (- یعقوب کی لڑکیوں)

کا پل) نالائی اردن ندی پر ایک پل کا نام ہے۔ یہ
نحر حلیل (گیلیلی Gullilee) کے شمال میں جہیل العولہ
کے ایک سانی دلدلی نسیب کے حوب میں ہے، جو
اب خشک ہے۔ اس پل کی جگہ پہلے ایک گھاٹ تھا،
جسے صلیبی جنگوں کے وقت "یعقوب کا گھاٹ"
(Vandum Jacob، بقول William of Tyre) یا "ماتم کا
گھاٹ" (محاصہ الآحزان، بقول ابن الاثیر و یاقوت)
کہتے تھے۔ دمشق سے صمد اور عکا جانے کے راستے
(Via maris) پر یہاں سے دریا کو عبور کیا جاتا تھا۔
اس کے بعد یہ راستہ اس تجارتی شاہراہ کے ساتھ ساتھ
چلا جاتا تھا جس پر بالخصوص مملوکوں کے دور
میں حوب آمد و رفت رہتی تھی اور جو ڈاک (برید)
کے ایک راستے سے بھی مطابقت رکھتا تھا۔ اسی زمانے
میں گھاٹ کی اصلاح ہوئی اور وہ یوں کہ گہرے سبز
[یا بادامی] رنگ کے پتھر (basalt) سے ایک سہ ٹوسی
پل بنایا گیا، جس کے آثار ابھی تک نظر آتے ہیں اور
قریب ہی کسی دمشق ناظر نے ایک کارواں سرائے
تعمیر کرائی (قبل از ۵۸۴۸/۱۱۸۴ء)، جو شام سے
مصر جانے کے راستے کی نشان دہی کے طور پر حبا بجا
یادگار عمارتیں بنواتا گیا تھا (النعمی: الدارس، طبع
جمال الحسنی، دمشق ۱۹۵۱ء: ۲: ۲۹۰، قب
H. Sauvaire، در JA، ۱۸۹۵ء: ۲: ۲۶۲)۔ مشرق و

والدولة الإسلامية، قاہرہ ۱۹۵۷ء: (۲۰) حبیب زیات:
العربية، در همت روزه المشرق، ج ۵۱ (۱۹۳۷ء)، قاہرہ:
(۲۱) ملا خسرو: الدرر فی شرح القرو، استانبول ۱۲۵۸،
ص ۱۵۵ تا ۲۱۶: (۲۲) فتوحات مرو ز شامی، طبع شیخ
مدالرشید، علیگز ۱۹۵۴ء: (۲۳) شمس الدین سراج عمیف:
تاریخ قیروز شامی، (۲۴) امیر حسن سعزی: فوائد القواد،
دہلی ۱۸۶۵ء و لکھنؤ ۱۹۰۸ء: (۲۵) محمد ساقی مستعد
خان، مآثر عالمگیری، کلکتہ ۱۸۶۰ تا ۱۸۷۷ء: (۲۶)
سید سلیمان ندوی: جریدہ اعظم گڑھ: (۲۷) R. Anhegger
و Halil Inalcik: قانون ناسہ، (۲۸) سلطان بر موحب
عراقی عثمانی، انقرہ ۱۹۵۶ء: (۲۹) O. L. Burkan:
Kanunlar، استانبول ۱۹۴۳ء: (۳۰) Fr. Lakkegaard:
Islamic Taxation، باب ششم: (۳۱) D. C. Dennette:
Conversion and the Poll Tax in Early Islam، ۱۹۵۱ء:
The Caliphs and their Non-Muslim Subjects، Tritton (۳۲)
Moham- N. P. Aghnides (۳۳) ۱۹۳۰ء: 'subjects
maden Theories of Finance، مطبوعہ کولمبیا یونیورسٹی
پریس (۳۴) ابن القیم: احکام اہل الذمہ، (۳۵) امیر علی:
سوانح الرحمن، (بذیل و التوبة: ۲۹): (۳۶) ابو یعلیٰ
الراء: الاحکام السلطانیہ، طبع محمد حامد الفق، ۱۹۳۸ء:
(۳۷) شبلی نعمانی: مقالات، حصہ اول، (۳۸) عبدالرحمن:
حول العزیزہ، در روداد اداره معارف اسلامیہ، لاہور، (۳۹)
روداد الندوہ العلمیہ الاسلامیہ، زیر اہتمام پنجاب یونیورسٹی،
لاہور، مقالات بعنوان جزیہ]

(ظہور احمد اطہر [و ادارہ])

* جستان، بنو: رگ بہ دیتلم.

* جسد: رگ بہ چشم.

* جس: جمع "جسور" (عربی، قب Frankel:
Aram. Fremdwörter im Arabischen، ص ۲۸۵)، پل،
جس سے مراد لازماً اور ہمیشہ تو نہیں مگر خصوصیت
سے کشتیوں کا پل ہے اور جو قنطرہ (رگ بان)، یعنی
پتھر کے قوسی پل، کے مقابل استعمال ہوتا ہے.

مغرب کے سبھی سیاحوں اور جغرافیہ نگاروں نے اپنے تذکروں میں شاذ و نادر ہی اس مقام کو نظر انداز کیا ہے۔ وہ بعض اوقات اسے جسر یعقوب یا Pons of Jacob کے نام سے یاد کرتے ہیں، جو معروف عام بھی ہے۔ نڈی کے اس گھاٹ یا معبر کی جنگی اہمیت اگرچہ ایک بار پھر ۱۷۹۹ء میں بھی نمایاں ہوئی تھی جب فرانسیسی فوجوں کی پیشقدمی اس مقام پر پہنچ کر رک گئی، لیکن دراصل یہ اہمیت اسے خصوصیت سے چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی میں حاصل ہوئی تھی، جب فرنگیوں اور مسلمانوں میں اس کے لیے شدید مقابلہ ہوا: ۱۱۵۷/۵۵۲ء میں بالڈون Baldwin سوم کو یہاں نورالدین نے شکست دی: ۱۱۵۷/۵۵۳ء میں بالڈون چہارم نے یہاں ایک قلعہ تعمیر کر کے "ٹمپلوں" (Templars) کے حوالے کر دیا۔ یہ قلعہ "یعقوب گھاٹ کی گڑھی" کہلاتا تھا اور مغربی کنارے پر پل سے ۵۰۰ میٹر جنوب میں ایک ٹیلے پر اس کے کھنڈر ابھی تک موجود ہیں۔ اسے صلاح الدین نے مستقر کیا اور ایک برس بعد ۱۱۷۹/۵۷۵ء میں مسمار کر دیا۔

بالبل کے قصوں کی مقبولیت قرون وسطیٰ میں بھی اسی علاقے پر مرکوز رہی، جس کا سبب غالباً یہ تھا کہ کتاب تکوین، ۲۲: ۲۲ میں حضرت یعقوبؑ کے موجودہ نہر الزرقاء (قدیم Jabbok) کے پار کرنے کی جو روایت ملتی ہے اسے الزرقاء کے بجائے دریائے اردن سے منسوب کر دیا گیا۔ دریا کے نام میں تبدیلی کے بارے میں ہمارے قیاس کی تصدیق اس علاقے کے تسمیہ مقامات کے علاوہ چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کے عرب مصنفین سے بھی ہوتی ہے جنہوں نے اپنے زمانے کی ایک زیارت گاہ "مشہد یعقوبی" اور ایک "قصر یعقوب" یا "بیت الاحزان" کا ذکر کیا ہے۔ مؤخر الذکر نام حضرت یعقوبؑ کی اس گریہ وزاری پر دلالت کرتا ہے جو انہوں نے اپنے فرزند

حضرت یوسفؑ کی [مبینہ] وفات پر کی (بیان کیا جاتا ہے کہ یہاں سے وہ جگہ زیادہ دور نہیں ہے جو اس کنویں کی وجہ سے جب یوسف یا خان جب یوسف کہلاتی ہے جس میں بروئے روایت ان کے بھائیوں نے انہیں پھینک دیا تھا)۔ ایک اور غار یا کھوہ "معار بنات یعقوب" نام کی آج بھی یہاں موجود ہے۔ یہ ایک زیارت گاہ ہے اور اس کا نام بھی پل کے نام کی تصریح کرتا ہے۔ زیارت گاہ کی تاریخ بنا کی تعیین نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے ایک کتبے سے ہوتی ہے (Satura epigraphica arabica: L. A Mayer)۔

QDAP ۲ (۱۹۳۲ء): ۱۲۷ تا ۱۳۱)۔

مآخذ: (۱) R Dussaud: *Topographie historique de la Syrie* (۱۹۲۷ء) ص ۳۱۴ (۲) *Géographie de la Palestine* - F. M Abel (۱۹۳۸-۱۹۳۹ء) ۱: ۱۶۲، ۳۸۰، ۳۸۶ و ۲: ۲۲۶ (۳) *Palestine. Le Strange* ص ۵۳ (۴) *Textes géographiques* Marmardji (۱۹۵۱ء) ص ۷ (۵) *La Syrie* M Gaudefroy-Demombynes (۱۹۲۳ء) ص ۱۴۶ (۶) *Die Strasse von Damaskus* R. Hartmann (۱۹۲۳ء) ص ۷۰ (۷) *nach Kairo* در ZDMG ۶۴: ۶۹ تا ۷۰ (۸) *William of Tyre* ۲۱: ۲۶ (۹) *RHC Or.* ۱: ۶۳۶ و ۴: ۱۹۳ (۱۰) *القہری: کتاب الریارات* طبع Sourdcl-Thomine (۱۹۵۳ء) ص ۲۰ (فرانسیسی ترجمہ از Sourdcl-Thomine دمشق ۱۹۵۷ء) ص ۵۱ و حاشیہ: (۱۱) باقوت ۷۷: ۱ (۱۲) *الدمشق* طبع Mehren ص ۱۰۷ (۱۳) *Hist des Croisades* R. Grousset (۱۹۳۸ء) ص ۱۵ (۱۴) *Erdkunde* Ritter (۱۸۹۸ء) ص ۱۵ (۱۵) *Pal. Explor. Fund Quart Statements* (۱۸۹۸ء) ص ۲۹ (۱۶) *Palästina-Jahrbuch* (۱۸۹۲ء) ص ۸۲

دو ملحقہ قلعوں سے بالکل مختلف تھا جو اسی وادی میں، لیکن نہاں سے چھ کھلو میٹر شمال مغرب میں واقع تھے اور انطاکیہ کی فرنگی قلعرو کے مشرقی دماغ میں شمار ہوتے تھے۔

یہی وہ قلعہ ہے جس کے کھنڈر ابھی تک ایک چٹان کی چوٹی پر موحود ہیں۔ پہاڑی کا وسطی حصہ دھس گیا تھا (اسی لیے دو علیحدہ علیحدہ استحکامات بنانے کی ضرورت پڑی)۔ سغراقدم کا گاؤں، جو اپنے باغوں سمیت پہاڑی کے دامن واقع ہے، اس قلعے کی زد میں تھا۔ صلاح الدین نے ۵۵۸ھ/۱۱۸۸ء کی مشہور و معروف مہم کے دوران میں یہ قلعہ تہہ کیا تھا۔ اس پر فوج کشی سے قبل صلاح الدین نے تل کشفہاں پر قیام کیا۔ آگے چل کر یہ قلعہ ایوبی فرمانروا الملک الظاہر غازی کے مملکت میں شامل ہوا۔ پھر اسے مغول نے سر کر لیا۔ ان کے بعد مملوک عہد کے دوران میں یہ صوبہ حلب کی ایک نہایت اہم طور پر ایک فوجی ضلع کا مرکز بن گیا۔ اس کا زوال اس وقت سے ہوا جب اس کی تمام فوجی اہمیت ختم ہو گئی اور اسی بنا پر جدید جسر الشفر نے ترقی کی اور پل کے قریب و جوار میں لوگوں نے ایک بار پھر مستقل سکونت اختیار کی حالانکہ ابوالفداء کے زمانے میں نہاں فقط ایک ہفتہ وار بازار لگا کرنا تھا اور اس میں خوب گہما گہمی ہوتی تھی۔ اسی دور میں یہاں غیر ملکی تاجروں کے لیے کاروان سرائیں تعمیر ہوئیں (حلب کے حکمران نے اہل وینس کے لیے ایک "فندو" (fondaco=ہوٹل) تیار کرانے کا وعدہ کیا تھا)۔

مآخذ : (۱) Tours 'L' Oronte : J. Weulersse

۱۹۳۰ء، 'مواقع کثیرہ' (۲) Topographie R. Dussaud

'historique de la Syrie' پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۱۵۵ تا

۱۶۴، '۱۸۰ : Villages antiques : G. Tchalenko (۳)

'de la Syrie du nord' پیرس ۱۹۵۳-۱۹۵۸ء، مجدد

ہے اور العاصی کو اسی پل کے ذریعے پار کرتی ہے۔ اسے متعدد بار ارسر نو بنایا گیا اور اس میں تبدیلیاں بھی کی گئیں۔ پل کے پار وہ قدیم راستہ جانا تھا جو لاذقیہ (Ladicea) کے ساحلی شہر کو ایک طرف نو بئرین (Chalcis) اور حلب سے ملاتا تھا اور دوسری طرف البارہ [رگ باں] اور معرہ النعمان (Arra) سے۔

اس جگہ کو اور بطلموس کے Seleucia ad Belum

یا Itinerary of Antoninus میں مذکورہ Niaccuba Seleucobelus کی بگڑی ہوئی شکل) کو ایک ہی مقام سمجھنے کی کوششیں عرصے سے ہوتی رہی ہیں۔ ارمندہ قدیم میں چونے کے پہاڑوں سے گزر کر آگے جانے والے راستوں میں سے ایک راستہ اسی مقام کی زد میں تھا، لیکن اس پل کو کشفہاں کا پل (جس کا ذکر صلیبی جنگوں میں اکثر آتا ہے) قرار دینے کا مسئلہ خاصا زیر بحث رہا۔ اس بحث سے جہاں نہ بات واضح ہو گئی ہے کہ عرب مصنفوں کے بیانات میں صحت کا بالکل لحاظ نہیں رکھا گیا وہاں اس سے موجودہ گاؤں کی جدید حالت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ عہد عثمانی کی فقط ایک کارواں سرائے اور مسجد اس امر کی تصدیق کرتی ہے کہ کسی زمانے میں یہ آناطولیا سے آنے والے ان حاجیوں کا پڑاؤ ہوا کرنا تھا جو درناے عاصی کی وادی کے ساتھ ساتھ جانے والی قدیم سڑک کے ذریعے شام میں سے گزرتے تھے۔ پل کا تعمیری مسالا اور بہاؤ کے رخ اس کے آگے نکلے ہوئے خم کو دیکھتے ہوئے اسے مملوک عہد (مثلاً ہوا کتہ) سے پہلے کا ٹھہرانا مشکل ہے۔ بہر کیف اگر ہم R Dussaud

کی پیروی کریں، جس نے Max van Berchem کے خیال کی تردید کی ہے، تو کم از کم یہ بات قابل تسلیم نظر آتی ہے کہ اس چوراہے، یعنی صلیبی جنگوں کے کشفہاں اور مملوک سلطان قايت باي کی روداد سفر (Voyage) میں مذکورہ شفر کا محل وقوع الشفر اور بقاس کے ان

کی بدولت بہت سی نادر اور عجیب باتوں کا اضافہ ہو گیا۔ ان کتابوں میں اس عجب و غریب جانور کا مسکن رابچ آرگ ناں (Javaga) کے ایک جزیرے میں قرار دیا گیا تھا، جسے ابن خردادذہ (ص ۸۸) اور دیگر اصحاب نے "تراطیل" کا نام دیا ہے۔
(ادارہ، لاڈن)

- * جسور : رک بہ جسور۔
* جسم : (ع) بدن) اصطلاح فلسفہ میں 'جسم' (σώμα) کو 'لا جسم' (σολατος)، اللہ، روح اور نفس سے متمیز کیا جاتا ہے۔ جہاں تک مسلمانوں کے افکار کے نو فلاطوس سے متاثر ہونے کا تعلق ہے، ان کے ہاں دو خصوصیات پر زور دیا گیا : (۱) لاجسم طبعی طور پر سیٹھ اور غیر منقسم ہے۔ اس کے برعکس جسم مرکب اور منقسم ہے : (۲) لاجسم اپنی سلبی صفت کے باوجود ایک حقیقی اصولی مسبب ہے، جب کہ جسم، لاجسم کا انک حاصل ہے۔

یہاں عہدِ ابدائے اسلام کی سیدھی سادی تشبیہ پر بحث نہیں کی جائے گی [جس کی رو سے بعض اوقات انسانی صورت کے قیاس پر اللہ کا تصور قائم کیا جاتا تھا]۔ اس موضوع پر ان تصانیف کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے : I. Goldziher : *Vorlesungen über den Islām*، ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۷ بعد، ۱۲۰ بعد؛ *The Muslim Creed* · A J Wensinck، ۱۹۳۲ء، ص ۶۶ بعد۔ بہر کف ہمیں عام تشبیہ یا تحسین سے بعض ایسے فلاسفہ کی تعلیمات کو متمیز کرنا چاہیے جو لفظ جسم کا اطلاق اللہ پر کرتے ہیں۔ یہ کسی حد تک اصولی اصطلاحیات کا مسئلہ ہے۔ بقول الاشعریؒ (مقالات، طبع Ritter، ۱ : ۳۱ بعد، ۴۴ بعد، ۵۹ بعد، ۲۰۷ بعد و ۲ : ۳۰۱ بعد) ایک شعی متکام ہشام بن العکرم (تیسری صدی ہجری کا نصف اول / نویں صدی عیسوی) اس نظریے کا ممتاز ترین علمبردار تھا کہ اللہ ایک جسم ہے۔ بانی ہمہ وہ (قب ص ۲۰۸، ۳۰۴) اللہ

اشاریہ: بذیل مادۃ حسر الشغور' (M van Berchem) *Voyage en Syrie : E. Fatio*، قاہرہ ۱۹۱۲-۱۹۱۵ء، ص ۲۵۱ تا ۲۶۴ (۵) *La Syrie du Nord* Cl Cahen، پیرس ۱۹۳۰ء، بعد اشاریہ، بذیل مادۃ حسر الشغور (DJisr ach-Choughour) بلی کشفہاں (Tell Kach-) (fahān) و شعر بقاس (Choughr-Bakas) (۶) *Le Strange*، ص ۸۰، ۵۳، ۵۴ (۷) *M Gaudetfroy-Demomby*، پیرس *La Syrie à l'époque des Mamelouks*، ص ۱۹۲۳ء، ۸۹، ۲۱۶ (۸) باقوت، ۲۰۰۱ء، ۸۶۹ و ۳۰۳ (۹) ابوالفداء : تقویم، ص ۲۶۱ () *Les caravans* : J Sauvaget (۱۱) : ۱۶۵ : *sirails syriens du hadjdj de Constantinople* در *Ars Islamica* ۴ (۱۹۳۷) : ۱۰۸ تا ۱۰۹ (۱۲) *Histoire du commerce du Levant* : W. Heyd ایسٹرڈم ۱۹۵۹ء : ۳۷۷ (۱۳) *Erdkunde* · Ritter (۱۳) *Zeltschr der* در *Hartmann* (۱۴) ۱۰۹۹۰ بعد، *Ges für Erdk* ۲۹ : ۱۶۲، ۳۹۵.

(J SOURDEL-THOMINE)

* الجساسة : "خبریں پہنچانے والی، حاسوس" (بہ صغۃ سؤث)۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام تمام انداری [رک ہاں] نے ایک افسانوی مادہ جانور کو دیا تھا۔ اس کا بیان ہے کہ اس جانور سے اس کا سامنا ایک جزیرے میں ہوا تھا، جہاں اسے طوفان نے لا پھسکا تھا۔ یہیں اُس نے دجال [رک ناں] کو بھی دیکھا، جو وہاں زنجیروں میں حکڑا ہوا تھا۔ چونکہ دجال ہل جل نہیں سکتا تھا اس لیے جساسہ، جو بہت سہیب اور دیو پیکر جانور تھی، اس کے پاس ادھر ادھر سے خبریں جمع کر کے لاتی تھی۔ بعد کی تفسیروں میں اسے اس حیوان (دابۃ) کے ساتھ ملا دیا گیا جس کا قرآن مجید (۲۷) [العمل] : ۸۲ تا ۸۴ میں ذکر آیا ہے؛ چنانچہ ادبیات عربی کے قدیم دور کے سیاحوں اور جغرافیہ دانوں کی سفری حکایات میں اس

کا تقابل دنیوی اجسام سے نہیں کرتا تھا بلکہ مجازی مفہوم میں ایک ہستی موحود قرار دیتا تھا جو بسبب خود اپنی ذات کے موجود ہے۔ اللہ کے بارے میں اس کے تصور (ص ۲۰۷) کی تعبیر ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے: اللہ ایک ایسے مکان میں ہے جو ماورائے مکان ہے، اس کے جسم کے ابعاد اسے ہیں کہ اس کے عرض کو اس کے عمق سے متمیز نہیں کیا جاسکتا؛ اس کا رنگ اس کے ذائقہ و شامہ کی طرح ہے؛ وہ نور ساطع ہے، فلز خالص ہے اور ایک مدور موقی کی طرح تمام اطراف و جوانب کو مسور کر رہا ہے۔ اگر ہم اس امر کو بھی مد نظر رکھیں کہ هشام اور دوسرے مصنفین صفات اجسام کے لیے بھی اجسام ہی کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو (S. Horowitz) *Über den Einfluss der griechischen Philosophie*، ص ۱۹۱، ص ۳۸ (بعد) کی طرح یہی نتیجہ اخذ کرنا پڑے گا کہ یہاں رواقی اصطلاحات سے کام لیا گیا ہے، لیکن ان میں بیرونی افکار بھی شامل ہیں۔ یہ عقیدہ کہ اللہ نور وغیرہ ہے، رواقی نظریہ نہیں۔

علم الکلام کے دستاویز کے درمیان طویل بحث و مباحثہ کے بعد مسلمانوں نے اللہ کی لاجسمیت کو تسلیم کر لیا، البتہ نفس انسانی کی روحانیت کے عقیدے کو، جسے بہت سے متکلمین بالخصوص امام غزالیؒ کی نالید حاصل بھی، قبول عام نصیب نہ ہوا [رک بہ نفس]۔ ابن حزم (کتاب الفصل، ص ۸۰ بعد) نے نفس فردیہ کو جسم قرار دیا ہے اس لیے کہ یہ دیگر افراد کے نفوس سے متمیز ہے اور اس لیے بھی کہ اسے متعدد ایسی باتوں کا علم ہے جن سے کوئی اور واقف نہیں ہوتا، علیٰ هذا القیاس۔

جسم کے متعلق ایک اور قابل اعتنا عقیدہ الاشعریؒ سے قبل ہی سامنے آچکا تھا اور اس نے بعد ازاں ان کے دبستان میں نشوونما پائی، یعنی الہیاتی جوہریت [مذہب الجوہر الفرد]۔ فلسفیانہ اعتبار سے

دیکھا جائے تو جوہریت پسندوں اور ان کے مخالفین میں کم از کم ایک معروضہ مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ جسم مرکب ہے لاجسم سے۔ لیکن کیسے؟ جوہریت پسند متکلمین کے نزدیک جسم نے ایسے چھوٹے چھوٹے ذروں (جواہر) سے ترکیب پائی ہے جن کی مزید تقسیم ممکن نہیں [اجزائے لایتجزی] اور جو بجائے خود لاجسم اور ناقابل ادراک ہیں۔ آگے چل کر ان میں اس سوال پر اختلاف پیدا ہو گیا کہ ایک جسم کے نئے میں [کم از کم] کتنے جوہر درکار ہونگے؛ نہ بعد اس قدیم مسئلے کی یاد دلاتی ہے کہ اللاح کے کتنے دانوں سے ایک ڈھیر بنتا ہے۔ اس نظری جوہریت پر مآخذ و مصادر کی ابھی تک پوری تشریح نہیں ہو سکی تاہم اس کے ایک عمومی جائزے کے لیے دیکھیں *Continuous re-creation and* : D. B. Macdonald *atomic time in Muslim scholastic theology*، در Isis، عدد ۳۰، ۲/۹ (۱۹۶۷ء) : ۳۲۶ بعد۔

اس کے برعکس ارسطو اور اس کے دبستان نے ہم نوائی میں فلاسفہ یہ کہتے ہیں کہ جسم مرکب ہے ہولی (یا مادہ) اور صورت سے اور یہ دونوں بذات خود لاجسم اور ناقابل تقسیم اور ناقابل ادراک ہیں، لیکن جسم قابل تقسیم ہے، کیونکہ جسم ایک حجم مسلسل [عظیم متصل] ہے۔ یہ درحقیقت لطف فلسفیانہ پیرائے میں وہی تکنیکی تصور ہے جس کی رو سے جسم کی تخلیق ایک مذکر اصول فعال (صورت) اور ایک مؤنث اصول مفعول (مادہ) سے کی گئی ہے۔ ارسطو کے لیے، جس نے اللہ تعالیٰ کے صادر کردہ نظام عالم کے قدیم ہونے کا سبق دیا، یہ تصور کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا تھا۔ رواقیین کے ہاں اس کی اہمیت اور بھی کم ہے کیونکہ ان کی تعلیم یہ تھی کہ مادہ اور صورت قدیم سے متصل ہیں اور فقط خیال میں (عربی: فی الدھن، فی الوہم) ایک دوسرے سے منفصل ہو سکتے ہیں۔ اس کے برعکس نوافلاطونیوں کے لیے یہ

جسمیۃ اور لاطینی میں 'forma corporeitatis' کے کلمات آئے۔ چونکہ بقول ارسطو (خط، سطح، مکان اور زمان کی طرح) جسم کا شمار پانچ احجام متصلہ میں ہوتا ہے، لہذا اتصال کو جسم کی صورت کے طور پر بیان کیا جاتا ہے

اخوان الصفاء، ابن سینا اور الغزالی نے ان دقائق کو اختیار نہ کیا لیکن ان میں تناسب کے اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے۔ اخوان الصفا جسمیت یا جسم مطلق کو سلسلہ فیوض [رگ بہ فیض] میں سب سے آخر میں رکھتے ہیں۔

ابن سینا کو بھی، جو دو مادوں میں امتیاز کرتا ہے، اس امر کا علم ہے کہ مادہ یونانی لفظ $\mu\alpha\tau\epsilon\rho\iota\alpha$ (ہیولی) کا ترجمہ ہے، چنانچہ وہ اسے ہر جگہ مترادف کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ ناپی ہمہ کم متصل اس کے نزدیک جسم کے وجود کی صورت اولیٰ ہے، جس میں قوت باعتبار ابعاد ہوتی ہے، یا دوسرے لفظوں میں ابعاد کا اضافہ صفات یا اعراض کی طرح کیا گیا ہے (قب 'حدود'، در تسع رسائل، ص ۵۸، ۶۰؛ نیز اسی پر دیکھیے الغزالی: معیار العلم، ص ۱۸۰، اشارات، طبع Forget، ص ۹۰ بعد)۔

ابن رشد (مابعد الطبیعیات، مطبوعہ قاہرہ، ص ۳۷ بعد) نے حسب معمول اپنے پیشروؤں کی تعلیمات سے اظہار اختلاف کرنے کے باوجود اس مسئلے کی پوری توضیح نہیں کی۔

نوفلاطونیت سے متاثر فلاسفہ اور متکلمین جسم کے بارے میں اظہار خیال کر رہے ہوں تو ان سے یہ ضرور پوچھنا چاہیے کہ اصل الالہی (- تصور جسم)، یا سماوی کروں، یا مجمع النجوم میں اس کی خالص ترین اور غیر مبطل امثال یا پھر اپنی صفات، تغیرات اور امتزاجات کے ساتھ تحت القمری عنصری اجسام سے ان کی کیا مراد ہے۔ اس مسئلے کو تا حد امکان ٹھیک ٹھیک ذہن نشین کرنے کی طرف یہ پہلا

بک بہت بڑا مسئلہ تھا کہ عالم مادی و جسمی کا مرور عالم لاجسمی سے ہوا ہے۔ اسی طرح مسلمان فلسفہ کے لیے اس کے اور تخلیق کے عتیدہ مطلق کے درمیان معاہمت کی کوئی اور صورت پیدا کرنا دشوار نہ ہوگا۔

ارسطو نے اس کی تعریف یوں کی ہے (قب De coelo، ۱/۱، ۲۶۸؛ س ۷ بعد: Metaph، ۱۳/۵، ۱۰۰، س ۷) : جسم وہ ہے جس کے تین ابعاد ہوں ($\delta\iota\sigma\tau\eta\mu\alpha$ ، $\delta\iota\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ = dimension) بعد، امتداد اور جو متصل اور نہر طور غیر منقسم کمیت ہو ($\pi\omicron\sigma\sigma\upsilon\nu$ $\sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\varsigma$ = ہم متصل)۔

اس پر ایک لفظی اختلاف پیدا ہوا کہ بعد اہ ضروری ہے یا حجم اور حجم کا تصور (بطور عرب لاجسمی) کیسے ممکن ہے؟ نوفلاطونی حسب اسی چیز کی تشریح کرنا چاہتے ہیں، تو وہ اسے محسوس سے مجرد صورت میں لاتے ہیں: "کم" ($\pi\omicron\sigma\sigma\iota\varsigma$) "کمیت" ($\pi\omicron\sigma\sigma\iota\varsigma$) بن جاتی ہے اسی طرح حجم "مقدار" بن جاتا ہے اور جسم "جسمیت"۔ اس سوال کا کہ جسم کس طرح معرض وجود میں آتا ہے، یوں جواب دیا گیا ہے کہ جسم نے جسمیت صورت کا جسمی تصور کے ذریعے مادی وجود اختیار کیا ہے (اور مادہ بھی تعریف کی رو سے لاجسم ہے)۔ جب جسم مطلق یا مادہ ثانیہ اس طرح معرض وجود میں آتا ہے تو محسوس اجسام کے ابعاد اور اس کی دیگر صفات بھی معرض وجود میں آ جاتی ہیں۔ اس طرح لاجسم اور جسم کے درمیان خلیج کو پاٹ دیا گیا ہے۔ جہاں تک مادے کا تعلق ہے، یہ عقیدہ Enneads

(۲: ۴) سے مأخوذ ہے: یہ طریق تعبیر کہ "جسمیت" جسم کی صورت اولیٰ ($\sigma\omega\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\nu$ $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$) ہے نوفلاطونی شارح سمپلیکیوس Simplicius (چونہی صدی عیسوی) کی 'شرح طبیعیات ارسطو' (طبع Diels، ص ۲۲۷ بعد) میں ملتا ہے۔ اسی سے عربی میں 'صورة

قدم ہوگا۔

اس زمانے کے فلسفہ طبیعیات کے لیے یہ بات بڑی اہمیت رکھتی تھی کہ اجسام سماوی اور ان سے متاثر اجسام ارضی میں امتیاز کیا جائے۔ اجسام ارضی چار نسلہ سادہ اجسام (عناصر) ارسطو کے ہاں $\alpha\pi\lambda\alpha$ $\delta\epsilon\mu\alpha\tau\alpha$ ؛ عربی میں السائط سے مرکب ہیں۔ اعلیٰ مفہوم میں اجسام سماوی بسیط تھے اور سا اوقات ان کے لیے 'جرم' (جمع: أجرام) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، جو 'جسم' کی مراد ہے۔ یہاں یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ 'الہیات ارسطو' (طبع Dieterici)، ص ۲۲، ۴۰ (بعد) میں جرمیوں سے مراد وہ فلاسفہ ہیں جو پیتاغورث Pythagoras کے تتبع میں نہ معلوم دیتے ہیں کہ انسان کے نفس اور اس کی روح میں اثلاف، ابعاد اور انہای پانا جانا ہے۔ یہ نظریہ اطلاق میں بطور خاص بہت مقبول تھا۔

اسی طرح جسم طبیعی اور جسم تعلیمی (= جسم ہندسہ) کے درمیان امتیاز بھی بہت مقبول تھا، حو ارسطو سے مأخوذ تھا۔ بیان کیا جانا ہے کہ علمائے ہندسہ ابعاد کو اشکال مثالی خیال کرتے تھے، جو تجرید ہیں ان متعدد صفات کی جن کے حامل اجسام طبیعی ہوتے ہیں اور جن سے علمائے طبعیات بحث کرتے ہیں۔

جرم، بدن اور جسد کو جسم کے مترادفات کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ بدن اور جسد کا اطلاق عموماً انسانی جسم پر ہوتا ہے۔ بدن کا اطلاق عموماً دھڑ پر ہوتا ہے۔ جہاں بدن کا لفظ حیوانات کے اجسام کے لیے بھی ہوتا ہے وہاں جسد کا استعمال فقط ارفع وجودوں (ملائکہ وغیرہ) کے اجسام کے لیے مخصوص ہے۔ جماد ایک غیر نامیاتی جسم ہے، لیکن اجساد خصوصیت سے معدلیات کے لیے مستعمل ہے۔ یہاں یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ اہل معرفت اور صوفیہ لفظ ہیگل (جمع: ہیاگل) سے عالم طبیعی اور

کواکب مراد لیے ہیں، کیونکہ نفس عالم ارواح نجوم ان میں اسی طرح رہتی ہیں جس طرح انسان کا نفس اس کے بدن میں (قب مادۃ الصماء) *Studies in Islamic mysticism: Nicholson*، ص ۱۰۰، 'الہیات ارسطو'، ص ۱۶۷۔

مآخذ: (۱) *Le système du* : P. Duhem (۲) *Monde* : S. v. d. Bergh (۳) *Epitome des Averroes* : لاڈن ۱۹۲۴ء، ص ۶۳ (۴) *Crescas' critique of Aristotle* : H. A. Wolfson (۵) *beitrage zur islamis-* S. Pines (۶) *chen Atomenlehre* : برلن ۱۹۳۶ء، ص ۴۰ (۷) *Gau-* (۸) *Ibn Rochd, Averroës : thier* : بیرس ۱۹۳۸ء، ص ۱۰۰ نیز رگ بہ عالم مادہ۔

(T) DE BOER

جسم: (ع) استر، پلستر۔ [مسلمان معمار نہ صرف اپنی عمارتوں میں استعمال ہونے والے مصالح کو احتیاط سے انتخاب کرتے تھے بلکہ انہیں ان خوبصورت پلستر کرنے کا بھی شوق تھا] چنانچہ بعض ایسی دیواروں پر بھی جن کی تعمیر میں عجلت نہ آتی ہے، یا جہیں انگھڑ پتھروں یا کچی اینٹوں سے بنانا گیا ہے استر کر دیا گیا ہے جو ان کی کم مائذ کی پردہ پوشی کرتا ہے اور یہ بظاہر پیش قیام نہ آتی ہیں۔ جس طرح یوزنطی معمار اپنے کیسا ذ عبادت گاہوں اور شاہی محلات کے کمروں کی برار مرمری سلوں اور پچی کاری (mosaics) [غالباً "mosaic" مراد ہے] سے کرتے تھے جن کی زمین سنہری ہوتی تھی اسی طرح ایران، مصر یا المغرب کے معماروں نے بھی اپنی مسجدوں اور محلوں کے روکار اور اندرونی حصوں کے اوپر میا کاری یا نقش اور رنگین استرکاری کی ہے۔ علاوہ ازیں دریچوں کی تزئین بھی پلستر ہی کی جالیوں سے کی گئی ہے، جن کے روزن رنگین شیشوں سے پر کیے گئے ہیں۔

پلستر اور گچ (جو چونے اور سنگ مرمر یا
بڈوں کے چھلکوں کے سفوف سے، یا حالص کھریا مٹی
اور سربیش گھول کر بنایا جاتا تھا) کا استعمال عمارت
کے بیرونی اور اندرونی حصوں کی استرکاری میں ہوتا
تھا اور اس اعتبار سے یہ دونوں خاص دلچسپی کی
چیزیں ہیں۔ استر کو بڑی احتیاط سے ہموار کر کے
برائیں کی غرض سے اس پر رنگ بھیڑ دیا جاتا ہے، یا
حب دیوار پر اس کی نسبت دیوار تہہ لگائی جاتی ہے تو
انک لوہے کے اوزار سے اس میں نقاشی کرے ہیں۔
اسی اوزار کے باعث اس نوعت کے کام کو شمالی افریقہ
میں "نقر حدیدہ" کا نام دیا گیا ہے۔ Henri Saïadin
نے اپنی کتاب *L'Alhambra de Grenade*، ص ۵، میں
جو ترتیب درج کی ہے اس کا ترجمہ یہ ہے:
"ڈارگر استر کی ہوئی دیوار پر کسی نکلی چہرے
محوزہ خاکہ بنانا تھا؛ پھر وہ ان نقوش کو چھینیوں
اور مسک کاری کے قلموں کی مدد سے گہرا کرنا تھا۔
اس عمل میں آہستہ آہستہ حتمی والے استر کی ضرورت
پڑی تھی، جس کا مسالا گوند یا نمک ملانے سے تیار
ہو سکا تھا، جیسا کہ آج کل نوئی کاربگر کرتے
ہیں۔ بعد ازاں اس طریق کار کے بعد اے سانچوں سے
کام لیا جانے لگا، لیکن اس سے وہ نزاکت پیدا نہیں
ہو سکتی تھی۔ عربوں کے عہد میں سانچوں کی مدد
سے جو آرائش کی گئی اس کے نمونے ابھی تک الحمرا
میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ سینٹ فرانسسکو میں ایک
عیسائی خاندان ہے، جو قدیم زمانے میں عربوں کا محل
تھا۔ اس کے نقش و نگار کا جائزہ لے کر اس طریق کار
کا پتا چلتا ہے، جس سے استر کو لکڑی کی سطح پر
مصبوطی سے جمایا جاتا تھا: ایک جگہ جہاں سے
پلستر گر پڑا ہے، وہاں اس کے نیچے چوبی تختہ دیکھا
جاسکتا ہے، جس میں کیلیں جڑی ہوئی ہیں اور انہیں
ایک دوسرے کے ساتھ ڈوریوں سے باندھا ہوا ہے۔
اس میں اتنا اضافہ کر لینا چاہیے کہ آرائشی عناصر

کے درمیان خالی جگہ کو کاٹ کر نقش و نگار بنانے کے
علاوہ اسی انہرواں یا مسکن مسک کاری، خصوصاً نقش
حاشیہ کی جگہ نکالی جاتی تھی جو نیچے زمین کے ساتھ
حمی ہوئی اور اس کی سطح کے برابر رہتی تھی۔ اسی
غرض سے وہ زمین بھی بعد میں چھیل دی گئی ہے۔
اس نوع کی آرائش کو آٹھویں صدی ہجری /
چودھویں صدی عیسوی کے اسلامی فن میں بڑی اہمیت
حاصل رہی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب الحمرا کے ممتاز ترین
حصوں کی تعمیر ہوئی۔ اس کی اہمیت کی تصدیق
ان حلدوں کی انک عمارت سے ہوتی ہے، جس نے اسے
فرعبر کی ایک شاخ قرار دیا ہے (مقدمہ، ۲: ۳۲۱)
و ملع Rosenthal، ۲: ۳۶۰ تا ۳۶۱)۔ وہ لکھتا ہے
کہ گلیے اس پر نہ کام لوہے کے اوزاروں (بمقابہ الحدید)
سے کیا جاتا ہے۔ بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ
استرکاری آرائش کے عنصر کی حشد سے اندلسی
مسلمانوں کی صناعی سے بہت پہلے کی چیز تھی۔ دیکھنا
یہ ہے کہ اسے مسلمانوں نے کس عہد میں اختیار کیا
اور یہ کن اثرات کی مرہون منب بھی۔

ہلسکی (Hellenistic) فن، جو مسلمانوں کے فن
نقر کاری (arabesque) کے لارمی مآخذ میں سے ایک
ہے، گچ کی مسک کاری سے ناواقف نہیں تھا جس کی
بشکل عموماً نقاش کے ساتھ کی جاتی تھی؛ تاہم یہ
قیاس درست نہیں کہ مسلمانوں کو کھریا مٹی سے
استرکاری کا فن روسی یا بوزنطی کاریگروں سے ورثے میں
ملا تھا، اس لیے کہ استرکاری میں ان کا سانچے کی
بندس سے آرائش کرنا اپنی ترکیب اور طرز دونوں
لحاظ سے بہت مختلف ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے مآخذ
کی تلاش کا رخ ساسانی فن کی طرف پھیرنا ہوگا۔
قصر الحیر کے شامی محل میں، جس کی بنیاد اموی
خلیفہ ہشام نے ۷۲۸/۸۱۰ء میں رکھی تھی، اور
جس کے آرائشی نمونوں کی بناوٹ پر ساسانی خصوصیات
غالب ہیں، بعض ایسے دائے (panels) پائے جاتے ہیں

کی عام حدود سے بہت بلند ہو گئی۔ منقش استر کاری نے نیرھویں۔ چودھویں صدی عیسوی میں ”ہسپانوی موری“ فن میں جو کردار ادا کیا وہ مشہور و معروف ہے۔ یہ ہسپانیہ کی ”مڈجیر“ عمارات میں رائج، بعد زمانہ مابعد میں مراکش اور تونس کے اندر باقی رہا اگرچہ یہاں اہل فن کی صناعی میں کسی جذب کا اس اثر ثبوت نہیں ملتا جس قدر ان کی قدیم روایت کی تقلید اور چابک دستی کی اس سے تصدیق ہوتی ہے۔

(G. MARÇAIS)

* الجصاص: احمد بن علی ابو بکر الراری مشہور حنفی فقیہ اور اصحاب الراری [رک بان] کا خاںر نمائندہ۔ وہ ۳۰۵ھ / ۹۱۷ء میں پیدا ہوا، ۳۲۴ھ میں بغداد پہنچا اور وہاں علی بن الحسن الکرخی کے حلقہ درس میں فقہ کا مطالعہ کیا۔ اس نے قرآن اور حدیث بھی کام کیا اور العاصم اور عبدالباقی قانع (مشہور و معروف الدارقطنی [رک بان] کا استاذ)، عبد اللہ بن جعفر الاصفہانی، گجراتی اور دیگر اساتذہ سے احادیث کی روایت کی۔ الجصاص اپنے استاد الکرخی کی ہدایت پر نیشاپور کا نا کہ وہاں العاکم النیسابوری کی زیر نگرانی اصول حدیث کا مطالعہ کرے۔ اسی اثنا میں الکرخی نے وفات پائی اور الجصاص بغداد واپس آ گیا (۳۴۴ھ)۔ آگے چل کر الجصاص بغداد کے حنفیوں کا سرگروہ ہو گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اسے دو دفعہ قاضی عدالت کے عہدے کے لیے نامزد کیا گیا، لیکن اس نے انکار کر دیا۔ اس نے محدثین اور فقہاء کے درمیان ثالثی کے فرائض سرانجام دیے۔ اس کے شاگردوں میں قنوری، ابونکر احمد بن موسیٰ الخوارزمی اور دیگر علما ہیں۔ اس نے ۳۷۰ھ / ۱۴ اگست ۹۸۱ء میں بقاء نیشاپور وفات پائی۔

اس کی تصانیف میں سے مذکورہ ذیل دستیاب ہیں: (۱) کتاب الاصول، یعنی الشیانی کی الجامع الکبیر کی شرح؛ (۲) الطحاوی کی المختصر فی الفقہ کی شرح

جو اسی ماخذ کی نشاندہی کرتے ہیں۔ انہیں منقسم کرنے کے لیے ہندی اشکال سے کام لیا گیا ہے اور ان اشکال کو ایک دوسرے کے ساتھ پیوست گل بوٹوں پر مبنی آرائشی نمونے پر کرتے ہیں۔ اس آرائش میں مثبت کاری نہیں کی گئی، بلکہ استر کی سطح سے عمودی یا آڑی تراش کی گئی ہے۔ یہ دو ابعاد کی دھنسی ہوئی نقش تراشی، جس میں کوئی ابھار نہیں ملتا، مابعد کی صدیوں میں مسلمانوں کی پہلے سے مروجہ صنعت ہے۔ اس نے نیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں سامرا میں نری کی اور ہیلینکی عناصر سے مل کر عباسی محلات میں محلو ط تراش کی آرائش کو فروغ دیا۔ بہت سی دیگر طرزوں کے ساتھ یہ عراق سے نکل کر طولوی عہد کے مصر میں مستقل ہو گئی۔ مصر سے یہ شمالی افریقہ پہنچی، جہاں اسے بڑی موافی فضا حاصل ہو گئی۔ اس باب کا ذکر بھی کر دینا چاہیے کہ یہ ”محرارے اعظم کی طرف خوارج کے ہاں بھی پھیل گئی، جنہوں نے وِرگله Wargla کے نزدیک سدراتہ میں پناہ لی تھی۔ وہاں کے پلستر میں ریت ملی ہوئی ہے اور بڑا ہی پالدار ہونا ہے۔ اسے ”تِمشِنت“ کہتے ہیں اور مرتسم آرائشی استر کاریوں کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس میں افریقی عیسائیوں کا ورثہ عراقی یادگاروں کے پہلو بہ پہلو دکھائی دیتا ہے۔ بہر کیف یہ المغرب اور اندلس کے ملک تھے جہاں منقش استر کاری کا حسن اپنے کمال کو پہنچا۔ چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی میں مراکش، فاس اور نلمسان میں گلداز آرائش والی استر کاری بے جم لیا، اور یہیں نقاشوں نے اس پلستری آرائش کے ایسے نمونے بخشے جن کی اشکال میں تنوع ہے، ترکیب میں لچک کے ساتھ پائنداری ملتی ہے اور مثبت کاری میں ایک قوت اور استحکام کا احساس ہوتا ہے (مثلاً مراکش میں میضات کے اور فاس میں قرویہ کے گنبد، گتیبہ کا الموحدی دارالخلافہ، وغیرہ وغیرہ) جو عربی گلکاری

(۵۴۹/۱۰۳) - الموصل کا طاقتور اتابک زنگی
 ۵۴۱/۱۱۴۶ء میں یہیں قتل ہوا تھا جسکے اس نے اس
 کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ ۵۶۳/۱۱۶۸-۱۱۶۹ء میں
 شہاب الدین مالک اعظمی نے مجبوراً اسے بعض دوسرے
 علاقوں کے عوض نورالدین کے حوالے کر دیا۔ نورالدین
 نے یہاں متعدد عمارتیں تعمیر کیں، جن میں سے ایک
 مساز انہی تک باقی ہے۔ اس زمانے میں یہاں جو
 یہودی نوآبادی قائم تھی اس کی اہمیت کا ذکر
 بن یامین التطلی (Benjamin of Tudela) نے کیا ہے۔
 آگے چل کر قلعة جعبر ایویوں اور بھر مالیک کے قبضے
 میں آ گیا۔ مالیک شروع شروع میں تو اسے چھوڑ
 بیٹھے، لیکن پھر الناصر محمد کے عہد کا عامل تنگیز
 ۵۳۶/۱۳۲۵ - ۱۳۳۶ء میں قلعے کو اپنی اصل
 حالت میں لے آیا، جو ابو الفداء کے زمانے میں کھنڈر
 بن چکا تھا۔ یہ قلعہ کھریا بٹی کی ایک ٹھوڑی چٹان
 پر واقع ہے اور فرات کی عریض وادی پر مشرف ہے۔
 اس کے آثار اب بھی دیکھے والوں کی توجہ اپنی طرف
 معطوف کر لیتے ہیں، لیکن تاحال یہاں کوئی
 قابل ذکر اثری تحقیقات نہیں کی گئی۔ عاشق ہاشا زادہ
 (باب دوم) اور دوسرے قدم ترک مؤرخوں کے نزدیک
 عثمانی سلاطین کا مورث اعلیٰ سلیمان شاہ، جو یہیں کہیں
 ڈوب گیا تھا، قلعہ جعبر کے پاس دفن ہوا اور اس کی
 یاد نازہ رکھنے کے لیے ایک مقبرہ تعمیر کیا گیا،
 جسے مزار ثورک یا ثورک مزاری کہتے ہیں۔ سلطان
 عبدالعہد ثانی کے حکم سے اس مقبرے کی از سر نو
 تعمیر ہوئی اور ۱۹۲۱ء کے معاہدہ انقرہ کی دفعہ ہم
 کی رو سے یہ ترکی حکومت کی ملکیت قرار پایا۔
 اس داستان کی بنا شاید اس بات پر ہے کہ عثمان اول
 کے مقروضہ دادا سلیمان شاہ کو سلجوق تاجدار سلیمان
 ابن قتلش [رک بان] سے خلط منط کر دیا گیا ہے۔ پھر
 یہ بھی اغلب ہے کہ بجائے خود یہ مقبرہ ان دونوں
 میں سے کسی کا بھی نہ ہو۔

اس کی شروح میں سے سب سے قدیم ہے: (۳) اس
 اقتباسات الطحاوی کی کتاب اختلاف الفقہاء سے، قب
 Aus den Bibliotheken Schi، ج ۱، عدد ۲۴: (۴)
 القرآن، طبع کیسلی رفات، استانبول ۱۳۳۵-۱۳۳۸ء
 ۵۴۳/۱۱۴۶ (۳ جلدیں)۔
 مآخذ: (۱) تاریخ بغداد: ۳: ۳۱۳، عدد ۱۱۲۔
 الحواضر المصنفة: ۱: ۸۳ (۲) ابن قنبلہ: ص ۳۰
 ۱۱۰، (۳) شذرات: ۳: ۷۱ (۵) Classen der Fligel
 'hanefitischen Rechtsgelehr' (۶) براکمان: ۱:
 [۲] بار دوم و تکملہ: ۱: ۳۳۵۔

(O SPIES)

جعبر یا قلعة جعبر: ایک بہا شدہ قلعہ، جو
 اوسط کے بالیں کنارے پر صیفین کے قریباً بالمقابل
 ہے۔ اسے قلعہ دوسر بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ
 ل عہد اسلامی میں علاقے کا یہی نام تھا (Pauly-
 Wiss: ۲۲۳: ۳: "دوسرون کو" ("To Dawsarön")۔
 سے ان عربی روایات کی تشریح ہو جاتی ہے جن میں
 کے نام کو ناھدار حیرة عثمان بن المنیر سے
 دی گئی ہے)۔ قدم عرب مصنفین کا بیان ہے
 یہ الرقة سے بالیس جانے والی شاہراہ (ابن خردادبہ،
 الطبری، ۳: ۲۲۰) پر ایک پڑاؤ تھا۔ مملوک
 میں جیمس اور راس العین کے درمیان یہاں ڈاک کی
 چوکی قائم کی گئی تھی۔

اس قلعے کا موجودہ نام جعبر بن سائب القشیری
 واسطہ ہے، جس نے عہد سلاجقہ میں اس پر قبضہ
 کیا تھا، لیکن آخر الامر اسے مجبوراً سلطان ملک شاہ
 حوالے کرنا پڑا۔ ملک شاہ نے اسے حلب کے
 امیر سالم بن مالک کے سپرد کر دیا، جسے اپنے سابقہ
 ضات سے بے دخل کر دیا گیا تھا (۵۴۹/۱۰۸۶-
 ۱۰۸۶)۔ اس طرح تقریباً ایک صدی تک قلعہ مذکور
 مالک کے جانشینوں ہی کا قبضہ رہا، البتہ اس دوران
 کچھ دنوں کے لیے وہ افرنجیوں کے ہاتھ آ گیا تھا

Amurath to Amurath · G. L. Bell (۲۵) : ۱۶۷ : ۲۲
ص ۴۸ تا ۵۱] .

(D. SOURDEL)

جعلة بن درهم : رگ پہ ابن درهم، در ۱۹
لائڈن، انگریزی بار دوم .

جعلة (عامر) : جنوبی عرب کا ایک سلسلہ

اسلام کے ابتدائی زمانے میں جعلة کے پاس یمن -

پہاڑی حصے، یعنی سرو جعبر کے انتہائی جنوب کی

زمینیں تھیں جن کے شمال میں الضالع اور قعطہ -

موجودہ شہر اور جنوب میں وادی آیین واقع ہے -

سے صنعاء جانے والی سڑک ان کے علاقے میں سے گزرتی

تھی اور ان کے عمسائے بنو مذحج اور بنو یافع تھے

ان جنوبی عرب کے جعلة کو الہمدانی نے عین الکبر -

ایک قبیلہ بتایا ہے اور ان میں اور شمالی عرب کے قبائل

جعلة بن کعب بن ربیعہ میں، جو عامر بن صعصعة -

نسبت رکھتے تھے اور جن کی ایک شاخ آدمس -

التابعہ الجعدی شاعر پیدا ہوا، فری کرنا چاہیے -

الہمدانی مزید بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے -

جنوبی عرب کے جعلة دعویٰ کرتے تھے کہ وہ جعلة

بن کعب کے، جو ان سے زیادہ طاقتور قبیلہ تھا، رہتے

دار ہیں ”اور اسی طرح ہر ایک بدوی قبیلہ اپنے آپ

کو اس قبیلے سے ملاتا ہے جس کا نام اس کے نام سے

ملتا جلتا ہو، کیونکہ وہ اس کی طرف گویا کھینچا جا

جاتا ہے اور اس میں گھل مل جاتا ہے -

بارہا اس کا مشاہدہ کیا ہے - ”الکری نے لکھا ہے

کہ جعلة بن کعب جنوب کی جانب نجران کے علاقے

نک پائے جاتے ہیں اور اغلب ہے کہ اس قبیلے کے

مہاجر مغربی نجد سے یہاں آئے اور جعلة سرو جعبر

ان کی انتہائی جنوبی آبادی کے نمائندے ہیں، جو

بلاشبہ جنوبی عرب کے مقامی لوگوں کے ساتھ

گھل مل گئے .

الہمدانی جعلة کے علاقے کے جغرافیائی حالات

مآخذ : (۱) ابن حرداذہ، ص ۷۴، ۹۸، (۲)

یاقوت، ۲ : ۸۴، ۶۲۱ و ۶۲۳ : ۱۶۴، (۳) الہروی :

کتاب الزیارات، طبع و ترجمہ J. Sourdcl-Thomine

دمشق ۱۹۵۳ تا ۱۹۵۷ء، ص ۶۳، ۱۴۰ : (۴) ابو الفداء :

Géographie، طبع Renaud، ص ۲۶۹، ۲۷۶ تا ۲۷۷ :

(۵) ابن القلایسی، رتبة، طبع S. Dahan، دمشق ۱۹۵۴ء، ح

۲، بحد اشاریہ، (۶) ابن القلایسی، طبع Amedroz، انگریزی

ترجمہ از گیب Gibb، فرانسیسی ترجمہ R. Le Tourneau،

بحد اشاریہ، (۷) ابن الاثیر، بحد اشاریہ : (۸) ابن ابی اسیر، مطبوعہ

بولاق، ۱ : ۱۶۸، (۹) M. Gaudcfroy-Dcmombynes :

La Syrie à l'epoque des Mamalouks، پیرس ۱۹۲۳ء

ص ۱۰۳ : (۱۰) Le Strange : [Eastern Caliphate] :

Topographie historique : R. Dussaud (۱۱) :

de la Syrie، پیرس ۱۹۲۷ء، بالخصوص، ص ۴۶۵، (۱۲)

Middle Euphrates، نیویارک ۱۹۲۷ء، ص

۹۵، (۱۳) M. Canard : Historte de la dynastie des

Hamdanides، الجزائر ۱۹۵۱ء، ۸۸ : (۱۴) Ci

La Syrie du nord à l'époque des Croisades : Cahen

پیرس ۱۹۴۰ء، بحد اشاریہ، بالخصوص، ص ۳۷۲، ۴۰۸

Archaeologische Reise : E Herzfeld و F. Sarre (۱۵)

im Euphrat-und Tigris-Gebiete، برلن ۱۹۱۱ء، ۱ :

۱۳۵، (۱۶) RCEA، ۹ : ۳۳۱، (۱۷) N Elisséeff :

La titulature de Nūr al-Dīn، در BEO، ۱۴

(۱۹۵۲-۱۹۵۴ء) : ۱۶۵ تا ۱۶۶، (۱۸) J. Sauvaget :

La poste aux chevaux، پیرس ۱۹۴۱ء، ص ۵۶ تا ۵۷ :

[[(۱۹) ابن فضل اللہ العمری : التعریف، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص

۱۷۶، ۱۸۰ : (۲۰) القلقشندی : ضوء الصبح، قاہرہ ۱۳۲۴ھ /

۱۹۰۶ء، ص ۳۰۰، (۲۱) Erdkunde Ritter، ۱۰ :

۱۰۷۳ تا ۱۰۸۰، (۲۲) Le Strange : Palestine under :

the Moslems، ص ۴۱۷، (۲۳) M. Von Oppenheim :

Vom Mittelmeer zum Pers. Golf، ۶۷ : ۲، (۲۴)

M. Hartmann : Zeitschr d. Deutsch. Pal. Vereins،

ص ۱۷۵ 'Ancient West Arabian: C. Rabin (۲)
 لنڈن ۱۹۵۱ء ص ۴۳ تا ۴۴: H. von Wissmann (۴)
 Beitr. z. hist. Geogr. d. vorislam. M. Höfner
 Wiesbaden ۱۹۵۳ء ص ۶۱ تا ۶۲، ۶۸
 ۱۲۲، ۱۲۶ 'Sudarhien H. von Maltzan (۵)
 Reise Nach Brunswick ۱۸۷۳ء ص ۳۵۳ تا ۳۶۰ (۶)
 'A Winter in Arabia. Freya Stark
 لنڈن ۱۹۴۰ء
 ص ۱۳۷، ۱۱۳ تا ۲۱۶ 'Arabia. H. Ingrams (۷)
 and the isles لنڈن ۱۹۴۲ء ص ۳۰۰ تا ۳۰۶: (۸)
 المکری: 'Geographisches Wortorbuch' طبع
 'feld ص ۸۵، ۱۲۰، ۱۲۹، ۲۶۶، ۲۸۷، ۵۷۴، ۷۹۰
 (۹) 'Die alte Geographie Arabiens. A Sprenger
 ۱۸۷۵ء ص ۲۳۲ تا ۲۳۵، ۲۷۲.

(C. E. BOSWORTH)

* جعدہ بن کعب: رک بہ عامر بن صعصعہ.

⑤ جعفر، میر: یا میر محمد جعفر خان (لہ)

کہ جعفر علی خان، دیکھئے سیر التاخرین، ج ۲)،
 ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانے میں نواب ہنگالہ
 (۱۱۷۰/۱۱۷۵ء تا ۱۱۷۴/۱۱۷۹ء)۔ اس کے
 ۱۷۶۳-۱۷۶۴ء تا ۱۱۷۸/۱۷۶۵ء)۔ اس کے
 حسب و نسب کا پتا نہیں چلتا۔ صرف انا معلوم ہے
 کہ وہ سید احمد النجفی کا بیٹا تھا، جس کی شادی ہنگالہ
 کے بیدار مغز نواب علی وردی خان مہابت جنگ
 (۱۱۵۳/۱۷۴۰ء تا ۱۱۶۹/۱۷۵۶ء) [رک بہ
 علی وردی خان] کی سوتیلی بہن شاہ حاتم سے ہوئی
 تھی۔ علی وردی خان کی ملازمت میں وہ کٹک کا
 نائب ناظم اور مدنا پور اور ہگلی کا موجدار رہا۔
 علی وردی نے مسند سنہالی تو میر جعفر کو بخشی افواج
 مقرر کر دیا، اور اس نے کئی لڑائیوں میں کامیابی
 حاصل کی، مثلاً ۱۱۵۵/۱۷۴۲ء میں بھاگپتی کے
 کنارے اس نے مرہٹہ سردار بھاسکر پنٹ کو شکست
 دی، پھر ۱۷۴۴ء میں ہگلی کے جرمن تاجروں کی

سبیل کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ وہ وادی ابن کی بالائی
 گزرگاہ میں ان کی وادیاں، اضلاع، گاؤں اور کنوئیں کی
 تر بنانا ہے، ان میں سے بعض کے نام اب تک مروج
 ہیں۔ اضلاع (گور) جعدہ کے مختلف بطوں سے موسوم
 ہیں اور ان میں سے اس نے الأصعود، أعباد، مہاجر
 الذہروت اور الشکسکۃ کا ذکر کیا ہے۔ اس کی رائے میں
 رحیم اور جعدہ کی زبان صحیح نہیں اور ان لرگوں
 کی رہاں سے جو ساحل یحییٰ، ابن اور دینہ سے قریب کے
 علاقوں میں رہتے ہیں ادنیٰ ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ
 ان کی زبان میں جنوبی عرب کے عناصر (نحیر) پائے جاتے
 ہیں اور وہ الفاظ کو لہجہ میں کھینچتے ہیں اور بعض اوقات
 لفظ میں کچھ حروف کو گرا دیتے ہیں (عروں فی
 نلامہم و یحذقون)۔ وہ حویلی عربی کا حرف تعریف
 'ام' استعمال کرتے ہیں اور شروع کے اضافی 'الف' کو
 حذف کر دیتے ہیں، چنانچہ اسمع کو سمع کہتے ہیں۔
 قبیلہ عامر جعدہ کی ایک شاخ ہے۔ آج کل
 اس کا علاقہ کم و بیش وہی ہے جو قدیم دور کے جعدہ کا
 تھا۔ یہ اس سطح مرتفع پر مشتمل ہے جو عدن سے
 ایک سو میل شمال میں واقع ہے اور جس کا مرکزی
 نام الضالع (Dhala) ہے، جو عامری [رک ناں] امارت
 کا صدر مقام ہے۔ قبیلہ جعدہ کے لوگ مغربی حضر موت
 میں وادی عمد کے علاقے کے اندر بھی موجود ہیں۔
 یہ مثلاً سے ایک سو میل شمال مغرب میں اور شبوہ سے
 سو میل مشرق میں واقع ہے۔ یہ لوگ آب پاشی کے
 ذریعے زراعت کرتے ہیں۔ وہاں کے ان کے قدیم مرکز
 کے نام حصن قضاہ سے ان کا تعلق شمال والوں سے
 سہر ہونا ہے اور یہ جعدہ اپنی اصل بنو ہلال سے
 ملاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ زیادہ دور کے شمالی
 علاقے سے نقل مکانی کر کے آئے تھے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: جریدہ، طبع Müller ص
 ۸۹، ۹۰ تا ۹۱، ۹۲، ۱۳۴ Register Wüstenfeld (۲)
 'zu den genealogischen Tabellen' کوٹنگن ۱۸۵۳ء

شوریدہ سری کو اس طرح کچلا کہ وہ اپنے جہازوں میں سوار ہو کر ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گئے۔ ۱۱۶۰/۱۷۷۷ء میں اسے مرہٹوں کا مقابلہ کرنے کا حکم ملا تو اس پر عمل کرنے کے بجائے بردوان پر حملہ کر دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسے خیانت کے جرم میں تمام مناصب سے معزوم کر دیا گیا؛ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اگلے ہی سال وہ پھر بحال ہو گیا، چنانچہ ۱۱۶۴/۱۷۷۵ء میں اس نے مرہٹوں اور اس کے مرہٹہ حلیفوں کے خلاف ایک معرکے میں کامیابی حاصل کی۔

میر جعفر ایک بے اصول اور حاد طلب شخص نہ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک بار اس نے اپنے محسن اور سرپرست علی وردی خان کو قتل کر کے حکومت پر قابض ہونے کی سازش کی تھی (سیر المتأخرین، ۲: ۱۵۷)۔ علی وردی کی وفات پر حب اس کا بواسا سراج الدولہ مسند نشین ہوا تو میر جعفر نے ایک بار پھر ریشہ دواہیاں شروع کر دیں اور سراج الدولہ کے خالہ زاد بھائی شوکت جنگ، حاکم پورنیا، کے ساتھ، جو مدعی حکومت تھا، حمیہ خط و کتابت کرنے لگا۔ اس کا خیال تھا کہ شوکت جنگ جیسے کمزور اور نا اہل امیر رادے کے برسر حکومت آنے پر اصل اقتدار خود اس کے اپنے ہاتھ میں آ جائے گا، لیکن اس کی یہ توقع پوری نہ ہو سکی۔ سراج الدولہ نے پورنیا پر حملہ کر دیا اور شوکت جنگ لڑائی میں کام آیا (۱۰ اکتوبر ۱۷۷۶ء)۔

میر جعفر اب انگریزوں سے جوڑ نوڑ کرنے لگا، جو سراج الدولہ سے دو بار ہزیمت (قاسم بازار، جون ۱۷۷۶ء؛ کلکتہ: فروری ۱۷۷۷ء) اٹھانے کے بعد با اثر ہندو سیٹھوں اور اہلکاروں اور غدار مسلمان اسرا کو ساتھ ملا کر ایسے شخص کو نواب بنانا چاہتے تھے جو ان کے اشاروں پر چل سکے۔ ۴ جون ۱۷۷۷ء کو میر جعفر نے ایک خفیہ معاہدے پر دستخط کر دیے،

جس کی رو سے طے پایا کہ انگریزی افواج کی مدد سے سراج الدولہ کو معزول کر کے میر جعفر کو مسند پر بٹھا دیا جائے، جس کے معاویے میں میر جعفر ان تمام فوجی اخراجات برداشت کرنے کے علاوہ، کروڑ روپے بطور ہرجانہ کلکتے کے سوداگران کو کرے گا اور ایسٹ انڈیا کمپنی کو متعدد تعارضات دے گا۔ سراج الدولہ کو اس معاہدے کا ہوا تو اس نے میر جعفر کو معزول کر دیا، لیکن کچھ عرصے بعد جب جنگ سیٹھ جیسے غداروں نے اسے مشورہ دیا کہ میر جعفر کی مدد کے بغیر انگریزوں سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہیں تو اسے دوبارہ بحال کر اور میر جعفر اور اس کے رفقاء نے بھی قرآن مجید اٹھا کر قسم کھائی کہ وہ انگریزوں کا مقابلہ جان و مال سے کریں گے۔ ۲۲ جون ۱۷۷۷ء کو پلاسی کے میدان میں دلائیو Clive کے زیر قیادت انگریزی فوجیں صف آرا ہو گئیں؛ ۲۳ جون کو مقابلہ ہوا۔ غیر ممکن تھا کہ سراج الدولہ معرکہ جیت لیتا، لیکن میر جعفر اور اس کے ساتھیوں کی غداری کے باعث میدان انگریزوں کے ہاتھ رہا۔ سراج الدولہ مرشد آباد لوٹ گیا اور وہاں سے عظیم آباد کی طرف روانہ ہوا، لیکن راستے میں میر جعفر کے داماد میر قاسم نے ہاتھوں گرفتار ہو کر واپس مرشد آباد لایا گیا، جہاں میر جعفر کے بیٹے میرن کے حکم سے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور میر جعفر کو نواب بنا دیا گیا (۲۹ جون ۱۷۷۷ء)۔

میر جعفر کی حکومت کا دار و مدار کمپنی کی خوشنودی پر تھا۔ مسند نشینی کے فوراً بعد اس نے روپوں اور اشرافیوں سے پوری کشتی بھر کر کلکتے کی طرف روانہ کی، جس میں پچیس لاکھ روپے "ذخیرہ جنگ کرنل کلیف" (= کلائیو) کا حصہ تھا۔ اس کے علاوہ چوبیس ہرگنہ کا سیر حاصل ضلع کمپنی کے حوالے کر دیا۔ غرض اس نے کمپنی اور کمپنی کے

دوم و مآخذ بذیل مادہ .

[ادارہ]

جعفرؓ بن ابی طالب : [کنیب : ابو عبد اللہ : *]

والدہ کا نام فاطمہؑ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچیرے بھائی، وہ حضرت علیؓ کے سگے بھائی تھے اور ان سے دس سال بڑے تھے۔ جب ابو طالب ننگست ہو گئے تو جعفرؓ کے چچا حضرت عباسؓ انہیں اپنے گھر لے گئے تاکہ اپنے بھائی کے سر سے کچھ بوجھ ہلکا کریں۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو [اور حضرت حمزہؓ نے حضرت عقیلؓ کو] اپنی کفالت میں لے لیا۔ بھوڑے ہی دن بعد جعفرؓ دائرۃ اسلام میں داخل ہو گئے۔ سب سے پہلے اسلام قبول کرے والوں میں ان کا مقام چوبیسواں، اکتیسواں [یا سسواں] ہے۔

حضرت جعفرؓ ان لوگوں میں شامل تھے جنہوں نے [مشرکوں] فرس کی رسم آرائیوں سے سگ آکر [حشہ کی طرف ہجرت کی (ان کا نام مہاجرین کی دوسری فہرست میں جو اس ہشام نے ص ۲۰۹ پر دی ہے، سب سے اول ہے)۔ ان کی زوجہ اسماءؓ بنت عمیس بھی ان کے پیچھے ہجرت کر گئیں۔] جب فرس نے سنا کہ وہ مہاجر حبشہ میں امن و سکون کی زندگی بسر کر رہے ہیں تو انہوں نے [ابو ربیعہ، ابن المغیرہ المغزومی اور عمرو بن العاص کو] گراں قدر بحال دے کر [نجاشی [رک ہاں] کے پاس بھیجا تاکہ مہاجرین کو واپس نہ دے کا مطالبہ کریں۔

[نادشاہ کے طلب کرنے پر مسلمانوں کی طرف سے حضرت جعفرؓ نے عربوں کی حیات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات پر ایک فصیح و بلیغ تقریر کی اور سورۃ مریم کی کچھ آیات تلاوت کیں، جنہیں سن کر نجاشی نے کہا : "حدا کی قسم! یہ اور نورات ایک ہی چراغ کے پرتو ہیں"۔ دوسرے روز سفر اے قریش نے نجاشی سے درخواست کی کہ مسلمانوں سے

لکاروں کی طمع پوری کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی، کہ لوگ اسے علانیہ "کلائو کا گدھا" کہہ رہے۔ ڈیڑھ دو سال کے بعد انگریزوں کو مغل بادشاہ عاظم ثانی اور شجاع الدولہ، وائی اودہ، کے مقابلے کے مرید روپے کی ضرورت محسوس ہوئی تو میر جعفر، بی توقعات پوری نہ کر سکا، چنانچہ انگریزوں نے سے معزول کر کے میر قاسم کو اس کی جگہ لاٹھایا (۱۱۷۸/۱۷۶۰ء)۔ میر قاسم نے وعدے کے مطابق جی مصارف کے لیے تین ہر گئے کمپنی کے حوالے کر دیے، مکن جب اس نے اپنی ریاست کی مالی حالت سوارنے نے لیے چند ایسے اقدامات کیے جس سے انگریز ماستوں کی نفع الدوزی اور من مانی کارروائیوں پر ردی تھی تو انگریز بگڑ گئے اور نئے نئے بواب سے لڑائی پھڑ دی۔ ۱۱۷۸/۱۷۶۳-۱۷۶۴ء میں انہوں نے میر قاسم کی معزولی کا اعلان کر کے ننگالے کی مسند و بارہ میر جعفر کے سپرد کر دی۔

میر جعفر اپنی زندگی کے آخری ایام مسرت اور طمنان سے بسر نہ کر سکا۔ نفسانی خواہشات کا علام بن کر وہ افیون اور حشیش کا عادی ہو چکا تھا۔ آخر وہ جذام کے مرض میں مبتلا ہو کر ۱۱۷۸/۱۷۶۷ء میں فوت ہو گیا۔ اس کا بیٹا نجم الدولہ اس کا جانشین ہوا، لیکن نوابی خطاب اور نقد وظیفے کے سوا کاروبار حکومت میں اس کا کوئی حصہ نہ تھا۔

مآخذ : (۱) غلام حسین طباطبائی : سیرالتاخرین، ج ۲، (۲) سید ہاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان و ہارت، ج ۲، کراچی ۱۹۵۳ء، (۳) Cambridge History of India، کیمبرج ۱۹۵۷ء، باب ۷ و ۹، نیز مآخذ : ص ۶۲۳، ۶۲۴، P. E. Roberts (۴) History of British India، لندن ۱۹۵۸ء، ج ۱، باب ۱۳، بعد، (۵) A History of the Freedom Movement، کراچی ۱۹۵۷ء، ج ۱، باب ۱۱، (۶) A Short History of Pakistan، ج ۴، باب ۵، (۷) ابو سعید زمی انصاری : میر جعفر، درو، انگریزی، بار

دیکھ کر امامہؓ کو حضرت جعفرؓ کی زوجہ اسماءؓ کی گود میں دے دیا کیونکہ وہ امامہ کی خالہ نہیں اور فرمایا کہ خالہ ماں کے برابر ہوتی ہے۔

جمادی الاولیٰ ۵۸/۶۲۹ء میں [غزوہ موتہ] میں آیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قیصر روم، خسرو ایران، عزیز مصر اور دوسرے فرمانرواؤں اور رؤسا کے نام دعوت اسلام کے خطوط ارسال فرمائے تو ایک خط شرجیل بن عمرو کے نام بھی بھیجا گیا۔ عرب و شام کی سرحد پر علاقہ لقسا کا رئیس اور قیصر کا ماتحت تھا۔ شرجیل نے رسول اللہؐ کے قاصد حارثؓ ابن عمیر کو قتل کر دیا۔ اس کے قصاص کے لیے آپؐ نے تین ہزار فوج تیار کر کے شام کی طرف روانہ کی۔ اس کا سپہ سالار زیدؓ بن حارثہ کو مقرر کیا اور فرمایا کہ اگر زیدؓ کو دولت شہادت نصیب ہو تو ان کے جانشین جعفرؓ ہوں اور وہ بھی شہید ہو جائیں تو عبداللہؓ بن رواحہ ان کی جگہ سنبھالیں۔ [مؤلفہ پہنچ کر ان کا مقابلہ شرجیل کی ایک لاکھ فوج سے ہوا۔ امیر لشکر زیدؓ شہید ہو گئے تو حضرت جعفرؓ نے عام سنبھالا اور عنیم کی صحن چیرتے ہوئے آگے بڑھے۔ دشمنوں کا ہر طرف سے نرغہ تھا۔ ان کا تمام بدن زخموں سے چھلنی ہو گیا، دونوں ہاتھ کٹ گئے، مڈالھوں نے علم سرنگوں نہ ہونے دیا اور کٹے ہوئے بازوؤں میں لے کر سینے سے چمٹائے رکھا۔ بالآخر وہ شہید ہو کر گر گئے تو عبداللہؓ بن رواحہ اور ان کی شہادت کے بعد خالدؓ بن الولید نے عام ہاتھ میں لے کر انہیں اور مسلمانوں کو بچا لائے۔ زیدؓ، جعفرؓ اور عبداللہؓ تینوں ایک ہی قبر میں دفن کیے گئے، جس پر کوفی الگ الگ [امتیازی] علامت نہیں بنائی گئی۔ مؤلفہ میں ایک قبر موجود ہے، جس پر جعفر کا نام کا ایک کتبہ کوفی خط میں تھوڑا سا باقی ہے۔ اس سے ان کی بابت اس روایت کی قدامت ثابت ہوتی ہے۔ بوقت شہادت جعفرؓ کی عمر چالیس سال کے قریب تھی۔ کہا

ہو چھا جائے کہ حضرت عیسیٰؑ کے متعلق ان کا کیا خیال ہے؟ حضرت جعفرؓ نے جواب دیا کہ ہم انہیں خدا کا بندہ، پیغمبر اور کاحۃ اللہ مانتے ہیں۔ نجاشی نے زمین سے ایک تنکا اٹھا کر کہا: ”واللہ! جو کچھ تم نے کہا عیسیٰؑ ابن مریمؑ اس سے اس تنکے کے برابر بھی زیادہ نہیں“ اور مسلمانوں کو واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی محرت کے دوران میں انہوں نے نجاشی کو مشرف باسلام بھی کر لیا تھا [چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی غالبانہ نماز جنازہ پڑھی]۔

حضرت جعفرؓ [ہجرت کے چھ سال بعد مکہ حبشہ ہی میں رہے اور] اس وقت مدینہ منورہ پہنچے جب مسلمانوں نے خیبر پر قبضہ کیا اور عین فتح خیبر کے دن (۵۸/۶۲۸ء) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے نہایت محنت سے انہیں گلے سے لگا لیا اور پشانی چوم کر فرمایا ”میں نہیں جانتا کہ مجھے جعفرؓ کے آنے سے زیادہ خوشی ہوئی یا خیبر کی فتح سے“۔

حضرت جعفرؓ کا نام مآخذ میں ایک واقعے کے ساتھ وابستہ نظر آتا ہے۔ [صلح حدیبیہ میں قریش سے معاہدے کے مطابق اگلے سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ ادا کرنے کے لیے مکہ معظمہ شریف لے گئے۔ واپسی کے وقت حضرت حمزہؓ کی صعیب الحسن صاحبزادی امامہؓ، حوٹکے میں رہ گئی تھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دوڑی آئیں۔ ان کی ولادت کا حضرت علیؓ، حضرت جعفرؓ اور حضرت زیدؓ بن حارثہ تینوں نے دعویٰ کیا۔ حضرت جعفرؓ اور حضرت علیؓ کو امامہؓ کے چچا زاد بھائی ہونے کا دعویٰ تھا اور حضرت زیدؓ کہتے تھے کہ حضرت حمزہؓ کے ساتھ رسول اللہؐ نے ان کا بھائی چارہ کرا دیا تھا اور اسی رشتے سے امامہؓ ان کی بھتیجی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے دعوے مساوی الدرجہ

ہے کہ انہوں نے لڑائی شروع ہونے سے پہلے اپنے گھوڑے کی کونچیں کاٹ دی تھیں تاکہ ان کے پاس لڑائی سے بھاگنے کا کوئی ذریعہ ہی نہ رہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اسلام میں پہلے شخص ہیں جنہوں نے ایسا کیا۔ [حضرت عبداللہ بن عمرؓ، جو اس جنگ میں شریک تھے، فرماتے ہیں کہ میں نے جعفرؓ کی اس کو تلاش کر کے دیکھا تو صرف اسی کی طرف اشارہ رخم تھے۔ امام بدن کے زخموں کا شمار سب سے زیادہ تھا، لیکن کوئی زخم بشت پر نہ بھا۔ سداں جنگ میں جو کچھ ہو رہا تھا خدا کے حکم سے انہیں جعفرؓ کے سامنے بھا، چنانچہ خبر آنے سے پہلے ہی آپؐ نے حضرت جعفرؓ وغیرہ کی شہادت کا حال بیان فرما دیا۔ اس وقت آپؐ کی آنکھوں سے بے اختیار آسو جاری ہو گئے۔ آپؐ کو عرصے تک شدید غم رہا، یہاں تک کہ روح الامین نے نہ بشارت دی کہ خدا نے جعفرؓ کو دو کٹے ہوئے باروؤں کے بدلے میں دو نئے بارو غنائت کیے ہیں، جن سے وہ ملائکہ حت کے ساتھ مصروف پرواز رہتے ہیں؛ چنانچہ دوالجناحین اور طائر ان کا لقب ہو گیا]۔

جعفرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان رشتہ داروں میں سے ہیں جو آپؐ سے بہت زیادہ مشابہت رکھتے تھے۔ [خود آنحضرت فرمایا کرتے تھے: کہ جعفرؓ ام میری صورت اور سیرت دونوں میں مجھ سے مشابہ ہو (أَشْبَهْتُ خَلْقِي وَخَلْقِي)]۔ انہیں کو ابوالمساکین (یا ابوالمساکن) کا لقب بھی دیا گیا تھا [کیونکہ وہ بہت کشادہ دست اور فیاض تھے اور غربا و مساکین کو کھانا کھلانے میں ان کو خاص لطف حاصل ہوتا تھا]۔ اسد الغابۃ اور عمدہ الطالب میں لکھا ہے کہ وہ ذوالہجرتین بھی کہلاتے ہیں، کیونکہ انہوں نے دو بار ہجرت کی: ایک حبشہ کی طرف اور ایک مدینے کی طرف۔ [یہی وجہ ہے کہ اگرچہ عقد مواخاۃ کا سلسلہ ختم ہو چکا تھا، لیکن حضرت جعفرؓ

کی ہجرت و قیام حبشہ کے پیش نظر انہیں حضرت معاذ بن جبل کے ساتھ اس رشتے میں منسلک کر دیا گیا۔

حضرت جعفرؓ کے فرزندوں میں سے، جو حضرت اسماءؓ بنت عمیس کے بطن سے پیدا ہوئے، عون اور محمد بن امام حسنؓ کے ساتھ کربلا میں شہید ہو گئے، قط ان کے فرزند عبداللہ سے ان کی نسل چلی۔ [حضرت جعفرؓ کے فضائل و مناقب کا پایہ نہایت بلند تھا]۔ اس ابی الحدید کے علاوہ ابوحیان توحیدی (کتاب المناقب حصہ پنجم) نے اس موضوع پر بحث کی ہے۔

ماخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۱۵۹، ۱۶۳، ۲۰۹، ۲۱۹، ۲۲۱، ۳۳۳، ۴۸۱، ۴۹۳ تا ۴۹۶، (۲) الطبری، ۱: ۱۱۶۳، بعد ۱۱۸۳، ۱۶۱۰، ۱۶۱۳، ۱۶۱۶ تا ۱۶۱۸، ۲: ۳۰۳۲۹، ۳۰۳۲۹، بعد (۳) الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۴۳، ۴۳، ۸۳، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۹۶، ۳۰۲، بعد ۴۳۳، (۴) السعدی، مروج، ۴: ۱۵۹، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۹۰، ۴۴۹، ۵: ۱۳۸، (۵) ابن خلکان، ۲ (ص ۷۷)، ۱۶، بعد ۳۹، بعد (۶) ابن الاثیر، اسد، ۱: ۲۸۶ تا ۲۸۹، (۷) وہی مصنف، الکمل، طبع Tornberg، ۲: ۴۲، ۵۹، بعد ۱۶۳، ۱۶۸، بعد (۸) ابن حجر، الآصاب، ۲: ۵۸۳، عدد ۸۴۴۶، (۹) ابن عثابہ، عمدہ الطالب، نجف ۵۱۳۵۸، ص ۱۹، بعد (۱۰) ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغۃ، قاہرہ ۵۱۳۲۹، ۲: ۱۰۸، بعد ۳: ۳۹ تا ۴۱، (۱۱) ابن سعد، ۱/۴: ۲۲، بعد (۱۲) البغاری، باب الاذان و کتاب المغازی، (۱۳) حاکم، المستدرک، ۳: ۲۸۳، ۲۸۴، (۱۴) المجلۃ الاسویۃ، ۴۹: ۲۸۰، (۱۵) صفۃ الصلوۃ، ۱: ۲۰۵، (۱۶) مقاتل الطالبیین، ص ۳، (۱۷) حلیۃ الاولیاء، ۱: ۱۱۳، (۱۸) سیر اعلام النبلاء، ۱: ۱۵۱ تا ۱۵۸، (۱۹) الہروی، کتاب التزیارات، مترجمہ I. Sourdel-Thomine، دمشق ۱۹۵۷، (۲۰) شبلی نعمانی، سیرۃ النبیؐ، بابت اور متعلقہ ماخذ کے لیے)۔

نبی اکرمؐ ہیں۔ روح کی بابت اس کا خیال ہے کہ ر، اصلاً جسم سے مختلف ہے اور اس کے ساتھ اتفاقاً جمع کر لی گئی ہے۔ اس کی رائے میں ہم اپنے آخری فیصلے یا ارادے کے مطابق عمل کرتے ہیں بشرطیکہ اس میں کوئی اور فیصلہ یا رکاوٹ مانع نہ ہو جائے۔ جعفر زیدی تھا۔ وہ کہتا تھا کہ امامت اسے ملتی ہے جو سب سے بڑھ کر اس کا اہل ہو، نہ کہ اسے حق [نسب کی وجہ سے] نہ حق رکھتا ہو۔ اس کے خیال میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت میں امامت کے سب سے زیادہ اہل حضرت علی بن ابی طالب تھے۔

مأخذ : (۱) الأشعری: مقالات، اسانبول ۱۹۲۹ء، ص ۱۹۱، ۲۰۲، ۳۳۷، ۳۴۳، ۳۱۵، ۵۵۷، ۵۹۸؛ (۲) ابن التیم: المہرست، در [ارمغان علمی] = Muh Shafi Presentation Volume، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۶۵ تا ۶۶؛ (۳) البغدادی: الفرق، ص ۱۵۱، (۴) الملقی: السیہ، ص ۲۷، ۳۳؛ (۵) الخیاط: کتاب الانتصار (فرانسیسی ترجمہ، از Albert Nader، بیروت ۱۹۵۷ء)، ص ۷، ۱۲، ۶۶، ۷۳، ۸۹، ۱۰۰، ۱۱۳؛ (۶) ابن المربوطی: کتاب النہب، طبع The Mu'tazilah: T.W. Arnold، ص ۱۱۱ بعد و طبع Die Klassen der Mu'taziliten: S Diwald-Wilzer Weisbaden ۱۹۶۱ء، ص ۷۳ بعد؛ (۷) A.N Nader، بیروت Le Système philosophique des Mu'tazila، ۱۹۵۶ء، بعد اشارہ، (۸) تاریخ بغداد، ۷: ۱۶۲، (۹) مروج الذهب، ۲: ۲۹۸

(ALBERT N NADER)

جعفر بن علی بن حمدون الاندلسی: ایک یعنی گھرانے کا فرد، جو نامعلوم زمانے میں اندلس میں آباد ہوا اور بعد ازاں (زیادہ سے زیادہ تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی میں) المغرب کے ضلع مسیلہ Msila میں منتقل ہو گیا۔ مسیلہ کے حاکم کی حیثیت سے وہ پہلے پہل اپنے باپ علی کی طرح فاطمی تحریک

۱: ۲۳۷ بعد، ۵۰۸، ۵۰۶ (۲۱) معین الدین ندوی: سہاجرین، ۱: ۱۹۵ تا ۲۰۰ (۲۲) سعید انصاری: سیر الصحابیات، ص ۱۳۷ بعد، (۲۳) کائناتی Cactani: Annali، بعد اشارہ دوسری جلد کے اختتام پر، (۲۴) Muhammad at Mecca W. Montgomery Watt، اؤکسفورڈ ۱۹۵۳ء، ص ۸۸، ۱۱۰، ۱۱۱ (۲۵) وہی مصنف: Muhammad at Medina، اؤکسفورڈ ۱۹۵۶ء، ص ۵۸ بعد، ۳۸۰ بعد (جعفر سے عمارہ [امامہ] کی شادی روک دینے کے وجوہ کی تفصیل کے لیے) (۲۶) Wensinck Con-cordance، بدیل مادہ شبہ (مشابہت کی حدیث کے لیے)۔ (L. VECCHIA VAGLIERI) [ادارہ]

* جعفر بن حرب: ابو الفضل جعفر بن حرب الہمدانی (م ۵۲۳ھ/ ۸۵۰ء)، داستان بغداد کا ایک معتزلی، پہلے بصرے میں ابوالہذیل العلاف کا اور بعد ازاں بغداد میں المراد کا شاگرد رہا۔ اس نے زہد و تقشف میں المراد کے تتبع کی کوشش کی اور یہی وہ جذبہ تھا جس کے تحت اس نے اپنے باپ سے ورثے میں ملی ہوئی کثیر مال و دولت غریبوں کو دے ڈالی۔ معتزلہ کی رائے سے انفاق کرتے ہوئے اس نے اس عقیدے کی حمایت کی کہ قدیم ہی سے باری تعالیٰ اپنی ذات کی وساطت سے (ہر چیز کا) عالم ہے؛ اس کا علم اس کے وجود کا عین ہے اور جو چیز اس کے علم میں ہے وہ بھی قدیم ہی ہوگی۔ اس نے کہا کہ اللہ عزوجل کی ”حکم“ میں ہمارے لیے اس بات کی ضمانت موجود ہے کہ اس سے ظلم و کذب کا ارتکاب نہیں ہونا؛ درحقیقت ہم ایسے ”اللہ“ کا معقول طور پر تصور ہی نہیں کر سکتے جو واقعہ ظلم کا مرتکب ہوا ہو؛ جو منکر اپنی سعی اور تحقیق سے اللہ کا اقرار کر لے وہ اس سے افضل ہے جو عنایب الہی سے ایمان لائے۔ اسی طرح معتزلہ کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے وہ کلام اللہ (قرآن مجید) کو مخلوق تسلیم کرتا ہے۔ اسی بنا پر اس کے نزدیک قرآن حادث ہے اور اس کا محل وقوع

۱۰ صدق دل سے حاسی و معاون رہا، لیکن پھر غالباً بوزیری [رک بان] سے حسد کی بنا پر، جس پر قاطبی خلعا رور رور زیادہ مہربان ہوتے جا رہے تھے، اس نے ۸۳۶/۹۷۱ء میں قاطبیوں کا ساتھ چھوڑ کر اندلس کے اموی حلیہ کی پیب کر لی۔ چند سال وہ ان کا منظور نظر رہا، لیکن کچھ عرصے بعد اس نے وہاں کے مختار کل حاجب المنصور بن ابی عامر [رک بان] کی حق مول لے لی، جس نے ۸۳۷/۹۸۲-۹۸۳ء میں اسے قتل کرا دیا۔

مأخذ (۱) M. Canard. Une famille de partisans, puis d'adversaires des Fatimides. Melanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman en Afrique du Nord. ۱۹۵۷ء، ۲: ۳۳ تا ۴۹، جس میں عربی مآخذ کے حوالے دیے گئے ہیں، (۲) وفيات الأعيان، ۱: ۱۱۲۔

(R.I.E JOURNAL)

* جعفر بن الفضل : رک نہ ابن القرام (۴)۔

* جعفر بن مبشر . القصص (بنا القتی)، دستان

بعداد کا ایک ممتاز معتزلی عالم الہیات اور راہد (۴۳۴م/۸۴۰-۸۴۹ء)، ابو موسیٰ المرادار کا شاگرد اور کسی بدر النظام [رک بان] البصری سے متاثر تھا۔ اس کی زندگی کے بارے میں ہماری معلومات بہت محدود ہیں، چنانچہ یا تو اس کے ترک دنیا کے متعلق چند مختصر حکایات ملتی ہیں یا نہ معلوم ہونا ہے کہ اس نے عاتہ [رک بان] کو معتزلی عقائد سے روشناس کرایا اور نشر بن شات المریشی [رک بان] سے مناظرے کیے۔ وہ وہ اور کلام کی بہت سی کتابوں کا مصنف تھا (العیاض، ص ۸۱: القهرست، ص ۳۷) اور اس کے شاگردوں کی بھی ایک بڑی تعداد تھی۔ زمانہ مابعد میں ملاحہ کے سیرت نگاروں نے انہیں اور جعفر کے ایک اور ہم خیال معاصر جعفر بن حرب [رک بان] کے شاگردوں کو جعفریہ کے نام سے معتزلہ بغداد کی ایک شاخ قرار دیا

ہے۔ ایسا معلوم ہونا ہے کہ اس کی کوئی تصنیف یا تالیف باقی نہیں رہی، البتہ قرآن مجید سے متعلق مختلف آرا پر اس کا ایک طویل اتماس ملتا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ الاشعری کے ادنیٰ اسلوب بیان (مقالات الاسلامین، ص ۵۸۹ تا ۵۹۸) کا پیش رو تھا۔ الخطاط (ص ۸۹) کے قول کے مطابق فقہ میں اس کا اصول یہ تھا کہ قرآن کے ظاہری مفہوم سے اور اجماع کی پیروی کی جائے اور رائے و قیاس سے اجتناب۔ اس کی نگارشات میں ایسی تصنیفات کا ذکر ملتا ہے جس میں اصحاب الرائے و القیاس نیز اصحاب الحدیث کی مخالفت کی گئی ہے۔ الہیات کے بارے میں اس کی آرا مختلف معتزلی عقائد تک محدود ہیں۔ اس کی بعض رائیں اس کے زاہدانہ نقطہ نظر کی براہ راست آئندہ دار ہیں، (آب مقالات الاسلامین، ص ۴۶۴)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس الراونڈی [رک بان] کے اس اعتراض کی بھی بہاد ہے جس کا اعادہ مؤخر بدعتی وقائع نگاروں نے کیا، لیکن جسے الخطاط (ص ۸۱) نے غلط لکھ کر رد کر دیا۔ اعراض یہ تھا کہ جعفر بعض مسلمان فاسموں کو یہودیوں، عسائیوں، زندقوں اور دھریوں سے بدتر سمجھتا تھا۔ جہاں تک مسئلہ حلام کا تعلق ہے، جعفر کی رائے میں، جس سے جعفر بن حرب اور الاسکانی [رک بان] بھی متفی ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل انسان حضرت علیؓ تھے، لیکن ان سے کم فصاحت رکھنے والے ہیں روو کا (بمعنیہ خلجہ) تقرر حائز تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اسیے اور داستان بغداد کے دیگر معتزلہ کو زیدیہ کی ایک شاخ قرار دیا جاتا ہے (المطی، ص ۲۷)۔

جعفر کا بھائی حسن بن مبشر (۴۵۸/۸۷۲ء) فقہ اور محدث تھا اور سنی اور شیعہ دونوں فریقوں کے سوانح نگار اس کا شمار اپنے اپنے مذہب میں کرتے ہیں (الخطیب البغدادی، عدد ۴۶۹: ابن حجر العسقلانی:

تہذیب التہذیب، ج ۲، عدد ۳۶۳، المائاتی : تنقیح المقال، نصف ۱۳۴۹، بعد، عدد ۲۲۳۷) - کہا جاتا ہے کہ جعفر نے اس بنا پر اس سے گفتگو کرنے سے انکار کر دیا تھا کہ وہ حشوی ہے (المسعودی : مروج، ۵ : ۴۴۳)۔

مآخذ : (۱) الخیاط : کتاب الانتصار، طبع Nyberg، ہمد اشاریہ : (۲) الأشعری : مقالات الاسلامیین، طبع Ritter، ہمد اشاریہ : (۳) الملتی : کتاب التنبیہ، طبع Dederling، ہمد اشاریہ : (۴) ابن الندیم : الفہرست، در ارمغان علمی (= Muh. Shafi Presentation Volume)، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۶۴، (۵) عبدالقادر بن طاهر البغدادی : کتاب الفرق بین الفرق، طبع بئر، ص ۱۵۳، بعد، (۶) الخطیب البغدادی : تاریخ بغداد، عدد ۳۶۰۸، حضرت علیؑ سے مروی حدیث راجع بہ زہد و تقشف، (۷) الاسرائیلی : التبیان فی الدین، قاہرہ ۱۳۵۹ء، ص ۴۷، (۸) الشہرستانی : کتاب الملل والنہل، طبع Cureton (قب T. Haar- Religionspartheien etc. - brücker، ترجمہ، ہمد اشاریہ، (۹) فخر الدین الرازی : کتاب فرق المسلمین و المشرکین، قاہرہ ۱۳۵۶ء، ص ۴۳، (۱۰) الایچی : المواقف، طبع Soerensen، ص ۳۳۸، (۱۱) ابن المرتضیٰ : کتاب النبیۃ، طبع T. W. Arnold : al-Mu'tazilah، ص ۴۳، بعد و طبع Die Klassen der Mu'ta- S. Diwald-Wilzer Wiesbaden 'ziliten ۱۹۶۱ء، ص ۷۶، بعد، (۱۲) A. S. Tritton : Muslim theology، ہمد اشاریہ، (۱۳) Free will and predestination in early : W.M. Watt Islam، ہمد اشاریہ : (۱۴) A. N. Nader : Le système philosophique des Mu'tazila، ہمد اشاریہ۔

(J SCHACH و A. N. NADER)

- * جعفر بن محمد . رک بہ ابو معشر .
- * جعفر بن منصور الیمانی . رک بہ تاملہ،
- و، لائلن، بار دوم .
- * جعفر بن یحییٰ : رک بہ البرامکہ .

جعفر بیگ : (?) تا ۱۵۲۰/۸۹۲۶ء : حس : نام Diarll Marino Sanuto، کے اشاریہ (۲۵ : عمر ۸۳۲) میں "Zafir agā eunuco" (= جعفر آغا حواء سرا) درج ہے، کیلی پول کا سنجانی بیگ، یعنی قبوا (نرکی بحریہ کا امیر البحر) تھا۔ اس عہدے پر اس نے ۱۵۱۱/۸۹۱ء میں نہیں (جیسا کہ قاموس الاعلام اور سجل عثمانی کا بیان ہے) بلکہ ۱۵۱۶/۸۹۲ء میں ہوا تھا۔ اس منصب پر اس کا تقرری راسی رس۔ میں ہوا جب ترکوں نے شام اور مصر کو فتح کیا (۹۲۲ - ۱۵۱۶/۸۹۲۳ - ۱۵۱۷ء) اور جب سلطان سلیم اول (۱۵۱۲/۸۹۱۸ء تا ۱۵۲۰/۸۹۲۶ء) اپنی حکومت کے آخری عہد میں وسیع پیمانے پر بحریہ تیاریوں میں مصروف و کوشاں تھا۔ جعفر بیگ اپنی درشت مزاجی کے لیے مشہور تھا (قب Hammer-Purgstall، در GOR، ۳ : ۷)۔ سلطان سلیمان قاہرہ (۱۵۲۰/۸۹۲۶ء تا ۱۵۶۶/۸۹۷۴ء) کے اوائل میں جعفر بیگ کی بد اعمالیاں اس کی گردن زدنی باعث ہوئیں۔

مآخذ : (۱) سعد الدین : تاج التواریخ، استانبول ۱۲۸۰ء، ۲ : ۳۷۳، ۳۸۹، (۲) حاجی خلیفہ : تہذیب الککار فی أسفار البحار، استانبول ۱۳۲۹ء، ص ۲۳، (۳) Paolo Giovio : Historiarum sui temporis tomus primus، پیرس ۱۵۵۸ء، lib. ۱۷، ورق ۱۹۷، راست (= La prima parte dell'istorie del suo tempo di Mons. Paolo Giovio ... tradotta per M. Lodovico Domenichi وینس ۱۵۶۰ء، ص ۴۶۹)، (۴) Diarll : M. Sanuto، طبع Fulin 'Berchet 'Barozzi و Stefani، وینس ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۳ء، ج ۲۴ : عمود ۸۴۸ و ج ۲۵ : عمود ۸۴۲ تا ۸۴۳ و ج ۲۶ : عمود ۶۲۸ و ج ۲۸ : عمود ۸۲۱ و ج ۲۹ : عمود ۵۴۹، (۵) Hammer-Purgstall، در GOR، ۲ : ۵۳۳ و ۳ : ۷، (۶) سلسی : قاموس الاعلام، استانبول ۱۳۰۸ء، ۳ : ۱۸۱۸، (۷) سجل عثمانی، ۲ : ۶۹، (۸)

آرشیو فلاوڑی (دفتر آثار قدیمہ) اسانبول ۱۰۳۸ء
کراسہ ۱: ص ۸۸

(V J PARRY)

جعفر چلیسی: (۱۸۶۸/۵۹۲۱ تا ۱۸۹۲/۵۹۲۱)
۱۵۱۵ء، برک سیاست دان اور ادیب، اماسیہ میں پیدا
ہوا (تاریخ [پیدائش] کے لیے دیکھیے E. Blochet
Cat. des mss tur، ۲: ۱ تا ۲)، جہاں اس کا والد
سامی بگ سہراہ (بعد ازاں سلطان) کا نزدیک مہر
تھا۔ دینی تعلیم کے ذریعے کسب معاش میں مہر
رتے ہوئے جب جعفر مدرس کے درجے تک جا پہنچا
تو نا برد ٹائی نے اسے شائع مقرر کر دیا ۱۸۹۲/۵۹۲۱
۱۸۹۲-۱۸۹۸ء میں، دیکھیے ناہی زادہ سعدی
مسی مساقی، طبع N. Lugal و A. Erzi، اسانبول
۱۸۹۵ء، ص ۸۵۔ نخب نشنی کی کشمکش میں سہراہ
بعد کی حمایت کرنے کے سببے میں جعفر کو سہراہ
احمد کے دوسرے رفقا سمیت نئی چریوں کے اصرار
پر برحساب کر دیا گیا (حمادی الآخرہ ۱۸۹۲/۵۹۲۱
۱۵۱۱ء)، لیکن اس کی قابلیت کی قدر کرتے ہوئے
نا برد کے جانشین سلم نے اسے دوبارہ اس کے منصب
بحال کر دیا۔ جنگ چالدران کے بعد شاہ اسماعیل کی
انگم ناہلی خانم اس کے نکاح میں آئی (دیکھیے
اسماعیل حتی اوروں چرشلی، در Belleten، ۲۳ (۱۸۹۵ء):
۹۱۱ (بعد) اور اسے آنا طولی کا فاضی عسکر مقرر
نیا گیا (فریدون، نار دوم، ۱: ۱۰۶، ۱۸۶۸)، ناہم
استانبول میں واپسی پر اسے مہم مدکور کے دوران میں
بھی چریوں کی شورش کی حوصلہ افزائی کے الزام میں
سراے موہ دے دی گئی (۸ رجب ۱۸۹۲/۵۹۲۱
اکست ۱۵۱۵ء)۔

اس کی منظوم تصانیف حسب ذیل ہیں: (۱)
ایک دیوان (منتخبات، شائع کردہ گب Gibb و نزہت
S. Nüzhet، دیکھیے مآخذ): (۲) ہیوس نامہ، مرتبہ
۱۸۹۹/۵۹۲۱-۱۸۹۳ء، ایک ترکی مثنوی، جو

اعتبار موضوع سراسر طبع زاد ہے اور جس میں استانبول
کا حال اور عشق ناری کا ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے۔
پیشہ بندی وہ بالخصوص صاحب کمال سمجھا جاتا
تھا۔ اس نے محمد فانی کی فتح قسطنطنیہ کا حال
مثنویہ استانبول فتح نامہ سی بڑی مرصع عبارت میں
لکھا تھا۔ یہ کتاب خالص افندی کے مملوکہ مخطوطے
سے TOEM، حصہ ۲۰-۲۱، ۱۸۳۳/۵۹۱۳ء میں
بظور صمیمہ سائے ہوئی (لاطینی حروف میں اس کا آسان
متن، از شیروا نا بوغاری، استانبول ۱۸۹۵ء، مرید
مخطوطات: استانبول یونیورسٹی، عدد ۲۶۳۴ TY وی آنا،
عدد ۱/۹۹۳، دیکھیے A S, Levend: غزوات نامہ لڑ،
ص ۱۶)۔ اس نے ایک فارسی کتاب انس العارفین
(حاجی حلیمہ، طبع Flügel، عدد ۱۸۴۸، مخطوطات:
استانبول، اسٹافندی، عدد ۱۸۲۵، استانبول یونیورسٹی،
عدد ۸۳۴ TY) کا ترکی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کا لکھا
ہوا سرکاری دستاویز کا مجموعہ، نشأت خالص افندی
کی ملکہ تھا، لیکن اس معلوم ہونا ہے کہ وہ اب
صانع ہو چکا ہے اس کے انک نمونے کے لیے دیکھیے
فریدون، نار دوم، ۱: ۳۷۹ (بعد)۔ جعفر خود مشہور
حفاظ تھا اور شعرا کا سرپرست بھی تھا۔

مآخذ: (۱) سیسی، ص ۲۸، (۲) لطیفی، ص ۱۱۷،
(۳) طاش کواپروراہ: شقائق، مترجمہ Rescher،
ص ۲۱۲ = مترجمہ بخدی، ص ۳۳۵ (بعد) Gibb (۴)
Ottoman Poets، ۲: ۲۹۳ تا ۲۸۵: (۵) محمد طاہر:
عشاقی مؤلفی، ۱: ۲۶۳، (۶) Babinger، ص
۴۹ (بعد) S. Nüzhet Ergin: توارک شاعر لری،
۲: ۸۸۲ تا ۸۹۰، (۸) ووی، ب، بدیل مادہ جعفر چلی (از
محمد طیب گورک بلگین)، (۹) سعدالدین: تاج التواریخ،
۲: ۲۹۸: (۱۰) سامی: قاموس الاعلام، ج ۳،
بدیل مادہ]

(V L MENAGE)

جعفر زلی، میر: جس کا شمار اردو کے ابتدائی

میں اس کی افتاد طبع کے علاوہ زمانے کی اخلاقی حالت کو بھی دخل تھا۔ وہ ایک ”کائنات والی زبان“ مالک تھا (نکات الشعراء)، ادنیٰ و اعلیٰ سب اس کا حشر کرتے تھے (مذکرہ شعراء ہند) اور اپنی آبرو کے حشر سے اس کے ساتھ سلوک سے پیش آتے تھے (مغزوں نکات)۔ اس کی زبان درازی اور بے باکی سے کوئی نہیں بچا چنانچہ کلیات میں متعدد امرا کے علاوہ اورنگ زیب کے بیوں فرزندوں محمد معظم، اعظم شاہ اور کام بھیج کی ہجویں موجود ہیں؛ تاہم اورنگ زیب کا ذکر اس نے ادب سے کیا ہے اور اس کی وفات پر جو ہندوسوں کا نقشہ نگڑا اسے ایک طویل نظم میں بڑی عمدگی سے بیان کیا ہے۔ اس دور کی سیاسی اور اخلاقی حالت کی جھلک اس کی کلیات میں جگہ جگہ نظر آتی ہے۔ مضحک نگاری اور فحش گوئی کے باوجود اس کے ہاں تصوف کا رنگ بھی ملتا ہے۔ ذاتی طور پر وہ ایک متوکل اور قناعت پسند شخص تھا؛ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ اعظم شاہ نے اس کے فی البدیہہ ”سکے“ خوش ہو کر اسے حلعت قاحرہ و قیل مع ایک لاکھ روپہ انعام دیا، لیکن اس نے دربار سے واپسی پر تمام روپہ فقرا اور مساکین میں تقسیم کر دیا اور قبلان تو ہاتھی عطا کر کے خالی ہاتھ اپنے گھر میں چلا گئے (خمغانہ حاوید)۔ شفیق اورنگ آبادی نے اعظم شاہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر جعفر رٹلی نہ ہوتا تو وہ ملک الشعراء کے قابل تھا (چمستان الشعراء)۔

کلیات جعفر رٹلی لسانی اعتبار سے بھی اہم ہے۔ یہ اس زمانے کی یادگار ہے جب دہلی میں ہندی اور فارسی کی آمیزش سے ایک گنگا جمنی زبان وجود میں آ رہی تھی۔ اس مختصر سی کلیات میں سیکڑوں عجیب و غریب الفاظ ایسے ملتے ہیں جو اب متروک ہو چکے ہیں۔ اس لحاظ سے قدیم اردو زبان کا ایک بڑا ذخیرہ اس میں محفوظ ہو گیا ہے۔ تسمغہ کی لہر میں وہ اکثر ہندی الفاظ کو عربی بندش بھی دیتا ہے

شعرا میں ہوتا ہے اور جو اپنی مضحک نگاری کے باعث مختار ہے۔ اس کی زندگی کے جو حالات عموماً بیان کیے جاتے ہیں (I.F. Blumhardt، در و و، لائلن، نار اول، ۱ : ۹۹۷ Later Mughals : W Irwin، در JASB، ۳ : ۶۱۹۰) : ۲۸۷ تا ۳۱۶ : عبدالباری اسی : مذکرہ خندہ گل، لکھنؤ ۱۹۲۹ء، ص ۱۵۵ بعد) وہ زیادہ تر ”ہندوستانی سپیکولیٹر“ (اصل نام : محمد کامل) : زر جعفری یعنی سوانح جعفری میر جعفر رٹلی (لاہور ۱۸۹۰ء) پر مبنی ہیں؛ لیکن یہ حالات انتہائی غیر مستند اور مصنف کے تخیل کی پیداوار ہیں (محمود شیرانی : مقالات)۔ شعراء اردو کے پرانے تذکرہوں سے محض اس قدر پتا چلتا ہے کہ میر جعفر رٹلی کا تعلق نارنول کے ایک صحیح النسب خاندان سادات سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی پیدائش اورنگ زیب عالمگیر کے سال جلوس (۱۰۶۹/۱۰۶۵ء) میں ہوئی۔ کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شہزادہ اعظم اور شہزادہ کام بخش کی ملازمت کی اور اس سلسلے میں اس کی زندگی کے چند ایام دکن کی لڑائیوں میں بھی بسر ہوئے، لیکن اسے فارغ النالی کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ فرح سیر کے عہد (۱۱۲۴/۱۱۲۲ء تا ۱۱۳۱/۱۱۲۹ء) میں بادشاہ کا ایک مضحک ”سکہ“ کہنے کی پاداش میں اسے قتل کر دیا گیا۔ اس طرح اس نے کم و بیش ساٹھ برس عمر پائی۔ وہ ہمدل [رک بان] اور ولی [رک بان] کا عم عصر تھا۔

جعفر رٹلی عربی اور فارسی زبان و ادب سے بخوبی واقف اور ایک قادر الکلام شاعر نظر آتا ہے۔ اس کا قول تھا کہ شعر میں خواہ کتنی ہی کوشش کروں فردوسی و سعدی کا ہم پایہ نہیں مانا جاسکتا؛ لہذا رٹلی (= ہرزہ گوئی) اختیار کرتا ہوں تاکہ ممتاز رہوں (مجموعہ لغز)۔ اس کی شوخی تمام کلام سے ظاہر ہے، جو سا اوقات ظرافت سے متجاوز ہو کر فحش و ابتذال کی حدود میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس

گھرانے سے تھا اور اپنے وطن میں اسے کوئی خاص وقعت حاصل نہ تھی۔ جعفر شریف مدراس کے ضلع کسٹنہ میں مقام آپ ایلوو Uppuluru (الور) پیدا ہوا اور بطور منشی حکومت مدراس کی ملازمت اختیار کی۔ وہ راسخ العقیدہ سی تھا، تاہم شعور سے رواداری برتا تھا جو ان دنوں جنوبی ہند میں بڑے نا اثر تھے۔ وہ عالم تھا، مگر دینی معاملات میں اس کا نقطہ نظر معرومی تھا۔ وہ شعر اور جادو سے واقف تھا، تاہم اس موضوع پر لکھتے ہوئے اس کے انداز بیان سے ناپسندیدگی اور اعتدال ٹپکتا تھا۔ وہ طب یونانی کا ایک ماهر طیب بھی تھا۔ فرائض منصبی کے دوران میں اس کی ملاقات جرہارڈ اسٹریاس ہرکلوٹس Gerhard Andreas Her Klots (پیدائش: ۱۷۹۰ء، ہنگل کی ولندیزی نوآبادی چسہرہ کے ایک ولندیزی گھرانے میں) وفات: ۱۸۳۷ء بمقام والا حام آباد) سے ہوئی، جس نے طب کی تعلیم انگلستان میں پائی تھی اور ۱۸۱۸ء میں مدراس کے سرکاری حلقے کا سرجن مقرر ہوا تھا۔ ہرکلوٹس کو اس باب کا شدید احساس تھا کہ پدیری دوبلے (Ahbe Duboi) کی *Manners and customs of the Hindoos* کے مقابلے میں ایسی کوئی کتاب موجود نہیں جس میں ہندوستانی مسلمانوں کے متعلق معلومات دستیاب ہو سکیں؛ چنانچہ اس نے اس بارے میں مواد جمع کرنا شروع کر دیا۔ اسی اثنا میں اس کی جعفر شریف سے اتفاقاً ملاقات ہو گئی۔ ہرکلوٹس نے جعفر کی حوصلہ افزائی کی کہ وہ یہ کتاب لکھے اور خود محض اس کی نظر ثانی کرنا رہا اور وقتاً فوقتاً اسے ایسے موضوعات سمجھاتا رہا جو جعفر کے حافظے سے چوک جاتے تھے۔

اصل کتاب دکنی اردو میں لکھی گئی تھی اور ہرکلوٹس اسے شائع بھی کرنا چاہتا تھا، لیکن موت نے اس کی سہلت نہ دی اور اب اس کا مسودہ بھی ناپید ہے۔ ہرکلوٹس نے اپنے ترجمے میں حواشی اور اضافوں کے

اور پنجابی شاعری کے ایک دستور کے مطابق اکثر وافیے کے بحالے صرف ردیف پر قناعت کرنا ہے۔ کلیات میں سید اٹل نارنولی کے نام میں جعفر کے کچھ دفعے اور اس کے جواب ملتے ہیں۔ دونوں کا رنگ ایک ہے، جس سے شبہ ہوتا ہے کہ رٹلی اور اٹل ایک ہی شخص کے دو روپ ہیں۔

بیل T.M. Beale نے لکھا ہے کہ میر جعفر زلی نے ریختہ میں ایک ساہنامہ بھی تصنیف کیا تھا، لکن اس کا سراغ نہیں ملتا۔

مآخذ: (۱) کلیات جعفر زلی، طبع محمدی دہلی ۱۸۶۷/۱۲۸۳ء اور متعدد اشاعتیں، در معطوطات، در کتاب حائے دانش کہ پنجاب، (۲) سر تقی میر: نکات الشعراء مطبوعہ نظامی پریس، ہدایوں، ص ۳۱ تا ۳۲، (۳) قائم چاند پوری: معزین نکات مطبوعہ انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۲۹ء، ص ۱۳، (۴) میر حسن: تذکرۃ شعراء اردو، علیگزہر ۱۹۲۲ء، (۵) شفیق اورنگ آبادی: چمنستان الشعراء مطبوعہ انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۲۸ء، ص ۶۶ تا ۶۹، (۶) قدرت اللہ قاسم: مجموعۃ نثر، طبع محمود شیرانی، لاہور ۱۹۳۳ء، ص ۲۳، (۷) محمد حسین آزاد: آب حیات، مطبوعہ سیخ مبارک علی، لاہور، (۸) سری رام: حقائقہ حامد، دہلی ۱۹۱۱ء، ص ۲ تا ۲۳، (۹) محمود شیرانی: پنجاب میں اردو، طبع ڈاکٹر وحید قریشی، لاہور ۱۹۶۳ء، ص ۲۶۸ بعد، (۱۰) وہی مصنف: مقالات، بار دوم، مطبوعہ لاہور، ص ۱۰۰ بعد، (۱۱) T.M Beale، *An Oriental Biographical Dictionary*، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۱۸۹

(ادارہ)

* جعفر شریف: سن علی شریف القریشی الباکوری۔ تاریخ پیدائش اور وفات معلوم نہیں۔ ۱۸۳۲ء سے کچھ قبل اس نے ڈاکٹر ہرکلوٹس Dr Her Klots کی فرمائش پر ایک کتاب قانون اسلام تصنیف کی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا تعلق ایک معمولی سے

علاوہ بیگم میر حسن علی کی *Observations on the Mussulmauns of India* ۱۸۳۲ء اور کارسان د ناسی *Mémoires sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde* پیرس ۱۸۳۱ء سے مآخوذ مزید معلومات اس میں شامل کر دی نہیں تاکہ اس کتاب میں "ہندوستان کے ہر حصے کے مسلمانوں کی جملہ خصوصیات کا ذکر آجائے"۔ جعفر شریف کی کتاب قانون اسلام، ایسٹ انڈیا کمپنی کی مالی اعانت سے شائع ہوئی (لنڈن، اواخر ۱۸۳۲ء)۔

جعفرؑ نے اپنی نصیب میں آیام حمل کے ساتویں مہینے سے لے کر بعد از موت رسوم تک حویلی ہند کے مسلمانوں کی مدھی اور معاشرتی زندگی کا تذکرہ کیا ہے اور سال بھر میں ہونے والی خانگی رسوم، تقریبات اور بہواروں کی پوری تفصیل بیان کی ہے، جس میں روحوں کی مدد سے پیش گوئی، جھاڑ پھونک اور سحر و جادو کے دیگر مسائل بھی شامل ہیں۔ ہر کلوٹس نے اپنے ضمیمے میں رشتہ داریوں، اوزان اور پیمانوں، لباس، زیورات، کھیلوں وغیرہ کے بارے میں معلومات کے علاوہ ایک فرہنگ بھی دی ہے۔ ۱۹۲۱ء کے نئے آکسفورڈ ایڈیشن کے لیے W. Crooke نے اس کتاب کو دوبارہ مرتب کیا اور اس کے بعض حصے از سر نو لکھے اور اس طرح ہندوستان اور بالخصوص دکن کے عوام میں مروجہ اسلام کے انک مستند تذکرے کی حیثیت سے اس کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ کیا۔

(J BURTON PAGE)

⑤ جعفر الصادقؑ: ابو عبد اللہ (وابو اسمعیل)

جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسینؑ بن علیؑ بن ابی طالب الهاشمی العلوی المدنی، شیعہ امامیہ کے بارہ اماموں میں سے چھٹے امام، جنہیں اسمعیلیہ بھی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے اور اپنا چھٹا امام مانتے ہیں، جلیل القدر نبی تابعین میں سے تھے۔ حضرت امام کی والدہ آم قزوہ فاطمہ بنت القاسم

بن محمد بن ابی بکر الصدیقؑ ایک بہت بڑے حلواری علم و فضل سے تعلق رکھتی تھیں اور نانی اسماء سے عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیقؑ تھیں۔ اس لیے امام جعفر صادقؑ فرمایا کرتے تھے: وَلَدَنِي أَبُو بَكْرٍ مَرْزُ (تہذیب السہیب)۔ اس طرح امام جعفر صادقؑ سر والدہ کی طرف سے حضرت ابو بکر صدیقؑ سے دوگنہ قربت حاصل تھی۔ ام فروہ، جیسا کہ اوپر بیان ہوا قاسم بن محمد بن ابو بکر الصدیقؑ کی صاحبزادی تھیں۔ یہ قاسم وہ تھے جنہیں حضرت عائشہ صدیقہؓ کی تربیت نصیب ہوئی اور ان سے حدیث روایت کی اور جن کا سہ ماہیہ کے قہارے سب سے ہوتا ہے؛ یہی وہ بزرگ ہیں جنہوں نے مدینہ منورہ کے علم کو اخلاف تک پہنچایا۔ اسی طرح امام جعفر صادقؑ کے ماموں عبدالرحمن بن قاسم بھی مدینہ منورہ کے قہارے سہ ماہیہ میں شمار کیے جاتے تھے۔ ان کے نانا (قاسم) کے والد محمد بن ابی بکر الصدیقؑ کو حضرت علیؑ نے اپنے گھر میں بیٹوں کی طرح پالا تھا۔ غرض امام جعفر صادقؑ کا نسب اسلام کی دو انتہائی جلیل القدر ہستوں سے جا ملتا ہے اور اسی بابرکت ماحول میں انہوں نے آنکھ کھولی اور تربیت پائی۔

تاریخ پیدائش میں اختلاف ہے، امام بخاریؒ او علامہ محسن الامین (أعيان الشيعة) کے نزدیک ان کی ولادت ۱۷ ربيع الاول ۸۰ھ / ۶۹۹ مئی ۶۹۹ء کو ہوئی۔ اسی کو التووی نے تہذیب الاسماء میں اور ابن حنکال نے وفیات الاعیان (۱: ۱۵۰) میں اختیار کیا ہے، یہی الجعابی کی روایت ہے اور اس کے متعلق ابن الغضائی نے لکھا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ آپ ۱۷ ربيع الاول ۸۳ھ / ۲۱ اپریل ۷۰۲ء کو پیدا ہوئے۔ اس قول کو الکلبی اور شیخ مفید نے اصح قرار دیا ہے اور جلاء العیون میں بھی اسے ترجیح دی گئی ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ان کی ولادت ۸۰ھ سے بھی پہلے ہوئی تھی۔ امام جعفر صادقؑ کی عمر

چودہ سال کی تھی جب ان کے دادا حضرت زین العابدینؑ نے انتقال کیا۔

وہ چودہ سال اپنے دادا امام زین العابدینؑ اور حونتیس سال اپنے والد امام محمد باقرؑ اور ستائیس سال اپنے نانا حضرت قاسم (م ۱۰۷/۸۱۰ء) کے سایۂ تربیت میں رہے۔ اس طرح انھیں ان نسوں سرچشموں سے سیراب ہوئے کا موقع ملا۔ جس وقت جعفر صادقؑ پیدا ہوئے مدینۂ سورہ نعلی علم و عرفان سے نفعہ پور ہوا۔ تمام بلاد اسلامیہ کے علما و فضلا اس آستانے پر علم و فضل کے لیے آتے تھے۔ اس وقت اکابر اہل حدیث روایت کیا کرتے تھے اور جیسے بھی علم کی نشانی ہوتی وہ قدم مقام سے بے نیاز ہو کر ہر دروازے پر دستک دے کر سیراب ہو سکتا تھا۔ امام جعفر صادقؑ نے اس علمی ماحول میں آنکھ کھولی، تعلیم و تربیت حاصل کی، سن رشد کو پہنچے اور اس مرتبہ عالی پر فائز ہوئے کہ بلاد اسلامیہ کے فضلا و علما ان کی بارگاہ پر حاضر ہوتے تھے۔ امام موصوف کا علم و عمل نوع انسانی کی ہدایت کا باعث بنا۔ وہ صبر و شکر، سلم و رضا، زہد و تقویٰ اور عبادت و ریاضت کا نمونہ تھے۔ ہر دور کے علمائے ان کی پاکیزہ اور بلند شخصیت کے متعلق اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ النووی کا قول ہے: اَتَقَوَّأُ عَلَى إِمَامِيهِ وَجَلَالَتِهِ وَسَيَادَتِهِ (تہذیب الاسماء)، اہل علم و ادب کی امامت و حلالہ اور عظم و سادہ تسلیم کرتے ہیں۔ اہل حجر مکی کے نزدیک تمام بلاد اسلامیہ میں ان کے علم و حکمت کا شہرہ تھا (الصواعق المحرقة)۔ الشہرستانی کے نزدیک وہ علم دین و ادب کا سرچشمہ، حکم کا بحر زحار، زہد و تقویٰ میں کامل تھے اور عبادت و ریاضت میں بلند پایہ رکھتے تھے۔ وہ دنیا سے نفور، حب دنیا اور شہرت سے بے تعلق تھے (الملل والنحل) اور اپنے زہد و تقشف کو پوشیدہ رکھتے تھے۔ عمر بن ابی المقدام فرماتے تھے: جب میری نظر جعفر صادق پر پڑی تو یہی نظر

آتا تھا کہ وہ شجر نبوت کا ثمر شیریں ہیں۔ صادقؑ کہلائے کے بارے میں ابن خلکان اور بہت سے دوسرے مؤرخوں نے لکھا ہے: لُقِبَ بِالصَّادِقِ بِصِدْقِهِ فِي مَقَالَتِهِ (راست بازی اور حق گوئی کی وجہ سے انھیں صادقؑ کہا جاتا تھا)۔ ایک وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی پندائیں کی شہادت دی تھی اور فرمایا تھا کہ وہ کلمہ حق اور پیکر صداقت ہوگا (زندگلی چہارہ معصومین، ص ۲۳۶)۔ بعض کے نزدیک خلیفہ منصور نے انھیں یہ لقب دیا تھا (خاندان پیغمبر، ص ۲۴۱)۔

علم حدیث اور روایت حدیث ان کے خاندان کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ حضرت امام جعفر صادقؑ سے بھی احادیث بکثرت مروی ہیں۔ ایک دفعہ ان سے پوچھا گیا کہ جو حدیثیں آپ بیان کرتے ہیں ان کی سند کیا ہے؟ فرمایا: میں نے اپنے والد سے سنی ہیں اور بعض ان کی تحریرات سے مجھے ملی ہیں (تہذیب انتہدیب)۔ امام مالکؑ فرماتے تھے کہ میں نے کبھی ایسا نہیں دیکھا کہ جعفر صادقؑ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان کی ہو اور باوجود نہ ہوں (ابو زہرہ، ص ۱۳۴، بحوالہ المدارک، صف ۲۱۰)۔ الکشی نے رجال میں امام جعفر صادقؑ کا یہ قول نقل کیا ہے: اَنَا بِنُ تَعْلِبُ رَوَى عَنِّي ثَلَاثِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ (اباں نے مجھ سے تیس ہزار حدیثیں نقل کی ہیں)۔ النجاشی نے رجال میں لکھا ہے کہ میں نے کوئی مسحد میں نو سو شیوخ کو حضرت امام جعفرؑ سے روایت کرتے سنا ہے۔ ائمہ حدیث و سنن کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے، مثلاً مسلم، مالک، ابو داؤد السجستانی، الترمذی، السنائی، ابن ماجہ، الدارقطنی۔ شیعہ حضرات کا اعتقاد یہ ہے کہ جو کچھ امام جعفر صادقؑ کے پاس تھا وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تھا اور بغیر کسی تصرف اور اجتہاد کے روایت ہوا۔ اصول مذهب شیعہ میں چار کتابیں بنیاد کی حیثیت رکھتی

ہیں: (۱) الکافی (م ۳۲۹): الکافی (۲) ابن بابویہ
القمی (م ۳۸۱): مَنْ لَا يَعْزُرُهُ الْفَقِيه: (۳) الطوسی
(م ۳۶۰): التہذیب: (۴) وہی مصنف: الإستبصار۔
ان سب جامعین نے امام جعفر صادقؑ سے حدیث روایت
کی ہے۔ لیکن ان احادیث و اخبار کے علاوہ بھی امام
جعفر صادقؑ سے بہت سی احادیث و اخبار مروی ہیں۔
امامیہ کے ہاں ان کے رواہ کی تعداد چار ہزار سے بھی
متجاوز ہے۔ جب رواہ کی تعداد چار ہزار سے بھی متجاوز
ہو تو ظاہر ہے کہ روایات کی تعداد بھی کثیر ہوگی۔
محمد بن حسن العاملی (م ۱۱۰۰ / ۱۶۹۲ء) نے اپنی
کتاب تفصیل وسائل الشیعہ (۱- الوسائل) میں مذکورہ
کتب اربعہ کے علاوہ دوسرے مصادر بھی درج کیے
ہیں۔ اسی کتاب میں امام جعفر صادقؑ سے بغیر سند کے
جو روایتیں منقول ہیں وہ اسی ابواب پر اور سند کے
ساتھ جو روایتیں منقول ہیں وہ ستر ابواب پر مشتمل
ہیں۔ محمد باقر بن شیخ محمد تقی مجلسی (م ۱۱۱۰ء)
نے اپنی کتاب بحار الانوار میں وہ تمام اخبار جمع کرنے
کی کوشش کی ہے جو امام جعفر صادقؑ سے مروی
ہیں۔

امامیہ کے نزدیک فقہ میں بھی امام جعفر صادقؑ
کا پایہ بہت بلند ہے۔ وہ صاحب مساجد مجتہد ہیں۔
ان کے والد امام باقرؑ نے اصول استنباط کو ضبط کیا
اور خود انہوں نے ضوابط استنباط قلمبند کرائے۔
فقہی مذہب کے اعتبار سے اثنا عشری شیعہ اپنے آپ
کو جعفریہ کہتے ہیں۔

امام جعفر صادقؑ کی ایک خصوصیت یہ بھی
کہ اخذ علم میں وہ کسی طرح کا تعصب روا نہ
رکھتے تھے۔ وہ اہل مدینہ اور اہل عراق دونوں سے
کسب علم کے قائل تھے۔ وہ اختلاف فقہا سے خوب
آگاہ تھے، لیکن بے تعصبی ان کا شیوہ نہا۔

علم کلام میں بھی امام جعفر صادقؑ کا مقام
بلند ہے۔ انہیں زنادقہ سے بھی مناظرے پیش آئے اور

انہوں نے حریف کو ساکت و صامت کر دیا: کتب
تاریخ میں ایسے متعدد مناظروں کا ذکر ہے (دیکھیں
رمضان لاوند: الامام الصادق، ص ۱۸۳ تا ۱۸۶۔
علم کیمیا، طب، فال اور جفر وغیرہ کے علوم بھی اس
کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔ امام جعفر کی ہر
کچھ اشعار (خاندان پیغمبر، ص ۲۵۹) اور بہت سی
کتابیں بھی منسوب ہیں، جن کی تعداد پانچ سو تک
پہنچتی ہے۔ ان میں سے چند کتابوں کی فہرست نے
لئے دیکھیے: براکلمان: تکملہ، ۱: ۱۰۴، اعیان الشیعہ،
خاندان پیغمبر، ص ۲۶۸: رمضان لاوند: الامام الصادق
ص ۱۱۱ تا ۱۱۷: مگر محققین نے ان کتب کے ان
طرف انتساب میں شبہ کا اظہار کیا ہے۔ مشہور کیمیا د۔
جابر بن حیان (رک بان) کو ان کا شاگرد بتایا گیا ہے۔
مؤرخین کے اقوال اس بارے میں موجود ہیں کہ جابر
ابن حیان کا امام صادقؑ سے گہرا ربط تھا۔ اصول امار
اور معتقدات کی تعلیم اس نے امام صادقؑ سے
حاصل کی تھی۔ الدلائل والمسائل میں لکھا ہے: امام
صادقؑ کی خدمت میں ابن حیان کے اختصاص و امت
کی یہ کیفیت تھی کہ اس کے لیے تعلیم کا وقت ایک
مقرر تھا اور اس وقت کوئی دوسرا ان کے ساتھ شریک
درس نہیں ہو سکتا تھا۔ پھر حضرت امامؑ نے ہر
زمانہ پایا وہ مسلمانوں میں علوم فلسفہ کے آغاز کا دو
نہا اور اس عہد میں کچھ عقلی اور فکری فتنے بھی
ابھر رہے تھے، جو فلسفے اور کونیات کی راہ سے در
اور عقیدے میں دخل اندازی کر رہے تھے، اس لیے
بعید نہیں کہ امام موصوف کی ذہانت نے اس صوبہ
بھی توجہ کی ہو۔

امام جعفر صادقؑ سیاست میں حصہ لینے سے
مجتنب رہے۔ انہوں نے اپنی تمام صلاحیتیں علم کی
نشر و اشاعت اور نیکی و تقویٰ کے پھیلانے میں صرف
کر دیں اور اپنا سارا وقت عبادت اور خدمت خلق میں
لگا دیا۔ امام موصوف حکام وقت سے الجھنا بھی پسند

نہیں فرماتے تھے۔ عباسی خلیفہ منصور کا گمان بہ تھا کہ امام جعفر صادقؑ عباسیوں کی حکومت سے خوش ہیں۔ ناپسندیدہ امام موصوف نے کبھی کسی سے امر خلافت میں کوئی تنازعہ نہیں کیا (الملل والنحل)۔ عرض کہ امام جعفر صادقؑ سیاست سے دور ہی رہے۔ اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ مد میں لوگوں نے ان کی طرف بہت سے ایسے ابوال و مبعوطات بلکہ تحریریں تک منسوب کر دیں جو ان کی ساں سے مطابقت نہیں رکھتیں (دیکھئے ابو زہرہ، ص ۱۴)۔

امام جعفر صادقؑ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ مدینہ منورہ میں بسر کیا، گو عباسیوں کے طلب و اصرار پر انہیں بعض دفعہ سرکاری بدگماپیوں کے محوم میں عراق بھی جانا پڑا اور بعض دفعہ وہاں کا تمام خاصا طویل بھی رہا، لیکن عراق آپ کا وطن نہ بن سکا۔ ان کی وفات مدینہ منورہ میں ماہ شوال (یا ماہ رجب) ۱۴۸/۷۶۵ء میں ہوئی۔ انہیں حجت البقیع میں اس روزے میں دفن کیا گیا جس میں ان کے والد محمد باقرؑ، دادا زین العابدینؑ اور حضرت حسنؑ مدفون تھے۔

امام جعفر صادقؑ کی مختلف ازواج سے سات صاحبزادے اور تین صاحبزادیاں ہوئیں: اسمعیل، صادق، موسیٰ کاظم، اسحق، محمد، عباس، ام فروہ، اسماء، فاطمہ الصغریٰ۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع ڈخویہ، لندن ۱۹۷۹ء

۲: ۲۵۰۹ بعد (۲) ابن خلکان: وفيات الاعیان، طبع

محدثی الدین عبدالحمید، قاہرہ ۱۳۶۷/۱۹۸۸ء، ۱: ۲۹۱

بعد (۳) الحسن بن موسیٰ النوبختی: فرف الشیعہ، طبع

محدث العلوم صادق علی، نجف ۱۳۵۵/۱۹۳۶ء، ص ۶۲ بعد:

(۴) یعقوبی: تاریخ، بیروت ۱۳۷۹/۱۹۶۰ء، ۲: ۳۸۱

(۵) سلیمان بن ابراہیم خواجہ کلان: مایع المودۃ، استنبول

۱۳۱۱ء (۶) المصمودی: مروج الذهب، طبع عبدالحمید

۱۹۳۸ء، ۲: ۲۶۸ (۷) ابن الأثیر: تاریخ، بیروت ۱۹۶۵ء

۵: ۵۸۹ (۸) النووی: تہذیب، طبع ادارۃ الطباعة

المنیریہ، ۱: ۱۸۶ (۹) ابن کثیر: البدایۃ النہایۃ

۱۹۶۶ء، ۱۰: ۱۰۵ (۱۰) ابن حجر: تہذیب التہذیب،

حیدرآباد دکن ۱۳۲۵ء، ۲: ۱۰۳ (۱۱) ابو نعیم:

حلیۃ الاولیاء، مسر ۱۹۳۳ء، ۳: ۱۹۲ (۱۲) ابن الجوزی:

صغۃ المصنوع، حیدرآباد دکن ۱۳۵۵ء، ۲: ۹۴ (۱۳)

ابن العساکر: شدات الذهب، قاہرہ ۱۳۵۰ء، ۱: ۲۲۰

(۱۴) الموسوی: ترجمۃ الخلیف، قاہرہ ۱۲۹۳ء، ۲: ۳۵

(۱۵) ملا باقر مجلسی: جلاء العیون، تہران ۱۳۷۴ھ

ص ۳۰۸ بعد (۱۶) تاج الدین حسن سلطان محمد:

تغیۃ المجالس، اہران ۱۳۷۸ھ، ص ۱۸۴ (۱۷) محمد بن

محمود الخوارزمی: جامع مسانید ابی حنیفہ، حیدرآباد دکن

۱۳۳۲ء (۱۸) مطہر حسن: کشف الحقائق، (۱۹)

ابن شہر آشوب: سابق، (۲۰) شح معید: اوتاد القلوب،

(۲۱) التیحاوی: تجمۃ العروس، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، (۲۲)

الشہرستانی: الملل والنحل، طبع Curten، ص ۱۶، ۱۲۴

(۲۳) البیہقی: تاریخ، نجف ۱۳۵۸ء، ۳: ۱۱۵ (۲۴)

ابو حنیفہ التمیمی: دعائم الاسلام، (۲۵) شمس الدین محمد

ابن طولون: الاثمۃ الاثنا عشر، طبع صلاح الدین المنجد، بیروت

۱۹۵۸ء، ص ۸۳ تا ۸۶ (۲۶) رمضان لاوند: الامام الصادقؑ

مطبوعۃ مکتبۃ الحیاء بیروت، بدون تاریخ: (۲۷) محمد ابو زہرہ:

الامام الصادقؑ، مطبوعۃ عابدین، (۲۸) رئیس احمد جعفری:

امام جعفر صادقؑ (اردو ترجمہ محمد ابو زہرہ: الامام الصادقؑ)

لاہور ۱۹۶۲ء (۲۹) الذہبی: تاریخ، (۳۰) محمد علی

حلیلی: خاندان پیغمبر، تہران و تبریز، ص ۲۴۰ (۳۱)

عماد الدین حسین اصفہانی: چہارہ معصوم، تہران

۱۳۳۱ھ، ۲: ۲۴ تا ۳۱۴ (۳۲) علی الجعفری:

رسول و اہلبیت رسول، کراچی ۱۳۸۳ء، ۲: ۱۳۵ بعد:

(۳۳) الدیار بکری: تاریخ الخلیف، (۳۴) عبداللہ ہسمل:

ارجح المطالب، طبع چہارم، لاہور ۱۳۵۱ء (۳۵) الیافعی:

مرآۃ الحسن، (۳۶) ابوالفرج الاصفہانی: مقتل الطالبین:

(۳۷) ابن حجر مکی: الصواعق المحرقة (۳۸) عبدالمزیز الجناہذی: معالم العزۃ الطامرة: (۳۹) الآبی: نثر الدرر (۴۰) آغا محمد سلطان مرزا: نور المشرقین من حیات الصادقینؑ کراچی ۱۹۵۲ء

(ادارہ)

* جعفر الطیار: رگ بہ حمیر بن ابی طالب۔

* جعفریہ: رگ بہ جہ: اثنا عشریہ۔

* جعل: رگ بہ تزییف۔

* جغلیٹوں: (۱) جمہوریہ سوڈان میں مائل کا

ایک گروہ۔ اس گروہ کے بڑے بڑے قسملے بود و باس کے اعتبار سے زیادہ تر حضری ہیں اور دریائے نیل کے کناروں پر علاقہ دقلہ [رگ نان] سے بجانب جنوب سبلوقہ (ہانچوس آشار) تک آباد ہیں۔ کُردفان Kordofan اور دوسرے مقامات کے دیگر قسملے اور برادران بھی اپنے آپ کو اسی گروہ سے وابستہ کرتے ہیں۔ جعلیوں قبائل کا باہمی تعلق روایتی طور پر سب نامے کی شکل میں یوں بیان کیا جاتا ہے: روایت ہے کہ ان کے اس نام کا بانی (بہ کہ ان کا حد امحد) ایک شخص ابراہیم تھا، جو جعل کے لقب سے مشہور تھا (جعل کے معنی ہیں "اس نے بنانا"، چونکہ اس نے کچھ قحط زدہ لوگوں کی مدد کر کے انہیں اپنا پیرو بنا لیا تھا، اس لیے اس کا یہ نام بڑ گیا)؛ لیکن اس سلسلے میں حقیقت سے قریب تر بات یہ نظر آتی ہے کہ جعلیوں کے گروہ میں مشترک عنصر غالباً نوبی (Nubian) خوں کی آسرس ہے، جو ان سب کے آبا و اجداد میں پایا جاتا تھا۔ دناقلہ، یعنی اس گروہ کے شمالی قبیلے، ابھی تک ایک نوبی ٹولی بولتے ہیں۔ ان کے اور جنوبی جعلیوں کے مابین شغیہ حائل ہیں۔ اگرچہ جعلیوں کے جنوبی حصے میں نوبی زبان کی کوئی یاد باقی نہیں رہی پھر بھی اس کے نام "بربر" [رگ نان] سے قدیم لسانی حدود کا پتا چل سکتا ہے (قب بربرہ [رگ نان]، شمال کی طرف اور آگے بڑھ کر)۔ تاریخ کے

مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی نیل سے لوگوں نے بار بار نقل مکانی کی اور غالباً اسی کی بنا پر سو۔ار کے دیگر حصوں میں بھی متعدد قبائل نے 'جعلی' سر ہونے کا دعویٰ کیا ہے، مثلاً علاقہ سنار کے قحج، دریاے نیل کے مغرب میں آباد چند قبائلی گروہ، جن کے نام مادہ ح م ع (= "کہنا کرنا") سے مشتق ہیں جو ترکیب باہمی کی واضح علامت ہے۔ اسی طرح ایک اور جگہ حکمران گھرانہ یہ دعویٰ اس بنا پر کرتے ہیں کہ وہ ایک جعلی مہاجر کی اولاد سے ہیں، جس نے کسی معاشی عورت سے شادی کر لی تھی، مثلاً بعد [رگ نان] میں لب تاب، ننی عامر اور کوہستان بوہ میں پہاڑی ریاست ثقلی کا حکمران خالدان۔ سرھور اور اٹھارہویں صدی میں شغیہ جتھے کا ظہور دناقلہ جعلیوں کی ایک قابل ذکر نقل مکانی کا باعث بنا، جس سے دار فور [رگ نان] کی ثقافت اور تحارب بہت متاثر ہوئی۔ روایات میں ابراہیم جعل کو حضرت عباسؑ [ابی عبدالمطلب] کی اولاد بھی بتایا جاتا ہے، لیکن اسے ایک ایسا جعلی انتساب سمجھ کر نظر انداز کر دیا جائے جسے زمانہ ماعد کے افراد خود بخود کی حامی اکثر وضع کر لیا کرتے ہیں۔ بہر حال اس کی بدولت سوڈانی محاورے میں عباسی اور جعلی مترادف الفاظ ہو کر رہ گئے۔ دارفور اور وڈائی Wadday کے حکمران خالدانوں کے عباسی النسل ہونے کا دعویٰ اسی دلیل سے آتا ہے۔

(۲) جعلیوں کا لقب محدود تر مفہوم میں زمانہ حاصرہ میں عموماً ایک مخصوص قبیلے کو دیا جاتا ہے جو دریا کے قریب انتہائی جنوبی جانب رہنے والے قبائلی گروہ میں سے ہے اور جس کا علاقہ (دار) آسرس اور نیل کے سنگم اور آشار سبلوقہ کے درمیان واقع ہے۔ یہ غالباً وہی "مملکت الجعل" (Al-Ga'i) ہے جس کا یہودی سیاح داؤد ربوبینی (David Reubeni) نے ذکر کیا ہے، جو اس کے علاقے سے ۱۵۲۳ء

نرمہم اور اعلیٰ درجے کی تجارتی قابلیت کے مالک تھے، ترکی و مصری حکومت کے تحت خوب دولت کمائی۔ عہد انتشار میں کردمان اور دارفور میں بہت سے جعلیون اسیر بھی، خصوصاً حشی عربوں کی جنوبی ہٹی میں، جہاں چھوٹے چھوٹے سوداگروں (جلابہ) کے لیے حالات سازگار تھے۔ چونکہ جلابہ کا غلاموں کی تجارت میں غائبہ تھا اس لیے گورنر جنرل گورڈن پاشا Gordon Pasha نے ۱۸۷۹ء میں ان کے خلاف سخت کارروائی کی، لہذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ مہدی کے بہت سے مددگار عہد انتشار کے جعلیون تھے۔ مہدی کی حکومت کے ابتدائی سنیں میں جعلیون اور دریا کے قریب کے دیگر قبیلے پیش پیش رہے، لیکن حلیفہ عبداللہ [آرک بان] نے سیاسی اقتدار رفتہ رفتہ بقارہ آرک بان کی طرف منتقل کر دیا۔ جس وقت کچھرنے ام درماں کی طرف اپنی مشہور پیش قدمی کا آغاز کیا تو المتمد کے حلی سردار عبداللہ سعد نے شہر خالی کر دیے کے بارے میں حلیفہ کے حکم سے سرکاری کی (یہ شہر مہدی کی افواج کا مستقر بننے والا تھا) اور سردار [یعنی خود کچھرا] سے مدد کے لیے درخواست کی۔ اسے نہ مدد نہ مل سکی، مہدی کی افواج نے المتمد پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور عبداللہ سعد مارا گیا (۳۰ محرم ۱۳۱۵ھ / یکم جولائی ۱۸۹۷ء)۔ مصر و برطانیہ کی مشترکہ اور باقاعدہ حکومت کے زمانہ قیام میں جعلیون نے تعلیم و تجارت کے روز افزوں موقعوں سے فائدہ اٹھایا اور اب نہ موحودہ جمہوریہ سوڈان کے علاقوں میں ہر جگہ موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) H A. Mac Michael *A history of the Arabs in the Sudan* ۱۹۷۰ء

تا ۲۳۶ و مدد اشاریہ: (۲) David S. Hillelson *Reuben, an early visitor to Sennar*

Notes and Records ۱/۱۶ (۱۹۳۳ء): ۵۵ تا ۵۶ (۳) James

Travels to discover the source of the Nile : Bruce

میں گزرا تھا۔ فتنج کے دور میں جعلیون اپنے جنوبی بڑوسیوں عبداللہ کے تابع تھے، جن کا موروثی سردار وادعجیب Wad 'Adjib سلطان سنار کے تحت عرب قبائل کا رئیس اعلیٰ تھا۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے اواخر سے لے کر ترکی و مصری فتح کے زمانے تک اس قبیلے پر سعداب خاندان کے سرداروں (مگولہ ملک کی جمع) کی حکومت رہی۔ ان کا صدر مقام مہدی (مہدی) نل کے دائیں کنارے پر واقع تھا۔ جب بروس Bruce یہاں آیا (۱۷۷۲ء) تو اس علاقے میں اصلی اقتدار کی مالک ایک عبداللہ شہزادی بھی، جو مسویہ مگ کی بیوہ تھی۔ آخری مگ، یعنی یمن محمد کے عہد میں جعلی قبیلے کی حکومت عبداللہ کی حکومت سے کہیں زیادہ ناواقف بھی کیونکہ عبداللہ کے اقتدار پر بڑی حد تک زوال آ چکا تھا۔ برنہارٹ Burckhardt کی آمد کے وقت (۱۸۱۴ء) مشرقی 'عراقیائی' سوڈان کی تجارت کا سب سے بڑا مرکز شندی تھا کیونکہ یہاں اندرون مصر اور بحر احمر سے آنے والی سڑکیں آ کر ملتی تھیں۔ ترکی و مصری حملے کے وقت مگ یمن محمد کے سرعسکر، نعل کامل پاشا کی اطاعت قبول کر لی (۳۲ جمادی الآخرہ ۱۲۳۶ھ / ۲۸ مارچ ۱۸۲۱ء)۔ اگلے سال جب اسمعیل سنار سے واپس ہوا تو نے نے شندی میں اس کی صاف کی، لیکن خراج میں غلام دیے کے مسئلے پر، جو ان نئے ملحقہ علاقوں میں بڑے اضطراب کا باعث تھا، جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا، جس میں اسمعیل مارا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جعلیون اور ان کے جنوب کے قبائل میں حکومت کے برخلاف بغاوت پھیل گئی، جسے گردغان سرعسکر "دفتر دار" محمد خسرو پے نے بڑی حوں ریزی کے بعد فرو کیا۔ شندی کو بہس بہس کر دیا گیا اور المتمد، جو نیل کے دائیں کنارے پر اس کے برابر کا شہر تھا، قبیلہ جعلیون کا شہری مرکز ہو گیا۔ بہر حال عام طور پر جعلیون نے، جو

جَعْبُوب کو محمد بن علی السَّوْسِی نے آباد کیا تھا، حر
۱۸۵۶ء میں قاہرہ سے اہے کئے، پیروؤں اور خادموں سے
ساتھ یہاں آئے اور نَشَب کے شمال مشرق میں واقع اُن
چھوٹی سی پہاڑی پر اپنی جماعت کا سب سے پہلا راو
فائم کیا۔ بعد ازاں یہاں ایک بڑی مسجد تعمیر ہو
اور رفتہ رفتہ ایک قصبے کی داغ بیل پڑ گئی، جہاں سو
Duveyrier ۱۸۸۱ء میں تقریباً تین ہزار نفوس آباد تھے
جن میں سے ساڑھے سات سو طلبہ اور دو ہزار عدا
تھے۔ اس قصبے کے بانی ۱۸۵۹ء میں وفات پا گئے۔
۱۸۹۵ء میں ان کے بیٹے محمد المہدی کی کُفرہ پر
روانگی جَعْبُوب کے ویران ہونے کا بیسی حیمہ ثابت ہوئی
جس کا مختصر حال بعض سیاحوں نے بیان کیا ہے، مثلاً
Rohlf's (۱۸۶۹ء)، روزیٹا فورس Rosita Forbes
اور حسین نے (۱۹۲۱ء و ۱۹۲۳ء) اور لاہوری Bruneau
de Laborie (۱۹۲۳ء) نے ۱۹۲۶ء میں اس شہر
اطالویوں کا قبضہ ہو گیا۔ انہوں نے یہاں دو بلع
تعمیر کئے اور زراعت کی طرف توجہ دی۔ ۱۹۴۱ء میں
اسے انگریزوں نے چھین لیا اور اسے برقا سے مندر
کر دیا جو لیبیا کی وفاقی ریاست کا، جس کی ۱۹۵۱ء
میں نساد پڑی، ایک صوبہ ہے۔

جَعْبُوب دو سو نفوس پر مشتمل ایک نہت چھوٹا
سی سی ہے۔ مسجد کبیر اور راوہ صحیم و حیمہ حنک
پتھروں سے بنی ہوئی چار دیواری کے اندر واقع ہے۔
یہ دونوں عمارتیں غلام گردشوں سے گھرے ہو
صحنون، ملحقہ ححروں اور چند ایک مکانات پر مشتمل
ہیں۔ یہ مکانات اکثر دو منزلہ ہیں۔ مسجد کبیر کے
گنبد کے نیچے محمد بن علی السَّوْسِی کا مزار ہے۔
مزار اس فرقے [سنوسیہ] کے تمام پیروؤں کی زیارت
ہے اور "راوہ" ان کا مرکز تعلیم و تدریس ہے۔ آند
کا نژاد حصہ مدرسوں، طالب علموں اور مسجد اور زاویے
کے ملازموں پر مشتمل ہے۔ ان کے علاوہ وہ حسی
غلام ہیں جو نعلستان کے معدودے چند باعوں میں

بار دوم، ایڈنبرا ۱۸۰۵ء : ۶ : ۴۶ بعد؛ (J.L. Burckhardt
'Travels in Nubia' لندن ۱۸۱۹ء
ص ۲۷۷ بعد؛ (R. Hill 'Egypt in the Sudan'
لندن ۱۹۵۹ء بعد؛ 'شاربہ' (P.M. Holt
'Mahdist state in the Sudan' آوکسفورڈ ۱۹۵۸ء بعد
شاربہ

(P M HOLT)

* الجَعْبُوب : برقا (Cyrenaica) کے جنوب مشرق
میں ایک چھوٹا سا نعلستان، جہاں فرقہ سوسہ کے بانی
محمد بن علی السَّوْسِی کا مزار واقع ہے۔ الجعوب اس
اہم اور قدیم شاہراہ پر واقع نعلستانوں میں مشرق کی
حائب سب سے آخری، سب سے چھوٹا اور سب سے کم
شاداب نعلستان ہے، جو وادی نیل اور سیوہ سے قرآن
اور طرابلس کو جاتے ہوئے نشیبی علاقوں کے اس
سلسلے سے گزرتی ہے جہاں جالو، اوجلہ، مردہ اور جفرہ
کے نعلستان خط عرض البلد ۲۹° کے ساتھ ساتھ
واقع ہیں۔

جَعْبُوب کا نشیبی علاقہ ایک پُر پُح و خم طاس
پر مشتمل ہے، جو وادی جَعْبُوب کے نام سے موسوم
ہے۔ اس کا رقبہ سات سو مربع کلو میٹر ہے اور یہ
سطح سمندر سے ۲۹۰ میٹر نیچے چلی گئی ہے، شمال میں
انک سطح مرتفع اس پر چھائی ہوئی ہے، حویسرے طبقات
الارضی دور کے اوائل زمانے میں ریب اور بن تھے
چوے سے بنی تھی۔ جنوب کی جانب اس کی حکہ ایسی
برم پہاڑیاں لے لپی ہیں حویسیائی ارگ erg کے ریتلے
ٹیلوں سے ڈھکی ہوئی ہیں۔ اس نَشَب پر سرح مٹی اور
زرد ریب کی ایک چادر بچھی ہوئی ہے۔ نہوں میں شور
(سَبَحہ) ہے اور مشرق کی جانب نمکین پانی کی حھیلیں
پانی جاتی ہیں۔

ماضی بعد کے واحد آثار وہ مقبرے ہیں حوی
شمالی چٹان میں کھود کر بنائے گئے تھے۔ یہ بالکل
ان مقبروں جیسے ہیں جو سیوہ میں پائے جاتے ہیں۔

نقشۂ عالم کے معنی میں استعمال ہوئی تھی۔ یہ جغرافیہ کے اس جدید علمی تصور سے مختلف ہے کہ یہ ایک جامع و مانع علم ہے۔ عربوں کا جغرافیائی ادب متعدد انواع میں منقسم تھا، چنانچہ جغرافیہ کے مختلف پہلوؤں پر علیحدہ علیحدہ 'یک موضوعی' مصنفات قلمبند کی گئیں، مثلاً کتاب البلدان، صوره الارض، المسالك والممالك اور علم الطور وعمرہ۔ البیرونی [رک ناں] کے نزدیک 'المسالك' ایک ایسا علم ہے جس کا تعلق مقامات کا جغرافیائی محل و نوع متعین کرنے سے ہے۔ المقدسی نے احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم میں جغرافیہ کے بیشتر پہلوؤں سے بحث کی ہے، چنانچہ وہ اس کی جامعیت کے تصور کے قریب تر پہنچ گیا ہے۔ جغرافیہ کی اصطلاح کا موجودہ مفہوم میں عربی میں استعمال مقابلاً لیا ہے۔

(۲) قبل اسلام و صدر اسلام کے ادوار

وہ کہ قبل اسلام میں عربوں کی جغرافیائی معلومات بعض روایتی اور قدیم جغرافیائی تصورات یا جزیرہ عرب کے مقامات اور آس پاس کے علاقوں کے مقامات کے ناموں تک محدود تھیں۔ یہ معلومات جن تین بنیادی مآخذ میں محفوظ ہیں، وہ یہ ہیں: قرآن مجید، احادیث نبویؐ اور قدیم عربی شاعری۔

قدیم عربی شاعری میں جو جغرافیائی تصورات و معلومات موحود ہیں ان سے اسلام سے پہلے کے عربوں کے ہاں جغرافیائی مظاہر کے مفہوم اور ان کے علم کی حدود کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید میں جغرافیہ و کائنات کے متعلق جو تصورات ملتے ہیں ان کے علاوہ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ (م. ۴۰ھ/ ۶۶۰ء)، حضرت ابن عباسؓ (م. ۶۶ھ/ ۶۸۶-۶۸۸ء)، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور دیگر صحابہ سے منسوب ایسی روایات بھی موحود ہیں جن کا تعلق کائنات، جغرافیہ اور دیگر متعلقہ مسائل سے ہے، لیکن بظاہر یہ روایات، جن میں عربوں کے قدیم جغرافیائی تصورات جھلکتے ہیں، آہستہ آہستہ جمع ہوئیں اور ان سے

کم کرتے ہیں۔ ان میں کھجور کے مروغہ پیڑوں کی تعداد بمشکل دو ہزار ہوگی۔ ان باغوں میں آب پاشی ہماری پانی کے ایک کم گہرے کھوے سے ہوا کرتی تھی، لیکن اب اطالیوں کے کھودے ہوئے ایک، نواری ندیں (artesian) کی بدولت ان کی حالت بہت بہتر ہو گئی ہے۔ یہاں بشارق سرگرمی کا کوئی نشان نہیں ملتا۔

مآخذ: (۱) Risultati scientifici. A. Desio

مطبوعہ della missione all'oasi di Giarabub, 1926-27

Soc Geogr italiana، روما ۱۹۲۸ء تا ۱۹۳۱ء (۲)

'Le oasi crenatiche del 29° parallelo' E. Scari

مورس ۱۹۳۷ء (۳) G. Rholf's 'Von Tripolis nach

R. Forbes (۴) 'Alexandrien' Bremen ۱۸۷۱ء

'The secret of the Sahara' Koufra لڈز ۱۹۲۱ء

(۵) حسین ے Hassenein-Bey 'The lost Oasis' لڈز

Du Cameroun Bruneau de Laborie (۶) ۱۹۲۱ء

'au Caire par le désert de Libye' پیرس ۱۹۲۳ء

در دکھتے مآخذ، تذیل مادۃ الحبوب، در (۱) [نار اول]

(J) DESPOIS

جغرافیہ:

(۱) جغرافیہ کی اصطلاح اور عربوں

کا نظریہ

جغرافیہ (یا جغرافیا، جغرافیہ، جوغرافیہ، وغیرہ)

کی اصطلاح کا، حومارینوس الصوری (Marinos of Tyre)

ابوح. ۷۰ء تا ۱۳۰ء) اور بطلمیوس (Claudius Ptolemy

ابوح. ۹۰ء تا ۱۶۸ء) کی تصنیفات کے عنوان کے طور

پر استعمال ہوئی ہے، عربی ترجمہ صوره الارض، کیا

گا، چنانچہ بعض عرب جغرافیہ نگاروں نے اپنی تصنیفات

۵ یہی عنوان رکھا۔ المسعودی (م. ۳۴۵ھ/ ۹۵۶ء) نے

اس اصطلاح کی تشریح 'قطع الارض' سے کی، جس کے

معنی ہیں زمین کی مساحت و پیمائش۔ بہر حال یہ

اصطلاح سب سے پہلے رسائل اخوان الصفاء میں

مقصود یہ تھا کہ جغرافیہ کے بارے میں ان علمی معلومات کا ذخیرہ تیار کیا جائے جو اس زمانے کے عربوں میں مقبول ہو چکا تھا؛ تاہم یہ روایات بعض عرب جغرافیہ دانوں نے اپنی کتابوں میں قابل اعتماد علمی ذخیرے کے طور پر پیش کیں۔ اگرچہ علمی جغرافیہ نے بھی ترقی کی، مگر بعض پرانی روایات نے عربوں کے جغرافیائی افکار اور نقشہ نگاری پر گہرا اثر ڈالا، مثلاً وہ نمثیلی روایت جس کی رو سے زمین کو ایک ایسے عظیم الحشہ پرندے سے تشبیہ دی گئی ہے جس کا سر چین، داناں پر ہندوستان، بایاں پر الحضر، سنہ مکہ، حجاز، نسام، عراف اور مصر اور دم شمالی افریقہ ہے (ابن الفقیہ، ص ۳ تا ۴) بلخی مکتب فکر کی جغرافیائی تحریروں کی بنیاد بن گئی۔ بعد از امکان ہمیں کہ اس تصور کی بنیاد کوئی پرانا [خیالی] نقشہ ہو جو عربوں کی نظر سے گزرا ہو۔

افریقہ اور ایشیا میں اشاعہ اسلام کے بعد سیاسی عملداری میں وسعت کی بدولت عربوں کو معلومات جمع کرنے اور ان مختلف ممالک کے بارے میں اپنے تجربات و مشاہدات کو قلمبند کرنے کے مواقع حاصل ہو گئے جو یا تو براہ راست ان کی حکمرانی میں تھے یا سلطنت اسلامی کے آس پاس واقع تھے۔ ان معلومات کے جمع کرنے کا مقصد فوجی مہمات ہوں یا کچھ اور، بہر حال یہ بات [واضح ہے کہ مسلمانوں کے علم جغرافیہ کی ترقی میں قرآن مجید، فن حدیث و رجال اور عام تحقیقی و مشاہداتی ذرائع بڑا حصہ لیا]۔

(۳) ہندی، ایرانی اور یونانی جغرافیائی معلومات کا

عربوں کو منتقل ہونا

عباسی عہد حکومت کے آغاز اور بغداد کے دارالخلافہ بن جانے کے بعد ہی عربوں کے ہاں زیادہ وسعت سے علم جغرافیہ سے شناسائی پیدا ہوئی۔ ایران، مصر اور سندھ کی فتوحات نے عربوں کو ایک طرف نو قدیم تمدن کے ان وارثوں کے علمی و ثقافتی

سرمائے سے براہ راست مستفید ہونے کا موقع فراہم کیا اور دوسری طرف ان علاقوں کے علمی مراکز، تجربہ گاہیں اور رصدگاہیں ان کے قبضے یا علم سے آگئیں۔ بہر حال غیر ملکی زبانوں کے علمی ذخائر حاصل کرنے اور انہیں عربی میں منتقل کرنے کا آمد نامی بعد از خلیفہ ابو جعفر المنصور کے عہد (۱۳۵ء تا ۱۷۳ء) سے پہلے نہ ہو سکا۔ اس علمی کارناموں کو عربی میں منتقل کرنے میں عربی طور پر بڑی دلچسپی لی اور یہ کام دو سو سال تک اسلامی دنیا میں جاری رہا۔ ہر اسکے (رک بان) دربار خلافت میں علمی سرگرمیوں کو ترقی دینے میں بڑا حصہ لیا۔ اکثر و بیشتر مترجمین خود متبحر عالم ہوتے تھے، جن کی کوششوں سے عربی زبان ہند، ایران اور یونان کے جغرافیائی، فلکیاتی اور فلسفیانہ معلومات سے مالا مال ہو گئی۔

ہندی اثر: ہندی جغرافیائی و فلکیاتی معلومات سنسکرت کی کتاب سورہ سدھانت کے عربی ترجمے ذریعے عربوں تک پہنچیں جو المنصور کے عہد حکومت میں ہوا (نہ کہ برہمہ سہت سدھانت کے ترجمے سے جیسا کہ بعض علما کا خیال ہے)۔ سورہ سدھانت ابتدائی یونانی اثرات بھی نمایاں ہیں (دیکھیے AB Keith History of Sanskrit literature، ص ۵۱ تا ۵۲) لیکن حب اس کا عربی میں ترجمہ ہو گیا تو یہ عربوں کے لیے ہند کی فلکیاتی و جغرافیائی معلومات کا واحد مأخذ قرار پایا اور اس عہد کی بہت سی تصانیف کی بنیاد ثابت ہوا، مثلاً ابراہیم بن حبیب الغزالی کتاب الزیج (جو ۸۶۱ء کے بعد لکھی گئی) محمد بن موسیٰ الخوارزمی (م بعد از ۸۳۲ء تا ۸۴۷ء) السید ہند الصغیر، حب بن عدائہ المروزی بغدادی، السندھند (تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے آخر میں) اور دیگر تصنیفات۔

اس دور میں جن دوسری کتابوں کا سنسکرت سے

ہندی میں ترجمہ کیا گیا ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) آریہ بھٹ (پیدائش ۷۷۶ء): آریہ بھٹ (مصنف ۷۹۹ء): (۲) پرہم گپت (پیدائش ۵۹۵ء) ولید جشتو، سکھ بھٹالا (ازد ملان): ٹھٹ کھاڈیک (مصنف ۷۹۵ء)، انک عملی کناچہ، جس میں فلکیاتی حساب کے مواد کو نئے سہل انداز میں پیش کیا گیا تھا، لیکن جس کی بنیاد آریہ بھٹ کی ایک گم شدہ کتاب پر تھی، جو بحال ہو۔ سورہ سدھانت کے مطابق تھی۔ عربی میں جس سسکرنی ادب کا ترجمہ ہوا اس میں سے سسٹر کا تعلق گپتا خاندان کے دور حکومت سے ہے۔

ہندی جغرافیہ کی یہ سبب ہندی فلکیات کے عربوں کے افکار پر زیادہ گہرا اثر دالا اور اگرچہ یونان و ایرانی افکار گہرے اور دیر پا اثرات کے حامل تھے، تاہم جغرافیہ کے ہندی منہاج و تصورات بھی خوب معروف تھے۔ جغرافیہ کے میدان میں صلاحیت اور کارناموں کے لحاظ سے ہندیوں کا مقابلہ یونانوں سے کیا جانا تھا، مگر یونانیوں کو اس میدان میں زیادہ کامل خیال کیا جانا تھا (الیریونی: القانون، ص ۵۳۶)۔ ان متعدد جغرافیائی تصورات میں، جن سے عرب علما متعارف ہوئے آریہ بھٹ کا یہ نظریہ بھی شامل تھا کہ آسمانوں کی روزانہ گردش مٹ ظاہری ہے، جس کا سبب زمین کی معوری گردش ہے؛ روئے زمین پر خشکی اور پانی کا تناسب نصف نصف ہے؛ خشکی کو کچھوے کی مانند ہے، ہر طرف سے پانی میں گھری ہوئی ہے؛ اس کی صورت ایک گند کی سی ہے، جس کا بلند ترین نقطہ کوہ میرو Meru (ایک خیالی پہاڑ) ہے، جو عین قطب شمالی کے نیچے واقع ہے؛ صرف شمالی نصف کرہ ہی زمین کا آباد حصہ ہے، جس کا حدود اربعہ یہ ہے: چمکوٹ مشرق میں، روم مغرب میں، لنکا، جو سمزلہ قہ (Cupola) کے ہے اور سید پور اور زمین کا آباد حصہ نوٹکڑوں میں منقسم ہے۔ اہل ہند اپنے طول بلد کا

حساب لنکا سے لگاتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ نصف السہار اول آجیں (رگ نان) سے ہو کر گزرتا ہے۔ عربوں نے [شاید] یہیں سے یہ خیال اخذ کیا کہ میلون، من کا قبہ ہے، لیکن بعد میں انہوں نے یہ حشیت اجین کو دے دی، جس کا سبب ان کی یہ غلط فہمی تھی کہ ہندی طول بلد کا اندازہ اسی نقطے سے کرتے ہیں۔

ایرانی ائرس: عربوں کے جغرافیائی ادب سے اس امر کی کافی سہادت ملتی ہے کہ عربی جغرافیہ و نقشہ نویسی پر ایران کے اثرات بھی ہیں، مگر ایرانیوں کا علم واقعہ عربوں میں جس طرح منتقل ہوا اس کی تعمیل پر ابھی تک روشنی نہیں ڈالی گئی۔ J H Kramers کا یہ بیان بالکل درست ہے کہ نویں صدی عیسوی میں عربی جغرافیہ حو بھی تھا نویں صدی کے اختتام سے مغرب کی یہ نسبت مشرق کے اثرات اس پر زیادہ غالب ہوتے گئے۔ یہ مشرقی اثرات زیادہ تر ایران سے پہنچے تھے کیونکہ مصنفین کی اکثریت کا تعلق ایرانی علاقوں سے تھا (Analecta Orientalia، ۱: ۱۴۷ نا ۱۴۸)۔ حندشاہپور اس وقت تک تعلیم و تحقیق کا ایک بڑا مراکز چلا آ رہا تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ فلکیات، جغرافیہ، تاریخ اور دیگر مضامین کی بعض پہلوئی مؤلفات سے، جو ایران کے بعض حصوں میں اس وقت تک دستیاب نہیں، عرب ضرور متعارف ہو چکے ہوں گے۔ ان میں سے بعض کا عربی میں ترجمہ ہوا اور وہ اس موضوع کی عربی نصاب کی بنیاد بنیں۔ المسعودی نے فلکیات پر ایک رسالہ زنج الشاہ، جسے ابن عبد اللہ المروزی البغدادی سے منسوب کیا ہے، جو فارسی اسلوب پر مبنی تھا۔ اس نے فارسی کی ایک اور کتاب کا نام کا بھی ذکر کیا ہے، جس میں مختلف بادشاہوں کے مراتب بیان کیے گئے تھے اور حو دراصل ایک بڑی کتاب آئین نامہ کا ایک حصہ تھی۔ علاوہ ازیں وہ بیان کرتا ہے کہ ۷۳۰ھ/۹۱۵ء میں اس نے اصطخر کے مقام پر ایک کتاب دیکھی تھی، جس

میں ایرانیوں کے بہت سے علوم کا تذکرہ، ان کی تاریخ، بادکاری، وغیرہ اور دیگر ایسی معلومات درج نہیں جو حدائی نامہ، آئین نامہ اور کتب نامہ میں مذکور نہیں۔ یہ کتاب شاہانِ ایران کے حرائن سے دستاب ہوئی تھی اور ہشام بن عبدالملک بن مروان (۱۰۵ تا ۱۲۵ھ/۷۲۵ء تا ۷۴۳ء) کے لیے اس کا عربی میں ترجمہ ہوا تھا۔ یہ باب بعد از اسکاں نہیں کہ یہی کتاب ایران کے متعلق عربوں کی جغرافیائی معلومات کی بنیاد بنی ہو اور ساسانی سلطنت کی حدود اور انتظامی تقسیم کے متعلق تفصیل بھی اسی کتاب سے اخذ کی گئی ہوں۔

ایرانیوں کے بہت سے جغرافیائی تصورات و روایات کو عربوں نے اپنایا۔ ان میں سے ہفت کشور (ہفت اقلیم) کا تصور سب سے اہم ہے، جس کے مطابق تمام دنیا سات مساوی اقلیدی دالوں میں منقسم ہے اور ان میں سے ہر دائرے کو ایک کشور کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ تقسیم اس طرح بھی کہ چوتھا دائرہ وسط میں تھا اور باقی چھ دائرے اس کے ارد گرد تھے۔ اس وسطی دائرے میں ایران شہر بھی شامل تھا، جس میں سب سے زیادہ مرکزی حبش السواد کو حاصل تھی۔ ایک طویل عرصے تک عرب جغرافیہ دانوں پر اس نظام کا اثر قائم رہا اور الہیروی کے اس نظریے کے باوجود کہ اس نظام کی کوئی علمی یا طبیعی بنیاد نہیں اور یہ کہ یونانیوں کی تقسیم اس سے زیادہ علمی تھی، وہ یونانیوں کے اس تصور سے کبھی متاثر نہ ہوئے جس کی رو سے دنیا تین یا چار براعظموں میں منقسم ہے۔ نظریۂ ذوالبحرین بھی کئی صدیوں تک عرب جغرافیہ و نقشہ نگاری کو متاثر کرتا رہا، جس کے مطابق بحر الروم (Mediterranean Sea) اور بحر فارس (Indian Ocean) بحرالمحیط سے زمین میں داخل ہوتے ہیں، ایک شمال مغرب یعنی بحر اوقیانوس (Atlantic) سے اور دوسرا مشرق یعنی بحر الکاہل سے، لیکن البرزخ ("سد")

خاکناے سویز) انہیں ایک دوسرے سے جدا کرنا ہے جیسا کہ J. H. Kramers نے توحہ دلائی ہے یہ تصور ناسدی طور پر نو بطلمیوس (Ptolemy) سے ماخوذ ہے لیکن بحر ہند کو بحر فارس کا نام دیا جانا ایک اسو حقیقت ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کم سے کم نہ سمندر ایرانیوں کے اصلی جغرافیائی نقشوں میں شام تھا؛ مگر اس نقشے کی اصلیت کے بارے میں ہم وثوق سے کہہ نہیں سکتے (*Analecta Orientalia*، ۱: ۱۵۳) ایرانی روایات نے عربوں کی جہاز رانی اور اس سے متعلقہ ادب پر بھی گہرا اثر ڈالا۔ اس کی شہادت جہاز رانی سے متعلق ایسے کئی عربی الفاظ سے ملتی ہے جن کی اصل فارسی ہے، مثلاً بندر، ناخدا، رحمار (جہاز رانی کی کتاب ہدایات)، دقتر (جہاز رانی کی ہدایات)، وغیرہ۔ اسی طرح بعض فارسی نام، جیسے خن (rhumb) اور قطب الحاء (pole) وغیرہ، بھی عرب جغرافیہ نویس پر فارسی اثرات کا ثبوت مہیا کرتے ہیں۔ اس سہ کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ عرب نقشہ سازی پر بھی فارسی اثرات طاہر ہیں، جس کا ثبوت ان فارسی مصطلحات سے ملتا ہے جو عربوں نے سواحل کی خاص اشکال کے سلسلے میں استعمال کی ہیں، جیسے طیلسان، شانورہ اور قوارہ وغیرہ۔ یہ مصطلحات، جو اصل میں خاص حاصر کپڑوں کے لیے تھیں، ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں مستعمل ہوئیں۔ ان سے قدیم ایران میں نقشوں کی موجودگی کا بھی پتا چلتا ہے (J. H. Kramers: کتاب مذکور، ص ۱۳۸ تا ۱۴۰) جہاں تک "القواذیان کے ہندی نقشے" کا تعلق ہے (ابن حوقل، طبع Kramers، ص ۲) کریمرز کا خیال ہے کہ یہاں "القواذیان" کے سلسلہ بلغی و اصطحری کے ابتدائی نقشوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کیونکہ ابن حوقل کے نقشوں میں جزوی طور پر اس سلسلے سے مطابقت اور جزوی طور پر اختلاف پایا جاتا ہے (Kramers: کتاب مذکور، ص ۱۵۵)۔ ان نقشوں

کہ ان تراجم میں سے بعض نسخہ ہو گئے تھے اور ان میں کچھ ایسی نایاب نادر سے شامل کر دی گئی نہیں جن کا اصل سے کوئی تعلق نہ تھا، مثلاً وہ نسخہ جو ان حوقل نے دیکھا تھا (Kramers، ص ۱۳)۔ بطلمیوس کی جن دوسری کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا اور جن سے عرب جغرافیہ نگاروں نے استفادہ کیا ان میں مندرجہ ذیل بھی قابل ذکر ہیں: (۱) المَحْطَطی (Almagest) (۲) المَقَالَاتُ الارْبَعَة (Tetrabiblon) اور (۳) کتاب الانواء (Apparitions of fixed stars)۔

ان کے علاوہ کچھ اور کتابوں کا بھی عربی میں ترجمہ ہوا، یعنی (۱) مَارِسُوسُ الصُّورِی (نواح)۔ ۷ تا ۱۳ء کا جغرافیہ، جس کا المسعودی نے مطالعہ کیا تھا۔ المسعودی نے مارینوس کا نقشہ عالم بھی دیکھا تھا۔ (۲) اِطْلَاطُون Plato: طِيمَاؤُس (Timaeus) (۳) الْآثَارُ الْعُلُوِّيَّة (Meteoroiology) (۴) اَلْأَسْمَاءُ وَالْعَالَمُ (Decaelo): اور (۵) اَرِسْطُو Aristotle کی مَابَعْدَ الطَّبِيعِيَّات (Metaphysics)۔

ان علما اور دیگر یونانی ماہرین فلکیات و فلسفہ کی کتابوں کا جب عربی میں ترجمہ ہوا تو اس سے عربوں کو نظریات، تصورات اور فلکیاتی تجربات کے نتائج کی شکل میں کافی مواد میسر آ گیا جس کے باعث عربی جغرافیہ نگاری کے لیے علمی بنیاد پر ترقی کرنا آسان ہو گیا۔ بلاشبہ علاقائی اور بیانی جغرافیے نیز نقشہ سازی میں فارسی اثرات واضح تھے، لیکن یونانی اثرات عملی طور پر عرب جغرافیے کے سارے پہلوؤں پر حاوی ہو گئے، حتیٰ کہ جن میدانوں میں یونانی اور ایرانی نظریات و منہاجات کسی نہ کسی شکل میں ایک دوسرے کے مقابل آئے، مثلاً ایرانی نظام کشور اور یونانی نظام اقالیم، وہاں یونانی غالب و مقبول رہے۔ عرب جغرافیے کی یونانی بنیاد سب سے زیادہ ریاضیات، طبیعیات اور انسانی و حیاتی جغرافیے کے میدان میں نمایاں رہی۔ یونانی جغرافیے کا اثر بڑا دیرپا ثابت ہوا، حتیٰ کہ ایسویں

مسیح نشان دہی یا دریافت بلخی مکتب فکر کے بنیوں کی اصل معلوم کرنے کا مسئلہ حل کرنے میں سامد و معاون ثابت ہوئی۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اگر ہم ابن حوقل کے متن میں ”القواذبان وسط ایشیا میں قریب ایک ۴۰۰ ہر) کا ”ہمای نہ“ کے بجائے ”ہنسی نقشہ“ پڑھیں تو یقیناً اس کی رائد کسی ایسے نقشے سے ہوگی جو اس مقام پر موجود تھا اور جسے جغرافیہ نویسوں نے نقشہ سازی کی اس کے طور پر استعمال کیا ہوگا۔ عین ممکن ہے کہ اس کی بنیاد فارسی ”نظام کشور“ پر ہو، کیونکہ ابن حوقل نے کہا ہے کہ کشور کا اشتقاق الخط (لکیر) سے ہوا ہے، جس سے درحقیقت یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تسمیہیں ایک دوسرے سے اسی طرح ممتاز تھیں جس طرح کوئی انسی جبر حو خطوط سے کہینچی گئی ہو (جمعہ، طبع Togan، ص ۶۱)۔

یونانی اثرا: قرون وسطیٰ میں یونانیوں کا علم جغرافیہ اور علم ہیئت کس طرح عربوں میں منتقل ہوا، اس کے متعلق ہمیں مقالہ زیادہ مواد دستیاب ہے۔ اس عمل کا آغاز بطلمیوس Claudius Ptolemy اور دیگر علماء فلسفہ و فلکیات کی کتابوں کے تراجم سے ہوا۔ ایرانی زبان کی وساطت سے عربی میں تراجم سے ہوا۔ عہد ابو عباس میں جغرافیہ بطلمیوس کا ترجمہ کئی بار ہوا، لیکن اس وقت ہمارے پاس صرف محمد بن موسیٰ الحواری (م ۵۲۳ھ / ۶۸۴ء) کی کتاب موجود ہے، جو بطلمیوس کی تصنیف سے ماخوذ ہے اور اس میں وہ مواد اور معلومات بھی شامل کر لی گئی ہیں جو اس زمانے میں عربوں کے ہاں موجود تھیں۔ ابن خردادبہ کا بیان ہے کہ اس نے بطلمیوس کی کتاب کو پڑھا اور اس کا ترجمہ کیا تھا (شاید یہ کتاب اصل یونانی میں یا اس کا سریانی ترجمہ ہوگی)۔ اسی طرح المسعودی نے بھی جغرافیہ بطلمیوس کے ایک نسخے کا مطالعہ کیا تھا اور اس کا تیار کردہ نقشہ عالم دیکھا تھا۔ معلوم ہوتا ہے

حیثیت حاصل ہے، صحیح معنوں میں پہلی بار باقاعدہ طور پر عربوں کے سامنے آئے۔ اس کے بعد کائنات اور جغرافیہ کے متعلق قرآنی آیات و احادیث سے جغرافیہ کے جواز کے موقع پر بیان کی جانے لگیں۔ مسلمانوں کو جغرافیہ و فلکیات کے مطالعے کا سر دلا یا جائے۔ گویا بیسویں صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے آغاز ہی سے عربی میں جغرافیائی ادب کی تخلیق کے لیے بنیاد پڑ گئی تھی اور اس سلسلے میں سب سے پہلے قدم خلیفہ المأمون نے اٹھایا۔ اس نے سائنسدانوں اور عالموں کی ایک کثیر تعداد اپنے دربار میں جمع کر لی اور ان کی علمی سرگرمیوں کی سرپرستی شروع کر دی۔ یہ یقین سے بتانا مشکل ہے کہ المأمون کو جغرافیہ فلکیات سے دلچسپی واقعی اور علمی تھی یا یہ اقتدار سیاست تھا۔ بہر حال اس کے عہد میں جغرافیہ کی رو کے لیے بڑے اہم کام ہوئے، مثلاً سمت الاراس کی ان

فوس کی پیمائش کی گئی (جس کے نتائج میں طول کے ایک درجے کی اوسط لمبائی $59^{\circ} 54'$ عربی میل پر پائی، جو ایک بہت صحیح تخمینہ تھا)؛ ماہرین فلک کی متفقہ کوشش سے ایک فلکیاتی جدول تیار ہوئی، جسے الزیج الممتحن (مصدقہ جدول) کہتے تھے؛ علاوہ یہ الصوره المأمونہ کے نام سے دیا کا ایک نقشہ تیار کیا گیا، جو المسعودی کے بیان کے مطابق بطلمیوس اور مارینوس کے نقشوں سے بہتر تھا، کیونکہ اس نے ان کے کا تقابلی مطالعہ کیا تھا (التسمہ، طبع دہلی، ص ۳۳) اغلب یہی ہے کہ اس کی بنیاد یونانی نظام اقلیم پر تھی (ب) ماہرین فلکیات و فلسفہ :

عرب ماہرین فلکیات و فلسفہ نے اپنے بحرات اور نظریاتی مباحث کے ذریعے ریاضیاتی و طبعی جغرافیہ میں بھی ایسی ہی اہم خدمات انجام دی ہیں۔ دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں فلکیات و فلسفہ یونان سے متعارف ہونے کے بعد پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی تک فلاحہ و

صدی تک یہی اس کی اساس بنا رہا (انیسویں صدی میں جو جغرافیہ فارسی میں بلکہ ہندوستان کے اندر اردو میں بھی لکھے گئے ان میں بھی اس کے آثار موجود ہیں)، حالانکہ یورپی دھن پر اس سے بہت عرصہ قبل بطلمیوسی اثرات کم ہو چکے تھے۔ بہر حال اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس پورے دور میں یونانی علما کے نظریاتی اصولوں اور اس زمانے کے ناخروا، ملاحوں اور سیاحوں کے عملی مشاہدات کے درمیان ایک غیر محسوس تضاد جاری رہا۔ المسعودی نے اس کی نشاندہی بطلمیوس کے اس نظریے کے سلسلے میں کی ہے کہ جنوبی منطقے میں نامعلوم سرزمین موجود ہے۔ دوسری طرف ابن حوقل بطلمیوس کو قطب کا درجہ دیتا ہے۔ بات یہ تھی کہ یونانی جغرافیہ حب عربوں کو متاثر ہوا تو وہ تقریباً پانچ صدیوں سے فرسودہ ہو چکا تھا، چنانچہ عربوں نے جب بطلمیوس کے نظریات میں اپنے زمانے کی حاصل کی ہوئی نازہ معلومات کو سمونے اور ان میں اور یونانی ذخیرہ معلومات میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی تو انہیں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کا نتیجہ خلط مبعث اور حقائق کی غلط تعبیرات کی صورت میں برآمد ہوا، جیسا کہ الادریسی جیسے جغرافیہ نگاروں کی کتابوں میں نظر آتا ہے۔

(۴) کلاسیکی دور

نہسری/نویں صدی سے پانچویں/گیارہویں صدی تک (الف) المأمون کا عہد (۸۱۳/۸۱۹ء تا ۸۳۳/۸۲۱۸ء):

خلیفہ المنصور (۸۱۳/۸۱۵ء تا ۸۵۴/۸۷۷ء) سے المأمون کے عہد تک نصف صدی کے عرصے میں عربوں کی ہندی، ایرانی اور یونانی جغرافیہ سے وابستہ اور اس کے مطالعے سے ان کے جغرافیائی تصور میں ایک انقلاب رونما ہو گیا۔ اس قسم کے نظریات کہ زمین چپٹی نہیں بلکہ گول ہے اور اسے کائنات میں مرکزی

فلکیین کی ایک ممتاز جماعت نے ریاضیاتی، طبعی اور فلکیاتی جغرافیے کے متعدد مسائل پر تحقیق کی۔ یونانی علما کی تصانیف کے ذریعے اس کام کے لیے انہیں کافی بنیادی مواد فراہم ہو چکا تھا۔ اس طرح عرب علما کی فلسفہ و فلکیات پر عمومی تصانیف اور بعض مخصوص موضوعات، مثلاً مد و جزر اور پہاڑوں وغیرہ پر انفرادی مقالات میں ان نے بحریات و مشاہدات اور نظریاتی بحث کے نتائج محفوظ ہو گئے۔ عمومی جغرافیے پر علم اٹھانے والے معاصر اور ماضی مصنفین جغرافیہ کے علاوہ استثنائات نہیں، لیکن بسا اوقات اپنی کتابوں میں ان نتائج کو حوں کا نوں نقل کر دیا اور بعض اوقات ان پر بحث بھی کی۔ ان میں سے بعض مصنفین نے کسی مسئلے کے بارے میں بہت سے یونانی یا دوسرے مروجہ نظریات کو اپنی مؤلفات کے مقدمے کے طور پر پیش کیا۔ اس طرح جغرافیے کی ہر کتاب کے شروع میں ریاضیاتی، طبعی اور انسانی جغرافیے پر بحث کرنے کی ایک روایت قائم ہو گئی۔ اس کی مثالیں ابن رستہ، العمومی، المسعودی اور ابن حوقل وغیرہ کے ہاں ملیں گی۔

عرب جغرافیہ نگاروں نے جن ممتاز عرب فلاسفہ اور ماہرین فلکیات کی کتابوں سے استفادہ کیا ان کے نظریات سے بحث کی ان میں یعقوب بن اسحق الکندی (م ۸۲۹/۸۷۰ء)، فہل ذکر ہے، جس سے جغرافیے کی دو کتابیں منسوب ہیں: رسم المعمور من الارض اور رسالہ فی البحار والمد والجزر۔ الکندی کے ایک شاگرد احمد بن محمد بن الطیب السرخسی (م ۸۲۸/۸۹۹ء) کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے بھی دو کتابیں لکھی تھیں: المسالك والممالك اور رسالة فی البحار والسیاح والجبال۔ الکندی اور السرخسی کی کتابیں ناپید ہیں اور ان کے جغرافیائی نظریات کے بارے میں ہماری معلومات ان مآخذ تک محدود ہیں جن میں ان کے اقتباسات درج ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں مصنفین نے بطلمیوس اور دیگر یونانیوں کی مؤلفات سے

استفادہ کیا تھا، چنانچہ المسعودی لکھتا ہے کہ ان دونوں کی کتابوں میں طبعی، ریاضیاتی اور بحری جغرافیے پر جو معلومات موجود ہیں وہ بطلمیوس سے مأخوذ ہیں۔ ممکن ہے الکندی کی تصنیف رسم المعمور من الارض، جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے، بطلمیوس کے جغرافیے کا ترجمہ ہو۔ المسعودی نے بطلمیوس کی ایک کتاب مکون الارض اور ایک نقشہ عالم، الموسوم بہ صورة معبر الارض، کا مطالعہ کیا تھا (المسعودی: مروج، ۱: ۲۷۵ تا ۲۷۷؛ التنبیہ، ص ۱۲۵، ۳۰، ۵۱)۔

ریاضیاتی و طبعی جغرافیے کی معلومات کے سلسلے میں جن دوسرے فلاسفہ و فلکیین کی تصانیف نے مآخذ کا کام دیا، وہ یہ ہیں: (۱) الفزاری (دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں)؛ (۲) احمد بن محمد بن نصر العرقانی (م بعد از ۸۲۴/۸۸۶ء)، المصول الثلاثین (المسعودی: مروج، ۳: ۳۳۳؛ التنبیہ، ص ۱۹۹) اور المدخل إلى علم هیئۃ الأفلاك کا مصنف (۳) ابومعشر جعفر بن محمد البلیخی (م ۸۲۳/۸۸۶ء)، المدخل النکیر إلى علم النجوم کا مصنف۔ المسعودی نے اس کی ایک اور تصنیف کتاب الألوف فی الہیا کل والبنیان العظیم کا مطالعہ بھی کیا تھا (۴) ابو عبد اللہ محمد بن جابر البتانی (م ۸۴۷/۹۲۹ء) وغیرہ۔ رسائل اخوان الصفا کا چوتھا رسالہ بھی علم جغرافیہ کے بارے میں ہے۔ یہ رسالہ ۸۳۷/۹۸۰ء میں لکھا گیا اور اس میں سادہ الفاظ میں ریاضیاتی اور طبعی جغرافیے سے متعلق محض بنیادی معلومات پیش کی گئی ہیں، جو یونانی جغرافیے پر مبنی ہیں، کیونکہ مصنفین کا اصل مقصد یہ تھا کہ قاری حکمت کے ذریعے وصال الہی حاصل کر سکے۔

(ج) عام جغرافیے پر تصانیف:

تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی تک عربی زبان میں کا اچھا خاصا مختلف النوع جغرافیائی

ادب جمع ہو چکا تھا اور معلوم ہونا ہے کہ عربوں کے پاس بعض ایسی پہلوی کتابیں یا ان کے تراجم بھی موجود تھے جن کا تعلق ساسانی سلطنت کے جغرافیہ، طبوغرافیہ (topography)، ڈاک کے راستوں ایسی تفصیلات سے تھا جو انتظامیہ کے لیے لازم سمجھی جاتی تھیں۔ یہ کتابیں یقیناً ان لوگوں کو دستاب ہوں کی جنہیں جغرافیہ اور طبوغرافیہ سے دلچسپی تھی، لہذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ابن خردادبہ، قدامہ اور ابتدائی دور کے بعض دوسرے جغرافیہ نگار محکمہ ڈاک کے سربراہ یا دبیر حکومت کے عہدوں پر فائز تھے۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں چند ایسی کتابیں تصنیف ہوئیں جن کا عنوان المسالك والممالك تھا۔ غالباً اس نام کی سب سے پہلی کتاب ابن خردادبہ کی ہے، جس کا پہلا مسودہ ۵۲۳/۸۳۹ء میں اور دوسرا ۵۲۷/۸۸۵ء میں تحریر ہوا۔ یہ کتاب آگے چل کر عمومی جغرافیہ پر قلم اٹھانے والوں کے لیے ایک نمونہ اور اساس بن گئی۔ تقریباً سبھی جغرافیہ نگار، جنہوں نے اس سے استفادہ کیا، اس کی بے حد تعریف کرتے ہیں۔ ابن خردادبہ ڈاک اور پرچہ نویسی کے محکموں کا ناظم اور ایک متبحر عالم تھا۔ ابن خردادبہ کو یہ رسالہ جغرافیہ لکھنے پر کس چیز نے آمادہ کیا اس کے متعلق اس کا اپنا بیان یہ ہے کہ یہ خلیفہ کی خواہش کی تعمیل تھی، جس کے لیے اس نے بطلمیوس کی کتاب کا بھی (یونانی یا سریانی سے) عربی میں ترجمہ کیا تھا (ابن خردادبہ، ص ۳)۔ پھر حال خلیفہ نے یہ فرمائش حکومت کی عملی ضروریات کے پیش نظر کی ہوگی۔ اسی طرح قدامہ بن جعفر الکاتب علم الطرق (=راستوں کا علم) کو نہ صرف ”دیوان“ میں عام رہنمائی کے لیے مفید قرار دیتا ہے بلکہ اس کی رائے میں خلیفہ کو بھی دوران سفر میں یا اپنی افواج روانہ کرتے وقت اس کی ضرورت پڑتی ہے (ص ۱۸۵)۔

تیسری اور چوتھی صدی ہجری/نویں اور دسویں

صدی عیسوی کے دوران میں جغرافیہ کی جو کتابیں لکھی گئیں انہیں دو انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) وہ تصنیفات جو بحیثیت مجموعی پوری سے متعلق ہیں اور ان میں عباسی سلطنت (مملکت الاسلامیہ) سے زیادہ مفصل بحث کی گئی ہے۔ ان مصنفین نے اس قسم کی معلومات جمع کرنے کی کوشش کی جو عام اسلامی ادب میں جگہ نہیں پا سکتیں، اسی لیے اس قسم کو ہم اس دور کا غیر دینی جغرافیائی ادب قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے عباسی سلطنت کا طبوغرافیہ اور مڑکوں کا نظام بیان کرنے کے علاوہ ریاضیاتی، فلکیاتی، طبعی انسانی اور اقتصادی جغرافیہ سے بھی بحث کی ہے۔ اس گروہ کے جغرافیہ نگاروں میں ابن خردادبہ، الیعقوبی، ابن الفقیہ، قدامہ اور المسعودی شامل ہیں۔ چونکہ عراق اس زمانے میں علم جغرافیہ کی تدریس کا اہم ترین مرکز تھا اور بہت سے جغرافیہ نگاروں کا بھی اس سے تعلق تھا، اس لیے سہولت کی خاطر ان کے لیے ”دہستان عراق“ کی اصطلاح استعمال کر لیتے ہیں اس دہستان میں دو گروہ نظر آتے ہیں: ایک وہ جو اپنا مواد ہر چار جانب، یعنی شمال جنوب مشرق مغرب، کو مد نظر رکھ کر پیش کرتے ہیں اور بعداً کو دنیا کا مرکز قرار دیتے ہیں اور دوسرے وہ جو مواد کو مختلف اقالیم کی مناسبت سے پیش کرتے ہیں اور اکثر ان کا مرکز مکہ معظمہ قرار دیتے ہیں: (۲) دوسری قسم سے تعلق رکھنے والی مؤلفات الاصطغری، ابن حوقل اور المقدسی کی ہیں، جن کے لیے دہستان بلخ کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، کیونکہ وہ ابو زید بلخی کے اتباع کرتے ہیں (دیکھیے سطور ذیل)۔ انہوں نے اپنا بیان عالم اسلام تک محدود رکھا ہے اور وہ ہر صوبے کو ایک الگ اقلیم کی حیثیت سے لیتے ہیں اور سرحدی علاقوں کے سوا غیر اسلامی دنیا سے بحث نہیں کرتے۔ (۱) دہستان عراق: ابن خردادبہ، الیعقوبی اور المسعودی کی کتابیں اس دہستان کے دیگر مصنفین سے

مذکور ہوتا ہے اور آغازِ بیان ان دو شہروں سے ہوتا ہے۔ اسی طرح مؤرخ اور جغرافیہ نگار المسعودی بھی عراق کی تفصیل کا معترف ہے اور اس کی رائے میں بغداد دنیا کا بہترین شہر ہے (التنبیہ، ص ۳۴ بعد؛ قبل ابن الفقیہ، ص ۱۹۵ بعد)۔

ان مصنفین کے برعکس قدامہ، ابن رستہ اور ابن الفقیہ کے ہاں عراق و ایران شہر کے لیے کسی ولولے کا اظہار نہیں عوا۔ ان کے نظام میں مکہ معظمہ اور جزیرہ عرب کو مقدم حاصل ہے۔ قدامہ کی کتاب میں مکہ معظمہ کو ہر اعتبار سے تقدم کا مستحق سمجھا گیا ہے، چنانچہ مکہ کو حائے والی تمام سڑکوں کا بیان بغداد کو حائے والی سڑکوں کے ذکر سے پہلے آیا ہے۔ اس لیے عراق کو اہمیت ہو دی ہے، مگر صرف مملکت اسلام کے مرکزی صوبے کی حیثیت سے، گویا وہ اسے اہم ہو سمجھتا ہے، مگر صرف سیاسی اور انتظامی نقطہ نظر سے۔ اس کے جغرافیے میں ایرانی تصور سے ٹھوڑا سا انحراف نظر آتا ہے۔ اسی انحراف سے وہ نقطہ نظر پیدا ہوتا ہے جسے جغرافیے کا اسلامی تصور قرار دیا جا سکتا ہے۔ ابن رستہ (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کا آغاز) کے ہاں بھی اسی قسم کا رجحان دکھائی دیتا ہے۔ اس نے ایرانی تصور کو بالکل نظر انداز کر کے اپنے جغرافیائی مواد کی ترتیب میں مکہ اور مدینے کو سب سے مقدم رکھا ہے۔ اقالیم سبعہ کی تشریح وہ [ایرانی] نظامِ کشور کی رو سے نہیں کرتا، بلکہ اس سلسلے میں یونان کا تتبع کرتا ہے۔ ابن الفقیہ کی جغرافیائی تصنیف میں مکہ کا بیان مقدم ہے، لیکن کتاب کا معتد بہ حصہ فارس اور خراسان وغیرہ کے لیے وقف ہے اور اقالیم کا تذکرہ [ایرانی] نظامِ کشور کے مطابق کیا گیا ہے۔

ابن خردادبہ، البیہقی اور قدامہ کی مؤلفات کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ دنیا کی چار حصوں میں تقسیم کے مطابق اپنے مواد کی ترتیب و تشریح چار سمت، یعنی مشرق، مغرب، شمال اور جنوب، کو پیش نظر

ہو باتوں میں ممتاز ہیں: اولاً وہ ایرانی نظامِ کشور کا جامع کرتے ہیں اور ثانیاً وہ عراق اور ایران شہر کو ایک ہی تصور کرتے ہوئے اپنا بیان اسی سے شروع کرتے ہیں اور عرب کے علاقائی اور نشریعی جغرافیے میں عراق کو مرکزی حیثیت دیتے ہیں۔ البیہقی کے بیان کے مطابق ہفت کشور کو سات دائروں کی شکل میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ مرکزی کشور "ایران شہر" ہے، جس میں خراسان، فارس، جبال اور عراق شامل ہیں۔ اس کی رائے میں یہ من مانی سی تقسیم دراصل سیاسی اور انتظامی اسباب پر مبنی ہے۔ قدیم زمانوں میں بڑے بڑے بادشاہ "ایران شہر" میں رہتے تھے اور ان کے لیے مرکزی حلقے میں رہنا ضروری بھی تھا، تاکہ تمام دوسرے علاقے ان سے یکساں فاصلے پر ہوں اور وہ امورِ حکومت سے باآسانی عہدہ برآ ہو سکیں۔ اس مسیم کو طبعی نظام یا فلکیاتی اصول سے کوئی واسطہ نہ تھا بلکہ اس کی اساس تعمیرات اور نسلی اختلافات پر مبنی (صفہ، طبع Togan، ص ۵، ۶۰ تا ۶۲)۔ حب عباسی سلطنت کے دارالخلافہ کی حیثیت سے بغداد کی بساط بڑی تو قدرتی طور پر عالم اسلام کا مرکز ہونے کے باعث سیاسی اعتبار سے عراق کو نہایت اہم حیثیت حاصل ہو گئی۔ ابن خردادبہ نے عراق کو ایران شہر کے مساوی قرار دیا ہے۔ السواد کا ضلع، جسے قدیم زمانوں میں دہ ایران شہر کہا جاتا تھا، اس کے نظامِ جغرافیہ میں مرکزی حیثیت کا حامل ہے، چنانچہ وہ اسی کے حالات سے اپنے بیان کا آغاز کرتا ہے۔ اسی طرح البیہقی عراق کو دنیا کا مرکز اور سرۃ الارض (دلیا کی ناف) قرار دیتا ہے، لیکن اس کے نزدیک بغداد عراق کا مرکز تھا کیونکہ دنیا کا یہ عظیم ترین شہر نہ صرف شان و شوکت کے اعتبار سے لا ثانی تھا، بلکہ بنو ہاشم کا دارالحکومت بھی تھا۔ عراق کی آب و ہوا معتدل ہے اور باشندے ذہین اور بلند اخلاق ہیں، لیکن اس کے نظامِ جغرافیہ میں بغداد سامرہ کے ساتھ

کی تصدیق بھی ضروری قرار دی ہے (ص ۲۴۲ تا ۲۴۳)۔ اس کا مقصد تصنیف اسلامی سلطنت کی سرحدوں کے جانے والے راستوں اور حدود سے ملحق علاقوں کی نشان دہی کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے وہ (بوزلٹی سلطنت) کی تاریخ و جغرافیہ کے لیے ایک ایسا رسالہ لکھا ہے اور فتح افریقہ (شمالی افریقہ) کے ایک اور نصیب مخصوص کی ہے۔ الیعقوبی کی تصدیق زیادہ تر طوغرافیہ اور حالات سفر پر مشتمل ہے۔ ہر نرسب مواد ابن خردادبہ کے مطابق ہے۔

قدامہ بن جعفر الکاتب (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) نے کتاب الحراج وصنعة الکتاب کا گیارہواں باب عہد بنو عباس میں ڈاک کی منزل اور راستوں کے لیے مخصوص کیا ہے۔ اس کے نزدیک اس تصنیف کا اصل مقصد مملکت اسلام اور اس کی سرحدوں کا بیان تھا، خصوصاً وہ سرحدیں جو بابل، سلطنت (روم) سے ملتی ہیں جسے وہ اسلام کا سب سے بڑا دشمن تصور کرتا تھا (ص ۲۵۲)۔ اس کے حفرایہ میں اسلامی نقطہ نظر کے ساتھ ساتھ ایک سیاسی رجحان بھی نظر آتا ہے، مثلاً سرحدوں کا دفاع۔ اس کی کتاب میں مملکت اسلام کے ہمسایہ ممالک اور وہاں کے باشندوں کے حالات بھی درج ہیں۔ وہ عمومی اور طبعی حفرایہ سے بحث کرتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ علاقہ اور شریعی جغرافیہ کے بارے میں اس کی معلومات یونانی مآخذ سے مستعار ہیں۔

ابن رستہ کی تصنیف (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کا آغاز) الاعلاق النفیسة اس لحاظ سے قدیمہ کی کتاب کے مشابہ ہے کہ اس کے علاقائی جغرافیہ کے آغاز ہی میں مکہ و مدینہ کا بیان ملتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کی تصنیف کا بنیادی مقصد عجیب مجموعی ساری دنیا کے بارے میں عمومی معلومات فراہم کرنا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں ممالک اسلامیہ کے علاوہ علاقائی بنیاد پر بہت سے ایسے ملکوں کے

رہتے ہوئے کرتے ہیں۔ اس طریق بیان کی اصل لازماً کوئی ایرانی حفرائاتی روایت ہوگی اور عرب جغرافیہ نگاروں کے سامنے ضرور کوئی ایسا نمونہ ہوگا جس کی انہوں نے تقلید کی۔ بقول المسعودی دنیا کے آباد حصے کو ایرانی اور بطلی چار قسموں میں تقسیم کرے تھے، یعنی خراسان (مشرق)، باختر (شمال)، خزران (مغرب) اور لیمروز (جنوب)، التنبہ، ص ۳۱؛ مس الیعقوبی، ص ۲۹۸؛ قادمہ اس تقسیم کو ایک من مانی کارروائی ظاہر کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مشرق، مغرب، شمال، جنوب کی اصطلاحات محض اضافی حثیت رکھتی ہیں۔ ابن رستہ اور ابن الفکہ کے ہاں مواد کی نرسب منطقوں کے مطابق ہے۔

ابن خردادبہ نے، جسے نابالغ حفرایہ کہا جا سکتا ہے، عربی زبان میں حفرایہ نگاری کے اسلوب اور نمونے کی طرح ڈالی؛ لیکن جیسا کہ کریمر (J.H. Kramers) نے بیان کیا ہے وہ اس نمونے یا اسلوب کا موجد نہیں تھا۔ اس موضوع پر اس اسلوب اور نمونے کی کوئی سابقہ تصنیف ضرور اس کے پس نظر رہی ہوگی۔ اس بات کا بڑا امکان ہے کہ اس کے سامنے کوئی قدیم پہلوی تصنیف یا اس کا عربی ترجمہ ہوگا۔ وہ اپنی کتاب میں نہ صرف مملکت اسلام کے جغرافیائی حالات کو لبتا ہے بلکہ اس کی حدود، رہائشیوں اور ہمسایہ اقوام کے حالات بھی درج کرتا ہے۔ وہ جغرافیہ بطلیموس سے بھی واقف تھا، جیسا کہ اس کے ہاں دنیا کے آباد حصوں کی حدود کے بیان اور براعظموں کے یونانی تصور (یعنی آرونا، ٹویا، انیوبا اور اسقوتا) کے ذکر سے واضح ہوتا ہے۔

احمد بن [اسحق] ابی یعقوب بن واضح الکاتب الیعقوبی (۸۲۸ م / ۸۹۷ء) کا دعویٰ ہے کہ اس نے بہت زیادہ سیاحت کی ہے۔ اس نے کسی خطے کے بارے میں معلومات وہاں کے باشندوں سے براہ راست حاصل کرنے پر بڑا زور دیا ہے اور پھر قابل اعتماد اشخاص سے ان

عدد ۳۶ / ۱] بعنوان عجائب الدنیا [آخری صفحے پر کتاب العجائب، درج ہے] المسعودی کی طرف غلط طور پر منسوب ہیں اور ان کا اس کی عظیم گم شدہ تصنیف کتاب احار الزمان سے کوئی تعلق نہیں)۔ المسعودی کے نزدیک جغرافیہ تاریخ کا ایک جزو ہے، چنانچہ اسی بنا پر اس کی تصنیف میں جغرافیے سے بحث مقدمہ تاریخ بحث کی گئی ہے۔ اس نے اپنے سے پہلے کی عربی کتب جغرافیہ کے علاوہ معاصر سفر ناموں اور جہاز رانی سے متعلق ادب سے استفادہ کیا ہے اور اسے مزید مستند بنانے کے لیے اس نے اس میں وہ ساری معلومات بھی درج کر دی ہیں جو اسے اپنی ساحتوں اور مختلف لوگوں سے ملاقات کے دوران میں حاصل ہوئیں۔ اس نے عاسی سلطنت کے طوعرافہ، راسوں یا منازل پرند سے بحث نہیں کی، لیکن ریاضیاتی و طبعی جغرافیے پر مہاجر عربی معلومات کا بہترین جائزہ پس دیا ہے۔ بہر حال المسعودی کا اصل کارنامہ انسانی و عمومی جغرافیے کے میدان میں ہے۔ عرب جغرافیہ نگاروں کے بعض نظریات و بصورت دو اسے تجربے اور مشاہدے کی بنیاد پر قابل اعتراض ٹھہراتے ہوئے اس نے علم جغرافیہ کے ارتقا میں ایک اہم حصہ لیا۔ وہ نظلمیوس جیسے نامور یونانی علما کے قدم نظریات پر نقد کرنے سے بھی نہیں جھکتا (جسے حویلی منطقے میں رہین کے وجود کا نظریہ)۔ اس نے انسانی اور طبعی جغرافیے کے میدان میں اس بات پر زور دیا ہے کہ حوائث، نباتات اور انسانوں کی جسمانی ساخت اور کردار پر ماحول اور دوسرے جغرافیائی عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ المسعودی ایران کی جغرافیائی روایات سے بھی متاثر تھا، مثلاً نظام ہمت کشور اور یہ کہ عراق دنیا کی مرکزی اور بہترین اقلیم اور بغداد دنیا کا بہترین شہر ہے۔

سامانی وزیر ابو عبد اللہ محمد بن احمد الجیہانی (اوائل چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی)

حالات بھی بیان کیے گئے ہیں جو عالم اسلام کی حدود سے باہر واقع تھے۔ اس نے ریاضیاتی جغرافیے سے باقاعدہ اور منضبط طور پر بحث کی ہے اور بہت سے مسائل کے متعلق مختلف نظریات کو یکجا کر دیا ہے (ص ۲۳ تا ۲۴)۔ عمومی اور طبعی جغرافیے کے بارے میں مواد سر کرنے کے علاوہ اس نے یونانیوں کی تقلید میں اہلیم سے بحث کی ہے اپنی متنوع معلومات کے پس نظر یہ تصنیف تاریخی و جغرافیائی معلومات کا دائرہ معارف فراہم دی جا سکتی ہے

اس رستہ کی طرح ابن الفہم الہمدانی نے بھی اپنی کتاب البلدان (تحریر ۵۲۹/۹۰۳ء) میں جغرافیائی مواد کو علاقائی سادہت پر پس کیا ہے۔ مکہ معظمہ کے حالات کو دوسرے مقامات کے مقابلے میں عدم کا مستحق سمجھا گیا ہے اور مواد کی عام ترتیب الاضطحری اور ابن حوقل کی ترتیب کے مطابق ہے۔ اس نے سلمان نادر کا سفر نامہ ہند و چین بھی اپنی کتاب میں شامل کر دیا ہے۔ اس کی کتاب کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ معتبر و مستند معلومات کے ساتھ ساتھ اس میں اسعار کے طویل اقتباسات مختلف روایات اور افسانوی نوعیت کی معلومات بھی درج ہیں، تاہم اس کتاب میں عمومی و ریاضیاتی جغرافیے سے متعلق بحث ناقص ہے۔

مشہور مؤرخ ابو الحسن [علی بن الحسن المسعودی (م ۵۳۵/۹۵۶ء) ایک تجربہ کار سیاح اور ممتاز جغرافیہ نگار بھی تھا۔ بدقسمتی سے اس کا اپنا لکھا ہوا سفر نامہ (کتاب القضاہ والتجارب) محفوظ نہیں رہا، تاہم اس کی ساخت کے بارے میں ایک سرسری سا اندازہ اس کی ان کتابوں سے ہو سکتا ہے جو اب تک محفوظ ہیں، جیسے مروج الذهب و معادن الجوهر اور التنبیہ والإشراف (ایک کتاب بعنوان احار الزمان وغیرہ [طبع عبد اللہ الصاوی، قاہرہ ۱۹۳۸ء] اور کتاب خانہ مولانا آزاد، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا ایک مخطوطہ [مجموعۃ قطب الدین،

تصور پیش کیا ہے اس سے اس کی جلت پسندی کا چلتا ہے (دیکھیے Barthold، مقدمہ حدود العالم، ص ۳ تا ۳۳)۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ پہلی بار ۱۹۳۷ء میں V. Minorsky کے حواشی کے ساتھ شائع ہوا۔ یہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے ان تمام حواشی سے بہتر ہیں جو زمانہ حال میں عربی یا فارسی کی کسی بھی کتاب جغرافیہ پر لکھے گئے۔

(۲) دبستان بلخ: عمومی جغرافیہ پر مبنی اٹھانے والے مصنفین کے دوسرے بڑے گروہ ہیں الاصطخری، ابن حوقل، المقدسی اور ابو زید احمد۔ سہل البلخی (م ۸۳۲/۹۳۴ء) شامل ہیں اور آخرالہ۔ سے یہ دبستان منسوب ہے۔ البلخی کی کتاب جغرافیہ صور الاقالیم (جس کی حیثیت دواصل لغشون حاشیہ کی ہے) ۸۳۰/۹۲۰ء میں یا کچھ عرصے بعد لکھی گئی۔ البلخی نے تقریباً آٹھ سال عراق میں گزارے تھے اور الکندی سے تربیت حاصل کی تھی۔ اپنے آبائی شہر میں واپس آنے سے قبل اس نے دور در تک سیاحت کی تھی اور علم و فضل میں بڑی شہرت حاصل کر چکا تھا۔ تاہم زندگی کے آخری حصے میں اس نے راسخ العقیدہ مسلک اختیار کر لیا اور کئی رسائل تصنیف کیے جو راسخ العقیدہ حلقوں میں بہت پسند کیے گئے۔ اگرچہ البلخی کی کتاب جغرافیہ الگ شکل میں شائع نہیں ہو سکی اور ایک مخطوطہ، جو کسی زمانے میں البلخی سے منسوب کیا جاتا تھا، آخری الاصطخری کی تصنیف ثابت ہوا ہے، تاہم ذخویہ کی یہ رائے ابھی تک درست معلوم ہوتی ہے کہ الاصطخری کی کتاب دراصل البلخی کی کتاب ہی کی ترمیم و اضافہ ہے۔ شکل ۸۳۱/۹۳۰ء اور ۸۳۲/۹۳۳ء کے درمیان، یعنی البلخی کی زندگی ہی میں مرتب کر لی گئی تھی۔

دبستان بلخ کے جغرافیہ نگاروں نے عربی جغرافیہ کو صحیح معنوں میں اسلامی رنگ دیا ہے۔ انہی آپ

اس عہد کا ایک اور ممتاز جغرافیہ دان ہے، جس سے ابن خردادبہ کی طرح عربی جغرافیہ نے گہرے اور مختلف النوع اثرات قبول کیے۔ بد قسمتی سے اس کی تصنیف کتاب المسالک و الممالک (مخطوطہ کابل کا الجیہانی کی اس عظیم تصنیف سے کوئی واسطہ نہیں، دیکھیے: A false Jayhāni: V. Minorsky، در BSOAS، ح ۱۳، ۱۹۳۹ء تا ۱۹۵۰ء، ص ۸۹ تا ۹۶) ہم تک نہیں پہنچ سکی، لیکن یہ ممکن ہے کہ ابن خردادبہ کی کتاب المسالک کا اصل متن الجیہانی کے پس نظر ہو۔ ایک وزیر کی حیثیت سے اور [بوقت تصنیف] بخارا میں ہونے کے باعث اسے اپنے عرب معاصرین کی یہ نسبت اپنی تحقیق کا دائرہ وسط ایشیا اور مشرق بعید کے دور دراز علاقوں تک پھیلانے میں زیادہ سہولت میسر نہی (Marvazi etc Minorsky، ص ۹ تا ۱۰، لنڈن ۱۹۴۲ء)۔ اس نے مختلف ذرائع سے براہ راست معلومات حاصل کی ہیں، لہذا اس کی تصنیف بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ بعد کے بہت سے عرب جغرافیہ نگاروں نے الجیہانی کی تصنیف سے استفادہ کیا، جو بقول المسعودی "اپنی انوکھی معلومات اور دلچسپ کہانیوں کے باعث بے حد دلچسپ کتاب تھی"۔

ایک گمنام مصنف کی کتاب حدود العالم، جو ۸۳۷/۹۸۲ء میں بزبان فارسی لکھی گئی، جغرافیہ عالم پر قدیم ترین فارسی تصانیف میں شمار ہوتی ہے۔ مصنف نے اس موضوع پر دور قدیم کے کئی عرب علما کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا اور یقیناً الاصطخری کی کتاب کا نسخہ بھی اس کے پس نظر رہا۔ اس کتاب میں مصنف کا یہ رجحان نظر آتا ہے کہ قطعیت بیان اور اعداد و شمار پر خاص طور پر توجہ دی جائے۔ اس کے علاوہ جہاں تک جغرافیائی کلیات اور مصطلحات کا تعلق ہے مصنف نے دیگر جغرافیہ نگاروں کی کورانہ تقلید سے احتراز کیا ہے۔ اس نے دنیاے معمور کو چار حصوں اور الگ الگ ممالک میں تقسیم کرنے کا جو

کیونکہ درست ہونے کے باوجود اس میں بڑا الجھاؤ پایا جاتا ہے اور صوبوں کی سرحدیں ایک دوسرے کے علاقے کے اندر تک چلی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان حوقل نے ہر حصے کے لیے الگ الگ نقشہ تیار کیا، جس میں ہر صوبے کا محل وقوع، حدود اور دیگر جغرافیائی معلومات بیان کیں۔ ان حجراتیہ نگاروں کا ایک اہم کارنامہ یہ تھا کہ انہوں نے اس میں نئے موضوعات شامل کر کے جغرافیہ کو منظم اور وسیع شکل میں پیش کیا تا کہ یہ زیادہ مفید اور دلچسپ بن جائے، کیونکہ ان کی رائے میں علم جغرافیہ سے دلچسپی لینے والوں کا تعلق ایک وسیع تر حق سے تھا، جس میں بادشاہ، اہل سرورہ اور ہر طبقے کے سربراہان اور افراد شامل تھے (ابن حوقل ص ۲)۔ نقشہ کشی کے میدان میں علمی بنیادوں پر ہر خطے کے نقشے بنانے کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان جغرافیہ نگاروں نے ان میں مقامات کا حامی وقوع اور ان کے باہمی فاصلے کا ظاہری تناسب بھی پیش کیا ہے۔ انہوں نے دنیا کا ایک گول نقشہ بنا کر کیا، جس میں بلاد اسلامیہ کے مختلف خطے اور غیر اسلامی دنیا کے خطے ظاہر کیے گئے۔ مقصد یہ تھا کہ اپنے پورے ناظر کے ساتھ ان خطوں کا ایک دوسروں کے مقابلے میں محل وقوع اور رقبہ ظاہر ہو جائے۔ چونکہ اس میں اقالیم کا صحیح رقبہ اور شکل (گول، مربع، نکون) کو ظاہر نہ کیا جاسکتا تھا، اس لیے انہوں نے ہر خطے کا نقشہ مکبر شکل میں کھینچا۔ خالص طبعی بنیاد پر ان جغرافیہ نگاروں کے نقشوں کو عرب نقشہ کشی میں اپنی قسم کا پہلا تجربہ کہا جاسکتا ہے۔ اس اعتبار سے الادریسی کے نقشوں کے مقابلے میں الاصطخری اور ابن حوقل کے نقشے زیادہ بہتر ہیں، کیونکہ الادریسی نے سات عرض بلدی اقالیم میں سے ہر ایک کو دس طول بلدی قطعوں میں تقسیم کر کے ہر قطعے کے لیے الگ الگ نقشہ تیار کیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ نقشے جغرافیائی

کو بلاد اسلامیہ تک محدود رکھے کے باوجود اس۔ستان کے مصنفین نے اسے جغرافیائی بصورت پر ہی روز دیا ہے جو قرآن مجید میں موحود ہیں یا جو اصحاب رسولؐ کے اقوال پر مبنی ہیں، مثلاً کرۃ ارض کو ایک بڑے پرندے سے مشابہ قرار دینے کا مضربہ (دیکھیے سطور بالا) اس تمثیلی روایت کے مطابق ہے جو عبداللہ بن عمرو بن العاص سے منسوب ہے (ابن القتی، ص ۱۸۸)۔ بھر نہ تصور کہ رہیں بحر محیط سے یوں گھری ہوئی ہے جیسے گلے کا ہار اور اس سمندر سے دو خلیجیں (بحر روم و بحر ہند) اندر آئیں ہی ہیں، لیکن آپس میں نہیں ٹکرائیں کیونکہ ان کے درمیان برزخ (رک بان)، یعنی وہ رکاوٹ جو بحر الفارم میں ہے، حائل ہے قرآن مجید سے مأخوذ بیان کیا جاتا ہے۔ داستان عراق کے بعض جغرافیہ نگاروں کے برعکس داستان بلخ کے مصنفین نے جزیرۂ عرب کو وسط عالم قرار دیا ہے، کیونکہ یہاں مکہ واقع ہے، جہاں خانۂ نبیہ موحود ہے۔ اس طریق سے مواد کی ترتیب و بیان کے سامنے میں یہ نئے رجحانات داستان بلخ کے جغرافیہ نگاروں کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ اسے بلاشبہ اس سابقہ طریق عمل کا نقطۂ عروج کہنا چاہیے جس کی رو سے جغرافیہ نگاروں کے ایک گروہ کے نزدیک مکہ کو عراق پر تقدم حاصل تھا۔ ان متأخر جغرافیہ نگاروں نے اولین مقصد بلاد اسلامیہ کا مکمل بیان نہا۔ جنہیں انہوں نے پس اقالیم میں تقسیم کر دیا تھا، البتہ انہوں نے اپنے مقدمات میں غیر اسلامی ملکوں پر بھی عمومی بحث کی۔ اس صوبائی تقسیم کی بنیاد ایرانی نظام کشور پر ہے نہ یونانی نظام اقالیم پر۔ یہ تقسیم علاقائی اور حالۃ طبعی نہیں۔ سابقہ منہاجات کے مقابلے میں اسے ترقی یافتہ اور ایک لحاظ سے ”جدید“ کہنا چاہیے۔ ابن حوقل کے اپنے قول (ص ۲ تا ۳) کے مطابق اس نے اقالیم سبعہ کے اس نمونے کی پیروی نہیں کی جو العواذیاں والے نقشے (دیکھیے سطور بالا) میں ملتا ہے،

اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے الاصطخری کی تصنیف کی اصلاح کی تھی، اور اس سے اس کی ملاقات بھی ہوئی تھی بہر حال ان حوقل کا یہ دعویٰ بلا دلیل تسلیم نہ کر لیا جا سکتا، کیونکہ دونوں جغرافیہ نگاروں کی کتابوں میں مشابہت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان حوقل کی حد تک الاصطخری کا مرہون منت ہے۔ اس میں سک ہے کہ اس دور کے ممتاز جغرافیہ نگاروں میں اس کا بہت بلند ہے، کیونکہ نقشہ کشی میں اس کے ہاں بہت انفرادیت نظر آتی ہے اور وہ کسی کی کوراہ سے نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ اپنی ساختوں اور لوگوں سے سی ہوئی روایات کی بنیاد پر اس نے نئی معلومات اضافہ کیا ہے اور آئندہ کئی صدیوں تک وہ جغرافیہ نگاروں کے لیے ایک مستند مآخذ بنا رہا۔

ابو عبد اللہ محمد بن احمد المقدسی (م ۵۹۰ھ / ۱۱۰۰ء) مصنف احسن التقاسم فی معرفۃ الاقالیم اس زمانے کا صحیح جغرافیہ دان تھا۔ اس کا یہ دعویٰ ہے کہ اس نے عربی جغرافیہ کو ایک نئی اساس استوار کیا اور اسے ایک نیا مفہوم اور وسعت دی۔ اس کے نزدیک جغرافیہ معاشرے کے متعدد طبقوں اور محنت پسندوں کے لیے مفید ہے، چنانچہ اس نے اس کی حدود میں وسعت پیدا کی اور اس میں کئی ایک موضوعات اضافہ کر دیا، مثلاً وہ ہر اقلیم کی طبعی خصوصیات اس کی کانیں، زبانیں، باشندوں کی نسلیں، رسوم و عادات مذاہب اور فرقے، کردار، اوزان و پیمائش کے پیمانے، علاقائی تقسیم، راہیں اور فاصلے وغیرہ زیر بحث لے رہے۔ اس کی رائے میں علم وہ نہیں جو قیاس کے ذریعے حاصل ہو، بلکہ علم وہ ہے جو بالواسطہ مشاہدے یا ذاتی معلومات پر مبنی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے حقیقی مشاہدے اور معقول معلومات پر زیادہ زور دیا ہے۔ اپنے سے پہلے کے جغرافیہ نگاروں سے اس نے نہایت ضروری باتیں اخذ و مستعار کیں، مگر اسے چوری اور سرکہ نہیں کہا جا سکتا، لہذا باعتبار مآخذ اس کی

اکالیوں کے بجائے ہندسی قیاسوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ الاصطخری، اس حوقل اور المقدسی نے پہلی بار جغرافیائی اصطلاح میں ملک کا تصور پس کیا ہے اور دنیا کی چار عظیم سلطنتوں کی سرحدیں متعین کرنے کے ساتھ ساتھ ہر ملک کی حد بندی کی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ دستان بلخ کے بصوراب کی اشاعت کا سب سے زیادہ دمیہ دار ابو اسحق ابراہیم بن محمد الفارسی الاصطخری (جو بھی صدی ہجری کا نصف اول / دسویں صدی عیسوی) تھا۔ اس کی زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات موجود ہیں، تاہم اس نے طویل ساحیں کیں اور اپنے بحریات سفر کو اپنی تصنیف المسالک و الممالک (طبع جدید، ار محمد جابر عبدالعال الحسینی، ۱۹۶۱ء) میں جمع کر دیا۔ اس کتاب کی بنیاد بلاشبہ ابوریحان البیرونی کی تصنیف پر ہے۔ الاصطخری کی یہ تصنیف اس دہستان کے جغرافیہ نگاروں کے مستند مآخذ میں تصور کی جاتی ہے۔ اس کا فارسی میں بھی ترجمہ ہوا تھا اور اس طرح یہ فارسی سب جغرافیہ کی بنیاد بنی۔

ابو القاسم محمد بن حوقل نے، جو بغداد کا رہنے والا تھا، ابا جغرافیہ، یعنی کتاب صورۃ الارض (بار دوم، طبع ار J. H. Krumers، لاڈن ۱۹۳۸ء) ۵۳۶ھ / ۱۱۴۷ء میں مکمل کیا۔ ان حوقل کو چین ہی سے جغرافیہ میں بڑی دلچسپی تھی اور اس نے ۵۳۱ھ / ۱۱۴۳ء اور ۵۳۵ھ / ۱۱۴۸ء کے مابین طویل سیاحت کی تھی۔ وہ علم جغرافیہ کا اس قدر گرویدہ تھا کہ الجیہانی، ان خرداذہ اور ہمامہ کی کتابیں سفر میں بھی اس کے پاس رہیں۔ اس کے اپنے قول کے مطابق پہلی دو کتابیں اس قدر پر کشش ثابت ہوئیں کہ وہ دوسرے علوم معادہ اور احادیث کی طرف کوئی توجہ نہ دے سکا۔ بہر کف کتاب صورۃ الارض کی تصنیف کا خیال اسے اس لیے آیا کہ اس موضوع پر جو کتابیں اس وقت موجود تھیں ان میں سے کوئی بھی تسلی بخش نہ تھی۔

کی معلومات میں بہت اضافہ ہوا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ مسلمانوں کی سیاسی حدود وسیع ہوئیں اور ان میں ہلا امتار نسل و قومیت ایک دوسرے کے لیے حدیث اخوت موحود نہا اور دوسرے نہ کہ عرب تاحروں کی کاروباری سرگرمیاں بے حد بڑھ گئیں۔ ان میں ساحت و آکشاف کی تشویق و ترغیب کئی وجوہ کی مرہون منت ہے، جیسے حج بیت اللہ، تبلیغ اسلام، سفارت، سرکاری سہماں، تجارتی کاروبار اور پیشہ جہاز رانی۔

بہت قدیم زمانے ہی سے عرب مشرق (ہند و چین وغیرہ) اور مغرب (مصر و شام و روم وغیرہ) کے درمیان عربوں کو انک واسطے کی حشہ حاصل رہی ہے، لیکن عباسی حلاوت کے مرکز کی حیثیت سے بغداد کی تعمیر سے اور نصرہ و کوفہ کی بندرگاہوں کی ترقی سے عربوں کی [تجارتی] سرگرمیاں فی الواقع مشرق میں چین تک اور افریقہ کے مشرقی ساحل پر سقالہ تک پھیل گئیں۔ انہوں نے فن جہازرانی ایرانیوں سے سکھ کر اس پر قدرت حاصل کر لی تھی، چنانچہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں عرب ملاح مون سون اور تجارتی ہواؤں سے واقف ہو چکے تھے اور ان کے جہاز نہ صرف ساحل کے ساتھ ساتھ بلکہ براہ راست عرب سے ہندوستان تک آنے جانے لگے تھے۔ وہ خلیج فارس اور بحیرہ چین کے درمیان متعدد بحری گزرگاہوں سے بھی واقف ہو گئے تھے، جنہیں انہوں نے سات سمندروں میں تقسیم کر کے ہر سمندر کو ایک مخصوص نام سے موسوم کر دیا تھا۔ اسی طرح عدن سے مشرقی افریقہ، یعنی سقالہ تک بحیرہ احمر، بحیرہ روم، بحیرہ اسود اور بحیرہ خزر کے علاوہ بیل اور سندھ جیسے جہاز رانی کے قابل دریاؤں میں سفر کرنے لگے تھے۔ اگرچہ چینیوں کے مقابلے میں ان کی کشتیاں چھوٹی تھیں اور بحر ہند میں ویل مچھلی بھی پائی جاتی تھی، تاہم عرب دور دراز کے کٹھن اور پر خطر سفر کر کے بڑی جرات اور استقلال کا ثبوت دیتے رہے۔ انہوں نے بحری نقشے (رحمانی اور دفاتر) استعمال

تصنیف کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے : اول، وہ معلومات جو اس کے اپنے مشاہدے پر مبنی ہیں؛ دوم، جو کچھ اس نے معتبر لوگوں کی زبانی سنا اور سوم، وہ باتیں جو جغرافیہ کی پچھلی کتابوں میں لکھی جا چکی تھیں۔ الفلسی ان معدودے چند عرب جغرافیہ نگاروں میں سے ہے جنہوں نے اپنی کتابوں کے مقدمات میں جغرافیائی مصطلحات پر بحث کی ہے، اس میں استعمال ہوئے والے مخصوص محاورات و الفاظ کا مفہوم واضح کیا ہے اور اقالیم و اصلاخ کا سا کہ اور اشاریہ بھی پیش کیا ہے تاکہ جو لوگ سدرجات کا تک نظر الدازہ لگانا چاہیں یا اس کتاب کو بطور رہمائے ساحت استعمال کرنا چاہیں ان کے لیے آسانی رہے۔ الاصطخری اور ابن حوقل کے برعکس الفلسی مملکت اسلام کو چودہ (سات عرب اور سات عجمی) اقالیم میں تقسیم کرتا ہے اور اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ وہ ہرمس Hermes کے نظریے سے مطابقت پیدا کرنا چاہتا تھا، جس کی رو سے سات اقالیم خط استواء کے شمال میں اور سات اس کے جنوب میں واقع ہیں؛ ہرمس ایک افسانوی شخصیت ہے جس کے بارے میں عرب - نما کا خیال تھا کہ وہ ایک فلسفی ہے جو مصر میں ہو گزرا ہے۔ اس سلسلے میں وہ ابو رید اللطخی اور الجیہانی سے اختلاف کرتا ہے حالانکہ انہیں وہ [علم جغرافیہ میں] امام (حج) قرار دیتا ہے۔ اس کی تصنیف کی ایک ممتاز خصوصیت یہ بھی ہے کہ عمومی جغرافیہ کے بعض موضوعات پر اس نے ایک شارح کی طرح بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، جیسے سمندروں کی تعداد، وغیرہ، تاکہ انہیں متعلقہ آیات قرآنی سے مطابقت دی جائے۔

(د) تجارت و سیاحت : ملاحی ادب :

اس دور کے جغرافیائی ادب کی ترقی کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ ملاحی ادب اور سفر نامے وجود میں آئے، جن سے علاقائی و بیانی جغرافیہ سے متعلق عربوں

کیے۔ المسعودی (مروج، ۱: ۲۳۳ تا ۲۳۴) نے بحر ہند میں سفر کے ماهر ملاحوں کے علاوہ بعض ایسے ناخداؤں کے نام درج کیے ہیں جنہیں وہ ذاتی طور پر جانتا تھا۔ اسی طرح المقسسی (ص ۱۰ تا ۱۱) نے بھی ایک تاجر اور تجربہ کار ملاح کا ذکر کیا ہے جس سے اس نے بحر ہند کی شکل معلوم کی تھی۔ احمد بن ماجد ([رک بآن]، دیکھیے آئندہ سطور) ایک رحمانی کا ذکر کرتا ہے جو محمد بن شادان، سہل بن آنان اور لیث بن کہلان نے (بیسری/نویں صدی کے اواخر میں) تیار کی تھی، لیکن الہیں وہ معیار کے مطابق نہیں سمجھنا (دیکھیے حورانی *Arab seafaring*، Hourani ص ۱۰۷ تا ۱۰۸)۔ چونکہ ان میں سے کوئی نقشہ بھی محفوظ نہیں رہا اس لیے بحری حرافے کے بارے میں ان قدیم عرب جہاز رانوں کی کوششوں کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔

عرب جہاز رانی کی ترقی کے ساتھ عرب تجارت میں توسیع ہوئی۔ مشرق وسطیٰ میں ایک مضبوط سیاسی قوت کی حیثیت سے اور اپنی ترقی پذیر داخلی اقتصادیات کے طفیل عربوں نے تاجر کی حیثیت سے مشرق میں خاصا مقام حاصل کر لیا تھا۔ ان کی تجارت کا دائرہ نہ صرف وسیع ہوا بلکہ اس میں ہمہ جہتی بھی آگئی۔ انہوں نے جزائر الڈیمان اور نکوبار کے نیم وحشی قائل کے باشندوں سے بھی تعاقب معاہدے کیے، جن کی وہ زبان تک نہیں جانتے تھے۔ نسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آخر میں چین کے ساتھ عرب تجارت پر زوال آنے لگا۔ مشہور ہے کہ ہوانگ چاؤ Huang Ch'ao (۶۸۷ء) کے زیر قیادت کسانوں کی بغاوت کے دوران میں غیر ملکی افراد کی ایک بہت بڑی تعداد کا چین میں قتل عام کر دیا گیا۔ اس کے بعد عرب کشتیاں صرف کالا Kala تک جاتی تھیں، جو جزیرہ نماے ملایا کے مغربی ساحل پر ایک ندرگہ تھی، لیکن اب اس کا نشان بھی باقی نہیں رہا۔

نئے نئے ملکوں کی دریافت کا جذبہ عربوں میں زیادہ تر تجارت اور شاد و نادر اکتشافات کی خاطر بسا ہوا تھا۔ اگرچہ ابتدائی دور میں عربوں کی بعض مہمیں اور اکتشافات کا ذکر ملتا ہے، لیکن ان میں سے بیشتر کی نوعیت زیادہ تر حیرت انگیز کہانیوں کی سی ہے (مثلاً خلیفہ الواثق [۵۲۷ء / ۵۲۸ء تا ۵۴۲ء / ۵۴۳ء] کے حکم سے سلام نامی ایک ترجمان نے دیوار ماجوج و ماجوج تک اپنے سفر کی روداد لکھی، دیکھیے حدود العالم طبع Minorsky، ص ۲۲۵)۔ قرطبہ (ہسپانیہ) کے ایک نوجوان کی کہانی، جس نے اپنے چند دوستوں کے ساتھ بحر محط کا سفر کیا اور کچھ عرصے کے بعد کثیر مال غنیمت لے کر لوٹا، ایک حد تک تاریخی صداقت کی حامل ہو سکتی ہے (المسعودی، ۱: ۲۵۸ تا ۲۵۹)۔ مجموعی طور پر اس دور میں عربوں نے یونانیوں سے حاصل کردہ معلومات میں کوئی قرار واقعی اضافہ نہیں کیا۔ بہر حال بعض خطوں، مثلاً شمالی و مشرقی افریقہ، مغربی ایشیا، وسط ایشیا، ہندوستان اور چند اور ممالک کے سلسلے میں بلاشبہ ان کی معلومات زیادہ مستند اور دایرہ مشاہدے پر مبنی ہیں۔

اس حقیقت کی توضیح کئی باتوں سے ہوتی ہے کہ عربوں نے وہ خطے بھی دریافت کیے جن کے بارے میں انہیں علم ہی نہیں تھا بلکہ ان علاقوں کے اکتشاف کی بھی کوشش کی جن کے بارے میں "نظریاتی معلومات رکھتے تھے: اول جس مقام پر ان کی تجارتی مقصد پورا ہو گیا اس سے وہ آگے بڑھے، دوسرے وہ ہمیشہ بعض ذوق جستجو کے اسیر رہے جس کے باعث وہ کوئی بے غرض معلومات بھی جمع کر رہے، یہ غلط ہے کہ وہ بحراوقیانوس کو تاریکی سمندر اور کیچڑ کا چشمہ سمجھتے تھے اور افریقہ کے مشرقی ساحل کے ساتھ جنوب کی جانب آگے بڑھنے کو تیار نہ ہوئے۔ ان کو یہ خوف نہ تھا کہ یہاں مد و جزر کے وقت انتہائی بلند لہریں اٹھتی ہیں اور

کی کشتی کے تختوں کا ذکر کیا ہو۔ یہ ایک بڑا انوکھا واقعہ تھا کیونکہ عام خیال یہ تھا کہ بحیرہ عرب کا بحیرہ روم سے کوئی تعلق نہیں۔ اس سے المسعودی نے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ ممکن ہے کشتی کے یہ تختے مشرق کی جانب بہتے رہے مشرق سمندر (بحر الکحل) میں پہنچ گئے ہوں اور وہاں سے شمال کی جانب اور پھر 'خلیج' (ایک خیالی آبائے، جو شمالی بحر معیط سے نکل کر بحیرہ اسود میں جا گرتی ہے) میں سے ہونے والے بحیرہ روم میں داخل ہو گئے ہوں (مروج، ۱: ۳۶۵ تا ۳۶۶)۔ دونوں جغرافیہ نگاروں نے اس انوکھے اکتشاف کو اپنی اپنی نصیب میں جگہ دی ہے اور یہ امر اس دلچسپی کا ثبوت ہے جو انہیں جغرافیائی مسائل سے تھی۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس دور میں جغرافیہ سے دلچسپی روز افزوں تھی اور اس میں وہ جمود پیدا نہیں ہوا تھا جو بعد کے زمانے میں نظر آتا ہے۔

اس دور کا ایک دلچسپ مصنف بزرگ بن شہریار تھا۔ وہ رامہرمز کا دہقان تھا (۵۲۹۹/۵۲۹۹ تا ۵۳۹۹/۵۳۹۹)۔ ۱۰۰۹ء اور اس نے سیاحت کی کہانیوں کا ایک مجموعہ عجائب الہند کے نام سے ۵۳۴۲/۵۳۴۲ء میں مرتب کیا تھا۔ اس کتاب میں جزائر شرق الہند اور بحر ہند کے دیگر حصوں میں ملاحوں کی سیاحت کے بارے میں بڑی دلچسپ اور عجیب و غریب کہانیاں درج ہیں۔ ظاہر یہ کہانیاں عام قارئین کے لیے لکھی گئی تھیں اور اگرچہ ان میں سے اکثر خیالی ہیں، تاہم ان میں سے بعض ایسی ہیں کہ عرب جغرافیہ اور سیاحت ناموں کے مطالعے کے سلسلے میں انہیں بالکل فراموش کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ معلوم ہوتا ہے اس دور میں حیرت انگیز اور دلچسپ کہانیوں کی بڑی مانگ تھی، جس کی نالید اس سے ہوتی ہے کہ عربی میں لکھی جانے والی کتب عجائب کے بہت سے مخطوطات آج بھی موجود ہیں۔

پہلے ہائے جانے ہیں۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں البرونی نے بعض شواہد، مثلاً بحیرہ روم میں بحر ہند کی کشتیوں کے تختوں کے ہائے جانے کی بنیاد پر اسے قائم کی تھی کہ دریائے نیل کے سامنے سے جنوب کی جانب کی ننگ آناؤں کے ذریعے بحر ہند اور بحر اوقیانوس آپس میں ملے ہوئے ہیں (ص ۳ تا ۴)۔ یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ جزائر و الہند کے اصلی قبائل اور آدم خوروں سے آسا ساما ہو جانے کا خوف مشرق کی جانب عربوں کی مزید بصر قدمی میں مائع رہا ہو۔ [فت ابن عداری]۔

اس دور کے جو قدیم ترین سفر نامے محفوظ رہ گئے ہیں ان میں سلیمان تاجر کے سفر نامے کا بھی شمار ہوتا ہے، جس نے ہند و چین کے بہت سے بحری سفر کیے تھے اور ان ممالک اور وہاں کے باشندوں کے بارے میں اپنے تاثرات اخبار الصين والہند (۵۲۳۵/۵۲۳۵ء) میں قلمبند کیے۔ یہ سفر نامہ اس بات کی شہادت ہے کہ عرب تاجر مشرق کے دور دراز ممالک کی انوکھی اور دلچسپ معلومات اپنے زمانے کے عرب قارئین تک پہنچانے میں کتنی گہری اور علمی دلچسپی لیتے تھے۔ یہ سفر نامہ پہلی بار ۵۳۰۲/۵۳۰۲ء میں سلسلہ التواریخ کے عنوان سے دوسری کتابوں کے ساتھ ابو زید الحسن السیرانی نے تریب و تصحیح کے ساتھ شائع کیا تھا۔ ابو زید بظاہر ایک اچھا خوش حال انسان تھا اور اگرچہ اس نے خود سیاحت نہیں کی تھی تاہم دوسرے سیاحوں اور تاجروں سے معلومات جمع کر کے انہیں قلمبند کرے گا اسے بڑا شوق تھا۔ وہ کم سے کم دو بار المسعودی سے ملا تھا اور اس سے تبادلہ خیالات کیا تھا۔ المسعودی نے، جسے اکتشافات کے میدان میں روح عصر کہنا چاہیے، دور دراز کے سفر کیے اور بحیرہ خزر اور بحیرہ روم کے علاوہ کئی سمندروں سے گزرا تھا۔ عین ممکن ہے کہ اس نے ابو زید سے اقربطش (Crete) کے قریب ہائے جانے والے بحیرہ عرب

اس دور کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عربوں میں تحقیق و تجسس اور انکشافات کی روح بیدار تھی، لیکن ملاحی ادب، جس کا اکثر حصہ ضائع ہو چکا ہے، یونانی اور دیگر مآخذ سے حاصل شدہ نظریاتی معلومات کی بردید کے طور پر وجود میں آیا۔ یہی وجہ ہے کہ نظریے اور عملی تجربے میں بعض اوقات تضاد پیدا ہو جاتا تھا اور یہی وہ بنیادی مسئلہ تھا جس کا سامنا عرب جغرافیہ دانوں اور ساحوں کو کرنا پڑا۔ نظریے اور تجربے کے مابین یہی تصادم تھا جس کے باعث دور مابعد میں عرب جغرافیے کے ارتقا کی راہ متعین ہوئی۔ جب عملی تجربہ کرنے والوں نے نظریاتی اصول رکھنے والوں کے لیے میدان خالی کر دیا تو عرب جغرافیہ نویس کا زوال یقینی ہو گیا۔ ملاح، ساح اور ناظر کے الفاظ کو جائز اہمیت نہ دینے کا سبب معلوم کرنا مشکل ہے، لیکن ملاحی ادب کا معدبہ حصہ غفلت یا خصوصیت کی نذر ہو گیا ہوگا۔

۱۔ البیرونی اور اس کے معاصرین :

پانچویں / گیارھویں صدی کو عرب جغرافیے کی نرق کے لیے نقطہ عروج قرار دیا جا سکتا ہے۔ عربوں کا علم جغرافیہ — خواہ وہ یونانی اور دیگر ذرائع سے مأخوذ ہو یا ان کی اپنی تحقیق، مشاہدے اور سیاحت کا نتیجہ — اس دور میں نرق کی بڑی بلند سطح پر پہنچ گیا۔ علاوہ ازیں عربی ادب میں جغرافیائی ادب کو خاص مقام حاصل ہوا۔ جغرافیائی مواد کو پیش کرنے کے کئی طریقے اور اسالیب اختیار کئے گئے اور الہیں معباری پایا گیا۔ عرب جغرافیے میں البیرونی نے جو اضافہ کیا اس کی اہمیت دو گونہ ہے : ایک تو یہ کہ اس نے اپنے زمانے تک کے تمام جغرافیائی ادب کا تنقیدی خلاصہ پیش کیا اور چونکہ وہ علم جغرافیہ میں یونانیوں، ہندیوں اور ایرانیوں کی تحقیقات کا بخوبی علم رکھنے کے علاوہ اس میدان میں عربوں کی مساعی سے بھی واقف تھا، اس لیے اس نے اس موضوع کا تقابلی مطالعہ بھی پیش کیا۔

اس نے بتایا کہ ہندیوں کے مقابلے میں یونانی رہائے باکمال تھے اور اس سے یہ نتجہ نکلا کہ یونانیوں کے طریقہ کار کو اپنانا چاہیے، لیکن وہ ان کا فقیر نہ تھا، چنانچہ اس نے بعض ایسے اہم قائم کیے جو یونانی تصورات کے مرکز مطابق نہ تھے۔ البیرونی کا دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ انک فلکیات کی حیثیت سے اس نے نہ صرف متعدد سپہوں کا محل وقوع متعین کیا بلکہ عرض البلد کے ایک کی پیمائش بھی کی اور اس طرح عرب فلکیات کی تاریخ میں ارض پیمائش کے تین اہم کارناموں میں سے ایک کا کارنامہ انجام دے دیا۔ جہاں تک عمومی، طبعی اور اس جغرافیے کے اصول و نظریات کا تعلق ہے اس نے قابل اضافے کیے۔ بحیرہ عرب کی مذکورہ بالا کشتی نے تختوں کی بحیرہ روم میں ایک سو برس قبل دریا کی بنیاد پر اس نے نظریاتی طور پر ایسی آہناؤں کی موجودگی کا امکان ظاہر کیا جو بحر ہند کو بحر محیط سے ملار اور جبال القمر اور مسامع نیل کے جنوب سے ہو کر گزر رہے ہیں، لیکن اولچی سپہوں اور سخت طوفانوں کے انہیں عبور کرنا مشکل ہے۔ اس نے دلائل سے ثابت د کہ بحر ہند مشرق کی طرح شمالی براعظم (آسیا) میں بھی اندر تک چلا گیا ہے اور اس سے کئی آہنا بہوتی ہیں۔ اسی طرح توازن قائم رکھنے کے لیے براعظم بھی مغرب کی جانب بحر ہند میں دور تک اندر چلا گیا ہے، جہاں یہ سمندر آہناؤں کے ذریعے بحر مد (اوقیانوس) سے مربوط ہو جاتا ہے۔ اس طرح گویا نے نظری اعتبار سے جنوبی افریقہ کے ساحل کے گہاز رانی کا امکان ظاہر کر دیا تھا مگر عملی طور مسلمان اس کا عملی ثبوت ہم نہ پہنچا سکے۔ سپہ پرنگیزوں کی آمد تک یہ نظریہ مسلم رہا۔ اس زمانے میں النہروالی نے اشارہ یہ توقع ظاہر کی تھی کہ پرنگیز یہ راستہ اختیار کر سکتے ہیں۔ البیرونی کا خیال تھا کہ زمین پر خشکی پانی سے گھری ہوئی ہے

اور زمین کا مرکز ثقل تبدیل ہونے سے اس کی سطح پر طبعی تغیرات نمودار ہوتے ہیں، مثلاً ریحیز زمین ہنجر ہو جاتی ہے، ہائی کی جگہ خشکی آ جاتی ہے اور خشکی کی جگہ پانی۔ اس نے اپنے زمانے کی دہائے معمور کے حصوں کی حدود اور ان کے بارے میں تصورات کو واضح طور پر بیان کیا اور معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں اس نے بعض ایسے معاصر مآخذ سے 'مساعده' لیا ہوگا جو پہلے جغرافیہ دانوں کی رسائی سے ناظر تھے۔ اس نے ہندوستان کا جو تفصیلی ذکر کیا ہے اسے علاقائی حفرانہ نگاری میں انک اور یحئل اضافے کی مدد سے دی جا سکتی ہے۔

بالچویں صدی ہجری / گارہویں صدی عیسوی کے ماہرین فلکیات میں ابن یونس، ابو الحسن علی بن عبدالرحمن (م ۵۳۹۹/۱۰۰۹ء) قابل ذکر ہے۔ جس نے وہابیرونی ہندوستان اور دیگر مقامات پر مشغول تھا اس یونس نے فاطمی خلفا العزیز اور العاکم کی زیر سرپرستی مصر میں المقطم کی رصدگاہ میں قابل قدر مشاہدات کیے۔ اس کے مشاہدات کے نتائج الزیج الکبیر الحاکمی میں محفوظ ہیں، جسے اس زمانے میں اسلامی مشرق کے سائنسدانوں کے لیے مکمل اور نازہ ترین فلکیاتی و جغرافیائی معلومات کے اہم مآخذ کی حیثیت حاصل تھی۔

ایرونی کے معاصر جغرافیہ دانوں اور سیاحوں میں ایک اسطعیلی سیاح اور شاعر ناصر خسرو (م ۵۵۷/۱۱۰۶ء یا ۵۵۳/۱۱۰۶ء) بھی قابل ذکر ہے، جس نے اپنی روداد سیاحت فارسی میں سفر نامہ کے نام سے مرتب کی۔ یہ کتاب مکہ معظمہ اور مصر کے متعلق مصنف کے ذاتی تجربات اور معلومات پر مشتمل ہے۔

ابو عبید عبداللہ بن عبدالعزیز البکری (م ۵۸۷/۱۰۹۴ء) اس دور کا بہترین لغوی تھا، جو اسلامیہ اماکن میں بڑا ماہر تھا۔ اس کا جغرافیائی لغت معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع جغرافیہ اور

ادب دونوں موضوعات پر بہترین کتاب ہے۔ اس کتاب میں زیادہ تر حزرہ نامے عرب کے مقامات کے ناموں کی املا سے بحث کی گئی ہے اور عربی ادب، قدیم عربی شاعری، حدیث اور قدیم روایات سے ان کے شواہد جمع کیے گئے ہیں۔ اس کی دوسری جغرافیائی تصنیف کتاب المساک والممالک مکمل شکل میں محفوظ نہیں رہی۔ بہر حال البکری جغرافیہ دان کی بہ نسبت ادیب زیادہ تھا (رک ۱۰ ابو عبد البکری)۔

(۵) جمع و تدوین کا دور

(چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے
دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک)

چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے لے کر دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک عرب جغرافیہ مسلسل نفل کا شکار رہا۔ اس دور کی تصانیف میں بوتلمونی نظر آتی ہے، لیکن بعض مستثنیات، مثلاً الادریسی اور ابو الفداء، سے قطع نظر گزشتہ صدیوں کی بہ نسبت اس دور کی تصانیف کا معیار عموماً بہت ہے۔ موضوع کے بارے میں علمی و تنقیدی رویہ اختیار کرنے اور معلومات کی صحت پر توجہ دینے کے بجائے، جو پہلے مصنفین کا طرہ امتیاز تھا، اب گزشتہ زمانے کے جغرافیہ نویسوں کی تصنیفات میں دی ہوئی نظریاتی اور روایتی معلومات کو دوبارہ ترتیب دینے اور ان کے ملخصات تیار کرنے پر زور دیا جانے لگا۔ یہ دور دراصل جغرافیائی معلومات کی جمع و تدوین کا دور ہے اور اس دور کے ادب کو آٹھ اصناف میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

(الف) جغرافیہ عالم کے کوائف؛ (ب) کائنات سے متعلق تصانیف؛ (ج) ادب زیارات؛ (د) ادب معاجم یا جغرافیائی لغات؛ (ه) سفر نامے؛ (و) ملاحی ادب؛ (ز) فلکیاتی ادب؛ (ح) علاقائی جغرافیائی ادب۔

(الف) جغرافیہ عالم:

تمام دنیا کو مجموعی طور پر بیان کرنے کی جو

خالدان کا ایک شہزادہ تھا، راجر کے دربار سے واسطہ ہونے سے قبل لہ تو کوئی مشہور سیاح تھا اور "تربیت یافتہ جغرافیہ دان اور روجر کا اسے اپنے دربار میں آنے کی دعوت دینے کا اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ، الادریسی کی شخصیت سے کچھ سیاسی فائدے حاصل ہر چاہتا تھا۔ بہر حال اس میں کوئی شک نہیں کہ روجر جغرافیہ سے دلچسپی تھی اور اس نے اپنے دربار میں جغرافیہ دانوں اور ماہرین فلکیات کی ایک جماعت جمع کر لی تھی، جن کی مساعی سے عرب نقشہ نگاری کی تاریخ میں پہلی بار بطلمیوسی نظام اقالیم کی سب سے ستر علاقائی نقشے تیار کیے گئے۔ ان کے علاوہ جانسن سے بنا ہوا دنیا کا ایک بڑا نقشہ تیار کیا گیا۔ جغرافیائی معلومات کو، جو معاصر اور قدیم یونانی عرب مآخذ سے حاصل ہوئی تھیں، علیحدہ علیحدہ حصوں میں مرتب کیا گیا اور ہر ایک حصہ ان نقشوں میں سے ایک نقشے کی تشریح کی حیثیت رکھتا تھا۔ یہ کارنامہ طبعی اور تشریحی جغرافیہ کے میدان میں ایک اضافہ تھا۔ ابن سعید کی تصنیف بھی نظام اقالیم میں مبنی تھی۔ اس میں بہت سے مقامات کا عرض بلد اور طول بلد بھی دیا گیا ہے، جس سے ان کا نقشہ تیار کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اس وقت شام جغرافیائی سرگرمیوں کا اہم مرکز بن چکا تھا۔ ابوالفداء ایک شامی شہزادہ جغرافیہ دان اور مؤرخ تھا۔ اس نے ۵۲۱ھ/۱۰۳۱ء میں جغرافیہ عالم کا ایک ملخص مکمل کیا۔ اس کتاب میں مقامات کا عرض بلد اور طول بلد دیا گیا ہے اور مواد کو علاقائی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے۔ اس ترتیب بڑی باضابطہ ہے اور اس میں تشریحی، فلکیاتی اور انسانی جغرافیہ سے بحث کی گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے کچھ معاصر مآخذ بھی استعمال کیے ہیں کیونکہ اس میں ہمیں بعض ایسی معلومات بھی نظر آتی ہیں جو قدیم مآخذ میں لاپید ہیں۔

(ب) کائناتی جغرافیہ پر تصانیف:

روایت کلاسیکی دور کے جغرافیہ نگاروں نے قائم کی تھی اس پر اس دور کے بعض جغرافیہ نگار بھی چلتے رہے، لیکن چونکہ عباسی سلطنت کے حصے بفرے ہو چکے تھے، اس لیے ایسی تصانیف بہت ہی کم وجود میں آئیں جن کا تعلق محض عالم اسلام سے تھا: بیاں اور تریسب کا انداز بھی پہلے مصنفین سے مختلف ہو گیا۔ ان تصانیف میں فلکیاتی اور بیابانی جغرافیہ کے درمیان مطابقت کا رجحان بھی موجود تھا۔ بعض کتابوں پر یونانی اثر ابھی تک غالب تھا، لیکن فارسی اثر مکمل طور پر ختم ہو چکا تھا اور غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ خود فارسی زبان میں اب جغرافیائی ادب تیار ہونے لگا تھا۔ بایں ہمہ جغرافیائی سرگرمیوں میں توسیع پیدا ہو گئی تھی اور شام، صقلیہ اور الدلس ایسے مقامات جغرافیائی علوم کے مرکز بن گئے تھے، چنانچہ یہاں سے بعض بہت اہم جغرافیائی تصانیف منظر عام پر آئیں۔ اس دور میں جغرافیہ عالم اور فلکیات پر جو اہم تصانیف وجود میں آئیں ان میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) محمد بن احمد الخرقی (م ۵۳۳ھ/۱۱۳۸-۱۱۳۹ء): مَتْنِی الْاِذْرَاکِ فِی تَقْسِیْمِ الْاَفْلَاکِ؛ (۲) محمد بن ابوبکر الزہری القرطابی (حیات ۵۳۱ھ/۱۱۳۷ء): کِتَابُ الْجُغَرَاْفِیَّةِ؛ (۳) الشریف الادریسی (م ۵۵۶ھ/۱۱۶۶ء): نَزْهَةُ الْمَشْتَاقِ فِی اخْتِرَاقِ الْاَفَاقِ؛ (۴) ابن سعید (م ۵۶۷ھ/۱۱۷۷ء): کِتَابُ الْجُغَرَاْفِیَّةِ فِی الْاَقَالِیْمِ السَّبْعَةِ اور (۵) ابوالفداء (م ۵۳۱ھ/۱۱۳۱ء): تَقْوِیْمُ السَّلْدَانِ۔

الزہری کی تصنیف کی بنیاد یونانی نظام اقالیم پر تھی اور اس میں بیابانی اور فلکیاتی جغرافیہ میں مطابقت کا رجحان پایا جاتا ہے۔ الادریسی کی تصنیف میں بھی یہی رجحان ملتا ہے اور یہ جغرافیہ کے میدان میں عربوں اور نارمنوں کے تعاون کی ایک عمدہ مثال ہے۔ یہ کتاب نارمن بادشاہ روجر Roger ثانی کی زیر سرپرستی پالرمو Palermo میں لکھی گئی تھی۔ الادریسی، جو حمودی

اس دور میں کئی ایک کتابیں تصنیف کی گئیں جو علم کائنات، مسئلہ آفریش اور ملکات وغیرہ سے متعلق رکھتی ہیں۔ ان تصانیف کا بنیادی مقصد یہ نظر آتا ہے کہ عام قارئین کی سہولت کے لیے علم عالم کو مبسوط و مرتب کر دنا جائے۔ مصنفین نے بلاشبہ ہدیم عرب مآخذ سے فائدہ اٹھایا ہے، لیکن تمام مواد کو غیر ناقدانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس میں بغیس و تحقیق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور کلاس و جستجو کا جذبہ تو سرے سے مفقود ہے۔ اس قسم کی تصانیف پش کرے کا رجحان زمانہ ہر اس لیے عام ہوا کہ تعلیم و علم کا معیار گر گیا، جس سے علم جغرافیہ کی برق بھی متاثر ہوئی۔

اس دور میں کئی ایک کتابیں تصنیف کی گئیں جو علم کائنات، مسئلہ آفریش اور ملکات وغیرہ سے متعلق رکھتی ہیں۔ ان تصانیف کا بنیادی مقصد یہ نظر آتا ہے کہ عام قارئین کی سہولت کے لیے علم عالم کو مبسوط و مرتب کر دنا جائے۔ مصنفین نے بلاشبہ ہدیم عرب مآخذ سے فائدہ اٹھایا ہے، لیکن تمام مواد کو غیر ناقدانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس میں بغیس و تحقیق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور کلاس و جستجو کا جذبہ تو سرے سے مفقود ہے۔ اس قسم کی تصانیف پش کرے کا رجحان زمانہ ہر اس لیے عام ہوا کہ تعلیم و علم کا معیار گر گیا، جس سے علم جغرافیہ کی برق بھی متاثر ہوئی۔

اس نوع سے متعلق مندرجہ ذیل تصانیف ہیں :

(۱) ابو حامد الغرناطی (م ۵۶۵/۱۱۶۹ - ۱۱۷۰) (۱) نعمۃ الآلب (یا الاحباب) و نخبة العجائب (۲) الفزوی (م ۵۸۲/۱۲۸۳) : عجائب البلدان اور آثار البلاد : (۳) الدمشقی (م ۵۲۷/۱۱۳۷) : نخبة الدهر فی عجائب الروا البعر اور (م) ابن الوردی (م ۵۸۶/۱۱۵۷) : خریده العجائب و فريده الغرائب.

(ج) زیاراتی ادب :

اس دور کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مقامات زیارت یا مذہبی اہمیت والے شہروں کے متعلق معلومات نہ تصانیف وجود میں آئیں۔ ان کتابوں میں صرف ان کی کیفیت یا طبعوغرافی ہی نہیں ہوتی تھی، ان میں اسلام کے مقدس مقامات، اولیاء اللہ کے مقابر، صوفیوں کے نکیوں اور رباطات کے علاوہ کئی ایسے تعلیمی اداروں (مدارس) کا حال بھی دیا جاتا تھا جہاں شریعت یا اس سے متعلقہ مضامین کی خصوصی تعلیم دی جاتی تھی۔ ان کتابوں میں مکہ اور دمشق ایسے شہروں کے مقامات کے ناموں کے متعلق مفصل معلومات ملتی ہیں۔ یہ کتابیں دراصل عازمین حج اور زائرین کے لیے راہنما کی حیثیت رکھتی ہیں اور تاریخ اسلام

(د) ادب معاجم یا جغرافیائی لغات :

شام میں جغرافیہ نگاری کی حوروایت پروان چڑھی اس کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔ ابو الفداء کے ملخص اور ادب زیارات کے علاوہ یاقوت الحموی (م ۵۶۲۶/۱۲۲۹) نے عربی کے ادب جغرافیہ میں ایک مفید ترین کتاب معجم البلدان کا اضافہ کیا۔ یہ کتاب، جس کی تکمیل ۵۶۲۱/۱۲۲۳ء میں ہوئی، اسمائے ممکنہ کی ایک جغرافیائی لغت ہے، جس میں تاریخی و عمرانی معلومات بھی دی گئی ہیں۔ اس میں سابقہ ادوار کے علمی و ادبی معیار کو پیش نظر رکھا گیا اور یہ اپنے زمانے کے جغرافیہ کی نمائندہ کتاب ہے۔ عرب تاریخی جغرافیہ کے طالب علم کے لیے حوالے کی یہ کتاب آج بھی ناگزیر ہے۔ یاقوت نے اپنی کتاب کے مقدمے میں عربوں کے جغرافیائی نظریات و تصورات اور طبعی و ریاضیاتی جغرافیہ پر جو قیمتی معلومات درج کی ہیں ان سے مصنف کے علم کی گہرائی کا پتا چلتا ہے۔ اس کتاب سے اس دور کے جغرافیائی ارتقا کا بھی علم ہوتا ہے جب علما جغرافیائی لغات مرتب کرنے کے منصوبے بناتے تھے اور یہ بات کثیر مقدار میں وسیع جغرافیائی ادب کی دستیابی اور اس روایت کے بغیر ممکن نہ تھی جو اس وقت شام میں موجود تھی۔ یاقوت کی دوسری اہم تصنیف کتاب المشترك وضعاً و المختلف قطعاً ہے،

جو ۸۶۲۳/۱۰۲۲۶ء میں مکمل ہوئی۔

(۵) سیاحت نامے:

اس دور میں عربی زبان میں سیاحت ناموں کی کثرت سے علاقائی اور بیالیہ جغرافیے کے متعلق عربوں کی معلومات میں بیش بہا اضافہ ہو گیا۔ سفر پر ابھارنے والے عام اسباب، مثلاً حج بست اللہ اور جذبۂ بلیغ کے علاوہ سیاسی و مذہبی اعتبار سے اسلامی حدود میں توسیع کے باعث (خصوصاً مشرق میں) مسلمانوں کے لیے سیاحت اور تلاشِ معاش کے لیے نئی راہیں کھل گئیں۔

مشہور سیاحت ناموں میں مندرجہ ذیل کو شامل کیا جا سکتا ہے:

- (۱) المازی (م ۸۵۶۴/۱۱۶۹ء) کی تصنیف؛
- (۲) ابن جبیر (م ۸۶۱۴/۱۲۱۷ء): الرحلة (۳)
- ابن مجاور: تاریخ المستعصر (جو تقریباً ۸۶۲۷/۱۲۳۰ء میں لکھی گئی): نز الباقی (م ۸۶۳۶/۱۲۳۹ء)،
- العبداری (م ۸۶۸۸/۱۲۸۹ء): الطیبی (م ۸۶۹۸/۱۲۹۹ء) اور التیجانی (م ۸۷۰۸/۱۳۰۸ء) وغیرہ کی الرحلات۔ اگرچہ یہ سیاحت نامے مشرق وسطیٰ، شمالی افریقہ اور یورپ کے بعض حصوں کے سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں، کیونکہ ان میں معاصر اور اکثر اہم معلومات جمع ہیں، تاہم قرون وسطیٰ میں عربی کا سب سے اہم سفر نامہ ابن بطوطہ (رک بان؛ م ۸۷۷۹/۱۳۷۷ء): تحفة النظار ہے، جس میں ہندوستان، جنوب مشرق ایشیا اور ایشیا کے دیگر خطوں اور شمالی افریقہ کی سیاحت کے حالات درج ہیں۔
- (و) ملاحی ادب:

زیر بحث دور میں ملاحی سرگرمیاں بحیرہ روم اور بحیرہ عرب تک محدود رہیں۔ بحیرہ روم میں عرب بحیرہ کو صحیح معنوں میں کامل اقتدار کبھی حاصل نہ ہوا۔ وہ ہمیشہ عیسائی فوجوں کے ساتھ برسرِ پیکار رہے اور بعض اوقات ایک ایک تاخت میں سو سو سپاہی

بھی بھرتی کیے جاتے تھے۔ اگرچہ عرب جہازوں بحیرہ روم سے پوری طرح آشنا تھے، لیکن بحرِ اوقیانوس میں جہاز رانی سے انہیں ابھی تک خوف آتا تھا، حالانکہ اس سلسلے میں صرف ایک عرب مسہم کا ذکر ملتا ہے اور وہ ہے ابن فاطمہ کی مسہم (۸۶۴۸/۱۲۵۰ء)۔ ان کی جو تفصیل ابن سعید کے ہاں محفوظ ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن فاطمہ مغربی افریقہ کے ساحل کے ساتھ ساتھ جبل ابیض (جو Cape Branco سے تعلق رکھتی ہے) تک پہنچ گیا تھا۔ عربوں نے بحری جہازیں میں اس سمندر کے متعلق جن معلومات کا اضافہ کیا، کا اندازہ لگانا مشکل ہے، کیونکہ اس کی تفصیل بہت ہی کم معلوم ہیں؛ لیکن ایشیائے کوچک میں عثمانی طاقت کے ابھرنے سے بحیرہ روم میں بالآخر عناصر بحریہ کو بڑی قوت حاصل ہو گئی۔ دیکھیے سطور ذیل حصہ ۶)۔

بہر حال پرتگیزیوں کی آمد تک بحرِ ہند میں عرب جہازرانوں کی اہمیت برقرار رہی۔ شہاب الدین احمد ماجد (تاریخ پیدائش و وفات نامعلوم) ہی وہ شخص ہے جس نے افریقہ کے مشرقی ساحل پر ملندی (Malindi) سے ہندوستان میں کالی کٹ تک واسکوٹے گاما کی کشتی کی رہنمائی کی تھی۔ یہ واقعہ بلاشبہ مشرقی عرب جہازرانی اور تجارت کی تاریخ میں ایک موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔ پرتگیزیوں کے ظہور سے عربوں کی تجارت اور جہازرانی پر بڑا اثر ہوا۔ پرتگیروں نے ان کی بحریہ تباہ کر دی اور ایک منصوبے کے تحت ان کی تجارت برباد کر دی۔ ابی ماجد کو، جس نے اپنی زندگی کے پچاس سال سے زائد گہرے سمندروں میں گزارے تھے، تاریخ کے عظیم ترین عرب جہازرانوں میں سے شمار کیا جا سکتا ہے۔ اس نے سمندروں سے متعلق تیس کتابیں لکھیں۔ بحری جغرافیے اور ملاحی کے موضوعات پر وہ اہم ترین عرب مصنف تھا۔ اپنی تحقیق و تالیف کی بدولت وہ اس دور کے ممتاز ترین عرب

مشاہدات کے نتائج، جن میں اس کے معاونین نے بھی حصہ لیا تھا، ریچ جدید سلطانی میں شامل ہیں۔

(ج) علاقائی جغرافیائی ادب:

ساتویں/تیرھویں صدی اور دسویں/سولہویں صدی کے درمیان عربی اور فارسی میں علاقائی اور قومی اساس پر جغرافیائی ادب کی بڑی کثیر مقدار، نظر عام پر آئی۔ اگرچہ اس دور کے جغرافیہ دانوں نے کوئی ممتاز کام انجام نہیں دیا تھا، تاہم بہت سے جغرافیہ دانوں اور مؤرخین کی کوشش سے علاقائی جغرافیہ کے متعلق قیمتی معلومات جمع ہو گئیں۔ کلاسیکی دور کی جغرافیائی روایات کو برقرار رکھا گیا، مگر نظریہ و تجربہ ابچ سے خالی تھا۔ فلکیاتی، طبعی یا انسانی جغرافیہ میں کوئی قابل قدر کام نہیں ہوا۔ اس دور میں علاقائی جغرافیائی ادب کی تخلیق کا مشورے میں اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی توسیع کے ساتھ بڑا تعلق تھا۔ اس کا دوسرا سبب مسلمان فرمانرواؤں کی سرپرستی ہے، جو انہوں نے تاریخ نگاری اور جغرافیہ نگاری کے میدان میں زیادہ تر سیاسی مقاصد کے پیش نظر کی۔

عراق اور میسر پوٹیمیا میں، جو جغرافیائی ادب کے قدیم مراکز تھے، جغرافیہ پر کوئی تصنیف نہیں ہوئی؛ ابن العبري (Bar Hebraeus، م ۱۲۸۶/۱۲۸۵) کی تصنیف *Meṣrāth Kudshē* پر اسلامی روایت کا خاصا اثر نظر آتا ہے اور اس میں نصف دائرے کی شکل کا ایک نقشہ عالم موجود ہے۔ مصر اور شام میں ایویویوں اور ممالیک کے زیر اثر خطط کے عنوان سے جغرافیائی ادب تیار ہوا۔ عہد آل انوب سے ادب عجائب اور قدیم مصری ادب میں دلچسپی کا نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم شاہان مصر کے متعلق عجیب و غریب داستانیں تیار اور مرتب کی گئیں۔ اسی طرح عام دلچسپی کی کہانیاں بھی جمع ہوئیں۔ بایں ہمہ ان میں مشرق کے اسلامی ممالک اور ہندوستان کے بارے میں کچھ نئی اور تازہ معلومات بھی شامل کی گئیں۔ ان موضوعات پر لکھنے والے مصنفین میں ابراہیم

بنی دالوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی سب سے اہم تصنیف کتاب الفوائد فی اصول علم البحر والقواعد ہے۔ ابن ماجد کا لوجوان معاصر سلیمان بن احمد المہری اس دور کا ایک اور اہم جہازران تھا۔ وہ دسویں صدی بحری/سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں بحریان پر لکھی جانے والی پانچ کتابوں کا مصنف ہے۔ ان میں سے العمدة المہریة فی ضبط العلوم البحریہ، جو ۱۵۱۱/۱۵۱۲ء میں لکھی گئی اور کتاب شرح نعمة الفحول فی تمہید الاصول قابل ذکر ہیں۔

ابن ماجد اور سلیمان المہری کی تصانیف عربوں نے جغرافیۃ البحار کے بلند معیار کا پتہ دیتی ہیں۔ ان جہازرانوں نے بہترین بحری نقشے استعمال کیے۔ خیال ہے کہ ان نقشوں میں خطوط نصف النہار اور ان کے ستوری خطوط بھی دیے ہوئے تھے۔ انہوں نے بہت سے عمدہ آلات بھی استعمال کیے اور جہاز رانی کے لیے فلکیاتی معلومات کا بھی خوب استعمال کیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سمندروں کے بارے میں ان کی معلومات بہت ترقی یافتہ تھیں، خصوصاً بحر ہند کے بارے میں، کیونکہ وہ اپنی کتابوں میں اس کے ساحلی خطوط اور ان بحری راستوں کو بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں جو ان کے اپنے دیکھے بھالے تھے۔ وہ سری الہند کے بہت سے جزائر سے بھی واقف تھے۔

(ز) فلکیاتی ادب:

اس دور میں فلکیات پر کچھ اہم کتابیں تصنیف ہوئیں۔ الخ بیگ (م ۱۲۸۶/۱۲۸۵) اس دور کے ممتاز ترین ماہرین فلکیات میں سے تھا۔ وہ ایک تیموری شہزادہ اور ریاضی دان تھا اور اس کی موت سے عربی ادب فلکیات کا خاتمہ ہو گیا۔ اس مسلمان شہزادے کے علمی کارنامے کو اسلامی معاشرے کا دور زوال شروع ہونے سے پہلے کی آخری کوشش کہا جا سکتا ہے۔ اس نے بطلمیوس کے اعداد و شمار پر نظر ثانی کی اور آزادانہ فلکیاتی مشاہدات کیے۔ الخ بیگ کے

منتخب مآخذ کی فہرست دی جا رہی ہے :-

- ۱۔ متون، تراجم و حواشی: (۱) ابو دلف بن مسعود: الرسالة الثانیة، طبع V Minorsky، ۱۹۵۵ء (۲) البیرونی: کتاب القانون المسعودی، نشر دائرہ المعارف حیدرآباد، دکن، ۷ جلدیں، ۱۹۵۵ء (۳) وہی مصنف: صفة المعمورة علی البیرونی، زکی ولیدی طوغان، در Memoir ASI، ح ۳، نئی دہلی ۱۹۴۱ء (اس میں جغرافیہ سے متعلق متون شامل ہیں جو البیرونی کی حسب ذیل کتابوں میں منتخب کیے گئے ہیں: (الف) القانون المسعودی، تعنید ثمانية الأماكن لتفصیح مسافات المساکر: الجماہر و معرفہ الجواهر، (د) الصیفة، (م) حمہ المستوی: نزهة القلوب، طبع محمد ذیور سیاحی، ۱۹۵۸ء (۵) الہمدانی: کتاب صفة جزيرة العرب، محمد بن بلہید النحوی، قاہرہ ۱۹۵۳ء (۶) علی ابی بکر الہروی: الاشارات إلى معرفہ الزہارات، طبع فراسیسی ترجمہ از J. Sourdel-Thomine، دمشق ۱۹۵۳ء (۷) ۱۹۵۷ء (۸) حدود العالم: (۸) ابن بطوطہ، انگریزی ترجمہ از گب، حلد اول، کیمرج ۱۹۵۸ء (۹) ابن فضلان رسالہ، ترجمہ مع حواشی از A.P. Kovalevsky، بار دو، ۱۹۵۳ء مترجمہ Canarp، در AIEO Alger، ج ۱۶، ۱۹۵۸ء (۱۰) ابن حوقل: (۱۱) ابن خلدون: Rosenthal، (۱۲) ابن ماجہ: free unknown nautical، نشر A Instructions on the Indian Ocean، Shumovsky، ماسکو ۱۹۵۷ء (۱۳) الادریسی: Ksiegi Rogera، Traje vasedni w swietle "Ksiegi Rogera"، eografa arabs Kiego z. XII w. al-Idrisi'ego، ج ۱، کراکوف ۱۹۳۵ء و ج ۲، وارسا ۱۹۵۳ء: (۱۴) وہی مصنف: dia and the neighbouring territories، the Kitab Nuzhatal-muhtak fi ktirak al-afak of al-Sharif al-Idrisi، ترجمہ و حواشی از مقبول احمد لائلن، ۱۹۶۰ء: (۱۵) وہی مصنف: dia and the neigh-

ابن واصف شاہ (۶۰۵/۱۲۰۹ء میں مصروف تصنیف تھا)، التوبیری (م ۸۶۲۹/۱۳۳۲ء)، المقری (م ۸۸۳۵/۱۴۴۱-۱۴۴۲ء)، ابن فضل اللہ العمری (م ۸۷۹/۱۳۸۸ء)، القلقشندی (م ۸۸۲۱/۱۴۱۸ء) وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ شمالی افریقہ میں الحسن بن علی المراكشی نے جامع المادی والغایات تحریر کی۔ اس میں عرض بلد اور طول بلد بھی دیے ہوئے ہیں، جو جزوی طور پر مصنف کی محنت کا نتیجہ ہیں۔ مقدمہ ابن خلدون میں جغرافیہ پر بھی ایک باب ہے، جس میں بعض عرب مؤرخوں کی روایت کی پیروی میں تاریخ کے مقدمے کے طور پر دنیا کے ناصے میں معلومات درج کی گئی ہیں۔

ایران، وسط ایشیا اور ہندوستان میں فارسی کی بعض تصانیف میں کچھ علاقائی اور بیلانہ جغرافیہ سے بھی بحث کی گئی ہے۔ جغرافیہ عالم پر بھی چند ایک ایک موضوعی تصانیف وجود میں آئیں۔ جغرافیہ کی یہ کتابیں زیادہ تر قدیم عرب مصنفوں کی معلومات پر مبنی نہیں۔ عام تاریخ اور فتوح میں اضافی اور معاصر معلومات بھی جمع کی گئیں۔ ان میں سے اہم کتابیں یہ ہیں: (۱) ابن البلخی: فارس نامہ، جو چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے شروع میں لکھا گیا، (۲) حمد اللہ المستوی (م ۵۷۰/۱۱۳۰ء): نزهة القلوب، (۳) محمد بن نجیب نکران: حبان نامہ (برائے خوارزم شاہ محمد، ۵۹۶/۱۲۰۰ء تا ۶۱۷/۱۲۰۲ء)، جس میں ماوراء النہر کے بارے میں دلچسپ معلومات جمع ہیں: (۴) عبدالرزاق السمرقندی (م ۸۸۷/۱۴۸۲ء): مطلع سعدین اور (۵) امین احمد رازی: ہفت اقلیم، جو ۱۰۰۲/۱۵۹۴ء میں لکھی گئی، ایک سوانح حیات ہے، لیکن اس میں جغرافیائی معلومات بکثرت درج ہیں۔

مآخذ: عربی کا جغرافیائی ادب اس قدر وسیع ہے کہ اس کے سب مآخذ کا ذکر مشکل ہے، اس لیے یہاں

Volume طبع مقبول احمد و عبدالرحمن، علی گڑھ ۱۹۶۰ء؛
(۱۰) سید مظفر علی: Arab geography، علی گڑھ ۱۹۶۰ء
Introduction générale à la geo- M. Reinaud (۱۱)
graphie des Orientaux، جرو ۲، کا ترجمہ ہے۔
۳۔ مقالات: (۱) سید الدین علوی: Physical
'geography of the Arabs in the Xth century A D'
در Indian Geographical Journal، ج ۲/۲۲، مدراس
۱۹۴۷ء (۲) وہی مصنف: Arab geography in the
9th and 10th centuries A D. در Muslim Uni-
versity Journal، علی گڑھ ۱۹۴۸ء (۳) Leo Bagrow
'The Vosco Gama's Pilot' در Studi Colombiani، مینوا
'In quest of Kalah: سید قدرت اللہ لاطمی: ۱۹۵۱ء (۴)
در Journal Southeast Asian History، ج ۲/۱، ستمبر
۱۹۶۰ء (۵) V. Minorsky False Jayhānī، در
BSOAS ۱۳ (۱۹۴۹-۱۹۵۰): ۸۹ تا ۹۶ (۶) سید
مقبول احمد: Al-Mas'ūdi's contribution to mediaeval
'Arab geography' در IC، ج ۲/۲۷، ۱۹۵۳ء و IC
ج ۱/۲۸، ۱۹۵۳ء (۷) وہی مصنف: Travels of Abu'l-
Hasan 'Alī b Al-Husayn al Mas'ūdī، در IC
ج ۴/۲۸، ۱۹۵۴ء (۸) C Schoy: Geography of the
Muslims of the Middle Ages، در Geographical
Review (شرامریکن جیاگرافیکل سوسائٹی) ۱۴ (۱۹۲۳):
۲۵۷ تا ۲۶۹؛ دیگر مقالات کے لیے دیکھیے: (۹) Pearson
ص ۲۶۹ تا ۲۷۹ و مجلہ مذکور، "ضمیمہ" بابت ۱۹۵۶ء
۱۹۶۰ء، ص ۸۲ تا ۸۵۔

(ایس۔ مقبول احمد)

۶۔ عثمانی جغرافیہ نگار

معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی ترکوں نے نویں صدی
ہجری/چودھویں صدی عیسوی تک کتب جغرافیہ
لکھنی شروع نہیں کی تھیں۔ ان کی اولین تصانیف
احوال عالم پر کتابچے تھے، "جو کتب عجائب" کے انداز
پر لکھے گئے اور ان کا موضوع عجائبات آفرینش تھا۔ ان

bouring territories as described by the Sharif al-
'Idris، علی گڑھ ۱۹۵۴ء؛ (۱۶) الاصطخری: المسالک و
الممالک، طبع محمد حابر عبدالعال النعیمی، قاہرہ ۱۹۶۱ء؛
(۱۷) T. Lewicki: Zrodla arabskie de dziejon
stowianszczyzny، ج ۱، 'wroclaw'، کراکوف
۱۹۵۶ء (۱۸) محمد بن نجیب بکران: حبان نامہ، طبع و
ترجمہ از Y. Borghčevsky، ۱۹۶۰ء (۱۹) عبدالعادر
انعسی: الدارس و تاریخ المدارس، ۲ جلدیں، دمشق
۱۹۵۱-۱۹۵۸ء (۲۰) المروری: Sharaf al-Zaman
'Tāhīr Marvazī on China, the Turks and India
متن مع ترجمہ و حواشی، از V. Minorsky، لندن ۱۹۴۲ء
(۲۱) أخبار الصين والهند، Relatin de la Chine et de l'
Inde, rédigée en 851، متن مع فرانسیسی ترجمہ و حواشی،
از Jean Sauvaget، پیرس ۱۹۳۸ء؛ (۲۲) یاقوت:
معجم البلدان، تعارف ابواب کا ترجمہ و تحشیہ، از
Jawaidch، لائن ۱۹۵۹ء (۲۳) R Blachère و
Extraits des principaux géographes: H. Darmaun
arabes du moyen âge، بار دوم، پیرس ۱۹۵۷ء۔

۲۔ عام تصانیف: (۱) نفیس احمد: Muslim con-
tribution to geography، لاہور ۱۹۴۷ء (۲) Barthold
'Turkestan Arab sea-، G. F. Hourani (۳) حورانی
faring، پرنسٹن ۱۹۵۱ء (۴) ہادی حسن: A history
of Persian navigation، لندن ۱۹۲۸ء (۵) G H T
'Geography in the middle ages Kimble
Geography and J H. Kramers (۶) ۱۹۳۸ء
'Commerce' در The Legacy of Islam، طبع
T. Arnold و A. Guillaume، لندن ۱۹۴۳ء (۷) وہی مصنف:
Analecta Orientalia, posthumous writings and sele-
cted minor works of J. H. Kramers، لندن ۱۹۵۳ء؛
(۸) I. Y. Krackovsky: Arabaskaya geografices-
kaya literatura (اس کے مجموعہ تصانیف کی جلد چہارم)
ماسکو ۱۹۵۷ء؛ (۹) Al-Mas'ūdi commemoration

اور پھر اس کے اقسامات کا اسی عنوان سے ترکی میں ترجمہ بھی کیا (براکلمان : تکملہ، ۲ : ۴۴)۔

دورِ قدیم کی جغرافیائی تصانیف کے آخری تراجم میں سے ایک کتاب مناظر العوالم ہے، جو محمد بن عبد (کہ عثمان) بن یزید العاشق (پیدائش : ۵۹۶ء تا ۶۰۶ء : تاریخ وفات نامعلوم) کی تصنیف ہے اور ۱۵۹۸ء/۱۰۰۶ء میں مکمل ہوئی۔ یہ دو حصوں میں مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں ”عالمِ علوی“، جس میں اہل جنت اور اجرامِ فلکی سے بحث ہے اور دوسرے حصے میں ”عالمِ سفلی“ کے ایک حصے کا بیان ہے، یعنی دورِ اور اہل دوزخ کا۔ فلکیات سے قطع نظر، جس کا ذکر اختصار سے کیا گیا ہے، اس حصے کے بیانات تعلق الہیات و صنمیات سے ہے؛ لیکن حصہ اول کی حیثیت دراصل محض ایک مقدمے کی ہے۔ کتاب کا زیادہ مواد دوسرے حصے میں ہے جس میں عالمِ سفلی، یعنی زمین اور اہل زمین، سے بحث کی گئی ہے اس میں پہلے جغرافیہ عالم یعنی زمین کے بارے میں کچھ عام معلومات درج ہیں۔ اس کے بعد قرونِ وسطیٰ کے طرز پر طبیعیات کے بارے میں الگ الگ تفصیل ہیں، یعنی سمن، جزائر، دلدلیں اور جھیلیں، دریا، چشمے، گرم چشمے، پہاڑ اور سب سے آخر میں کتاب کا بڑا حصہ تشریحی جغرافیہ، یعنی شہروں کے حالات، پر مشتمل ہے۔ اس حصے میں جغرافیائی مواد کی ترتیب بطلمیوسی اقالیم سے (اقالیم حقیقہ) کے مطابق ہے، لیکن مقامات کو اٹھائیس روایتی اقالیم (اقالیم عرفیہ) یا منطقوں میں ترتیب دیا گیا ہے۔ یہ اصول عاشق نے ابو الفداء سے مستعار لیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض شہر اپنے محل وقوع کے اعتبار سے ایک سے زیادہ اقالیم حقیقہ میں نظر آتے ہیں اور اس طرح دونوں اصولوں کے اطلاق سے شہر خلط ملط ہو گئے ہیں۔ ہر عنوان کے تحت عاشق قرونِ وسطیٰ کے ان عربی و فارسی ماخذ کی طرف ترتیب وار اشارہ کرتا چلا جاتا ہے

میں سے مشہور ترین کتاب یازجی اوغلی احمد بیجان (م لواح ۵۸۶۰/۵۱۳۵۶) کی درمکتون ہے، جو عثمانی شاعر یازجی اوغلی محمد (م ۵۸۵۵/۵۱۳۵۱) کا بیانی تھا۔ اسی احمد بیجان نے احوالِ عالم پر القزونی (۱۲۰۳ تا ۱۲۸۳ء) کی عربی کتاب عجائب المخلوقات کے چند اقتباسات کا اسی عنوان کے تحت ترجمہ کیا۔ اصل کتاب کی طرح اس میں علمی حقائق کے بجائے عجائب آفرینش پر زیادہ زور دیا گیا ہے (دیکھیے Reiu : ”نہرست مخطوطات ترکی در موزة بریطانہ“، ص ۱۰۶ بعد)۔

قزونی کی عجائب المخلوقات کا ترکی میں کئی بار ترجمہ ہوا (بقول براکلمان : تکملہ، ۱ : ۸۸۲، اس کا چار بار ترجمہ ہوا)۔ اسی طرح عجائب المخلوقات ہی کے نام سے ابن الوردی (م ۱۳۵۵ء) کی خریدۃ العجائب کے تراجم بھی عام ہو گئے تھے (جس کا ذکر Beiträge zur historischen Geographie . vornehmlich des Orients، طبع Hans Mzik، در Festband Eugen Oberhummer، لائپزگ وی الا ۱۹۲۹ء، ص ۸۶ بعد، میں ملتا ہے)۔ ان میں ایک ترجمہ ابتدائی عثمانی دور کے ایک شخص علی بن عبد الرحمن کا کیا ہوا ہے، جس میں مترجم نے معاصر معلومات کا اضافہ بھی کیا (دیکھیے میرے مقالات : (۱) Der Bericht des arabischen Geographen Ibn al-Ward über Konstantinopel، در Festband Eugen Oberhummer، ص ۸۴ تا ۹۱ : (۲) Eln altosmanischer Bericht über das vorosmanische Konstantinopel، در AION، سلسلہ جدید، ج ۱، ۱۹۴۰ء : ص ۱۸۱ تا ۱۸۹)۔ آگے چل کر سپاہی زادہ محمد بن علی (م ۱۵۸۸/۵۹۹۷ء) نے أوضح المسالک الی معرفة البلدان و الممالک کے نام سے ابو الفداء کی تقویم البلدان کا ترجمہ کیا۔ اپنے ترجمے میں اس نے کتاب کے مواد کو حروف تہجی کے مطابق ترتیب دینے کے علاوہ بہت سے اضافے بھی کیے (براکلمان، ۲ : ۴۶)۔

تصانیف ملتی ہیں۔ اسی سلسلے میں پیری معی الدین رئیس (م ۱۵۶۲/۱۵۵۳ء) کا تذکرہ ضروری ہے، جو مشہور بطل بحریہ کمال رئیس کا بھتیجا اور بحیرہ روم کے کونے کونے سے واقف تھا۔ ۱۵۱۳/۱۵۱۹ء میں اس نے دنیا کا نقشہ دو حصوں میں بیاں کیا۔ ان میں سے صرف مغربی حصے والا نقشہ باقی رہ گیا ہے، جو اس نے قاہرہ میں سلطان سلیم اول کو پیش کیا تھا (۱۵۱۳/۱۵۱۹ء)۔ مغرب کے بعض نقشے کے اس حصے کو تیار کرتے وقت پیری رئیس نے نہ صرف وہ نقشے استعمال کیے جو ۱۵۰۸ء تک کے پرکیزی اکتشافات پر مبنی تھے بلکہ ایک ایسا نقشہ بھی استعمال کیا جو اب محفوظ نہیں رہا اور جس میں کولمبس کے پسرے سفر (۱۴۹۸ء) کے اکتشافات بھی درج تھے۔ یہ نقشہ پیری معی الدین رئیس نے ایک ہسپانوی ملاح سے حاصل کیا تھا، جو بین ہار کولمبس کے سفر امریکہ میں شریک رہا تھا اور جسے ۱۵۰۱ء میں اس کے چچا کمال رئیس نے قیدی بنا لیا تھا (دیکھیے (۱) P. Kahle، *Die verschollene Columbus-Karte vom Jahre 1498 in einer türkischen Weltkarte von 1513*، برلن و لالہزگ ۱۹۳۳ء، (۲) وہی منصف: *A lost map of Columbus*، در *Opera Minora*، لائڈن ۱۹۵۶ء، ص ۲۴۷ تا ۲۶۵؛ (۳) ابراہیم حتی: *Eski Haritalar*، استانبول ۱۹۳۶ء؛ (۴) *Un Amiral: Afet*، *Géographe turc du XVI^e siècle, Piri Reis, auteur de la plus ancienne carte de la Amérique*، در *Belleten*، (۵) Sadi Selen: *Die Nord-Amerika-Karte des Piri Reis (1528)*، در مجلہ مذکور، ص ۵۱۹ تا ۵۲۳)۔

پیری رئیس نے اس کے بعد بحریہ کے نام سے بحیرہ روم میں جہاز رانی کے متعلق ایک کتابچہ لکھا، جو ۱۲۹ ابواب پر مشتمل تھا اور ہر باب کے ساتھ ایک نقشہ تھا جس میں بحیرہ روم اور اس کے تمام حصوں کی ٹھیک ٹھیک تشریح کی گئی ہے۔ اس کے

جس کی معلومات کو اس نے ترکی زبان میں منتقل کیا ہے، جیسے ان خردادبہ، ان الجوزی، یاقوت، القزوینی، حمد اللہ المستوفی اور ابن الوردی۔ اس طرح اس نے ہر جگہ اپنے مآخذ کا صحیح صحیح حوالہ دیا ہے۔ عاشق نے ذاتی معلومات کی سید پر اس میں اضافے بھی کیے ہیں، خصوصاً اناطولیہ، روم ایللی اور ہنگری کے متعلق اور ساتھ ہی جہے قلعہ الدار میں یہ بھی بنا دیا ہے کہ یہ اطلاع ”راقم الحروف“ نے فلاں شہر میں ملاں دن حاصل کی تھی۔ اس طرح گویا وہ اپنی سیاحت کا ایک سببی گوشوارہ بھی مہیا کرتا جاتا ہے۔

جغرافیہ کے بعد ایک عالمی نوعیت کی طبوعات کا بیان ہے، یعنی ٹھوس، مائع اور کیسی معدنیات، عطر، دھاتیں، درخت، حیوانات اور انسان۔ یہ تصنیف مجموعی طور پر روایتی جغرافیہ اور طبوعات کا خلاصہ ہے۔

وسیع تر معنوں میں جغرافیائی ادب میں اس رسالہ ریاضیات و فلکیات کا نام بھی لیا جاسکتا ہے جو علی قشجی (م ۱۵۷۹/۱۵۷۴ء) نے فارسی میں لکھا۔ مصنف پہلے سمرقند میں الخ بیگ کی رسد گاہ کا ناظم رہا اور بعد میں محمد ثانی کا درباری منجم ہو گیا۔ اس کا کئی ایک دفعہ ترکی میں ترجمہ ہوا (دیکھیے ZDMG، ۷۷ (۱۹۲۳ء): ۴۰، حاشیہ ۲)۔ اسی زمرے میں ختائی نامہ بھی آتا ہے۔ اصل کتاب فارسی میں بھی اور ۱۵۱۶ء میں سید علی اکبر ختائی نے لکھی تھی۔ اس میں مصنف نے ۱۵۱۲/۱۵۰۶ء تا ۱۵۱۴/۱۵۰۸ء میں اپنے سفر چین اور وہاں سہ سالہ قیام کی تحصیل بیان کی ہے اور اسے سلیم اول کے نام سے معنون کیا تھا۔ مراد ثالث کے عہد میں (غالباً ۱۵۹۰ء) اس کا ترکی میں ترجمہ ہوا (دیکھیے P. Kahle، *AO*، ۱۲: ۹۱، بعد و *Opera Minora*، ص ۳۲۲ تا ۳۲۳)۔

جغرافیہ بحری و جہاز رانی میں ترکوں کی طبع زاد

۱۹۱۴ء)۔
 بحری جغرافیے کے متعلق دور مابعد کی ایک کتاب بحر الاسود و الابيض ہے، جو محمد رابع کے میں سید نوح نے لکھی تھی (دیکھیے Babinger, *Sevvid Nāl and his Turkish sailing handlook*, *Imago Mundi* ۱۲ (۱۹۵۵ء): ۱۸۰ تا ۱۸۱)۔
 بحری جغرافیے کی ان کتابوں ہی کی طرح جغرافیے کے بارے میں ایک بات تصویر کتاب مجموعہ ہے، جو نصوص المطرقی (تاریخ پیدائش/وفات نامعلوم کی تصنیف ہے۔ اس میں مصنف نے سلطان سلمان کی پہلی مہم فارس (۱۵۳۰ء/۱۵۳۴ء تا ۱۵۳۶ء) کے مختصر بیان کے علاوہ منازل راہ الگ الگ تفصیل پیش کی ہے۔ اس کا صرف ایک ہی نسخہ محفوظ رہا ہے، جو استنبول یونیورسٹی کتاب خانے میں ہے اور غالباً یہی نسخہ سلطان کی کتا گیا تھا۔ مشرق کی جانب سلاطین عثمان کی مہم کے فوجی راستوں کے بارے میں یہ کتاب ایک اہم ماخذ ہے (دیکھیے *etapes d'une* : Albert Gabriel *empagne dans la deux Irak d'après un manuscrit turc du XVI^e siècle*، در Syria، ۱۹۲۸ء، ص ۳۲۸)۔
the itinerary of the first : Franz Taeschner : ۳۴۱ *Asian campaign of Sultan Suleyman 1534-36*، *Imago Mundi*، according to *Nasūh al-Matarkī*، ۱۳ (۱۹۵۶ء): ۵۳ تا ۵۵؛ وہی مصنف، *des ersten Persienfeldzuges des Sultans*، در *Süleyman Kanunı nach Matrakçı Nasuh*، ۱۹۶۱ء)۔
 مزید براں سلطان سلیم اول، سلطان سلمان اور سلطان محمد رابع کی فوجی مہمات سے متعلق راہانہ فریدون احمد بیگ (م ۱۵۸۳/۱۵۹۱ء) کے محدث دساویزات منشآت السلاطین اور اس کے تکملوں میں شامل ہیں (یہ راہنامے صرف منشآت، بار دوم، مشتمل

ماسے اطالوی اور دیگر بحری کتابچے تھے، جن میں سے اکثر مفقود ہو چکے ہیں۔ اس نے یہ تصنیف پہلے سلطان سلیم اول کے نام سے معنون کی (۱۵۲۷ء/۱۵۲۱ء) اور اس کی وفات کے بعد اس کا دوسرا نسخہ بہت سے مرید نقشوں اور تبدیلی متن کے ساتھ تیار کیا۔ علاوہ ازیں اس نے بارہ ہزار ترکی اشعار پر مشتمل ایک منظوم دیباچے کا بھی اضافہ کیا، جس میں "سمندر اور ملاح کی داستان" بیان کی گئی تھی۔ یہ نسخہ ۱۵۲۵-۱۵۲۶ء میں وزیر اعظم ابراہیم پاشا کی وساطت سے سلطان سلیمان کو نذر کیا گیا (دیکھیے *Piri Re'is und seine Bahriye* : P. Kahle، *Beträge zur historischen Geographie*، Fest-band E Oberhummer، لاہرگ۔ وی آنا ۱۹۲۹ء، ص ۶ تا ۷) وہی مصنف : *Bahriyya, das türkische Segelhandbuch für das Mitteländische Meer vom Jahre 1521*، ایک نامکمل نسخے کا حصہ اول، برلن۔ لاہرگ ۱۹۲۶ء؛ مکمل کتاب کی صحیح نقل : کتاب بحریہ، استنبول ۱۹۳۵ء؛ [بزر دیکھیے قاموس الاعلام، ص ۱۵۸۶]۔

بحری جغرافیے اور جہاز رانی پر اسی نوع کی ایک کتاب سدی علی رئیس بن حسین، المعروف بہ کاتب رومی (م ۱۵۹۰ء/۱۵۶۲ء) نے ۱۵۵۱ء میں بحر ہند کے متعلق المحيط کے نام سے لکھی۔ علی رئیس نے اپنی تصنیف کے سلسلے میں نہ صرف ان ملاحوں کے تجربات سے فائدہ اٹھایا جنہوں نے واسکو ڈی گاما کے سفر کالی کٹ میں بطور رہنما کام کیا تھا بلکہ اس میں سلیمان المہری کی العمدة المہریہ کے بعض حصوں کو بھی ترکی میں ترجمہ کر کے شامل کیا (دیکھیے *Die topographischen* : M. Bittner و W. Tomaschek، *Kapitel des indischen Seespiegels Mohit*، وی آنا ۱۸۹۷ء؛ عربی ماخذ کے سلسلے میں دیکھیے *Relations de Voyages et textes géogra-* : Ferrand

کاتب چلبی جب ہنگری کے حالات لکھتے ہوئے
Herván کے عنوان پر پہنچا تو اسے Gerhard
Mercator کی *Atlas Minor* دستیاب ہو گئی، جسے
Jodocus Hondius نے ۱۶۲۱ء میں Arnheim کے مقام
پر طبع کیا تھا۔ اس نے جہان ناما کی تالیف سے ہاتھ
اٹھا لیا اور ایک فرانسیسی نو مسلم محمد آفندی
اخلاصی کی مدد سے ۱۶۶۳ء/۱۰۶۳ھ میں اٹلس کا
ترجمہ شروع کر دیا، جس کا نام اس نے *توامع النور*
فی ظلمات اطلس مسور رکھا۔

اٹلس پر جب دو نہائی کام ہو چکا تو کاتب چلبی
نے ایک نئے ادارے سے یورپی نمونے کے مطابق
جہان ناما کو دوبارہ لکھنا شروع کیا۔ اب کے اس نے
مشرق ایشیا سے آغاز کار کیا، جس کے لیے اس نے
یورپی مآخذ کے علاوہ علی اکبر: *حتای نامہ* جیسے
مشرق مآخذ سے بھی استفادہ کیا۔ جون حوں وہ مغرب
کی جانب بڑھا ان کی اہمیت اور تعداد میں اضافہ ہونا
گیا۔ جب وہ مشرق کے حالات بیان کرتے ہوئے مغرب
میں ارمینیہ (ایزاب وان) تک پہنچا تو وہ ایک حادثے
کا شکار ہو کر موت سے بازی ہار گیا (۱۰۶۷ء/۱۰۶۷ھ)
۱۶۵۷ء اور یوں اس کتاب کا دوسرا نسخہ بھی
نامکمل رہ گیا۔

بہر کیف ایک یورپی مصنف کی بدولت اس کام کو
حاری رکھنے کی تحریک پیدا ہوئی جو جہان ناما میں
شروع کیا گیا تھا اور جس کے باعث بالآخر اس کی تکمیل
ہو گئی۔ ۱۳ اگست ۱۶۶۸ء کو ادرنہ میں ولندیزی
سیفر کوئیر Colier نے سلطان محمد رابع کو اپنی
حکومت کی جانب سے Blaeu کی کتاب *Atlas Maior*
five Cosmographia Blaviana، ۱۶۶۲ء کا گیارہ جلدوں
پر مشتمل لاطینی نسخہ پیش کیا۔ چند سال بعد
۱۰۸۶ء/۱۶۷۵ء میں سلطان کی فرمائش پر اہو بکر بن
بہرام الدمشقی (م ۱۱۰۲ء/۱۶۹۱ء) نے *نصیرۃ الاسلام*
والسروری تقریر اطلس مایور کے نام سے اس کا ترقی

بر دو جلد، استانبول ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء تا ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۹ء
۱۸۵۹ء میں موحود ہیں۔ ان راہناموں کا ذکر
Das anatolische Wegenetz nach : F. Taeschner
osmanischen Quellen، لاہرک ۱۹۲۳ء، ۱ : ۲۰ : ۲۱
بھی ملتا ہے۔

مشہور عالم مصطفیٰ بن عبداللہ المعروف بہ کاتب
چلبی [آرک نا] یا حاجی خلیفہ (۱۷۱۰ء/۱۶۹۹ء تا
۱۷۶۷ء/۱۰۶۷ھ) کی جہان ناما اہم ترین اور جامع
جغرافیائی تصنیف ہے اور اسی سے ترکیہ میں قرون وسطیٰ
کے نظریے سے ہٹ کر جدید یورپی نقطہ نظر کی طرف
سیلان کا آغاز ہوا ہے۔ اس کتاب کی تاریخ الجہی
ہوتی ہے۔ کاتب چلبی نے اسے دو بار شروع کیا اور یہ
دونوں بار نامکمل رہی۔ ۱۰۵۸ء/۱۶۴۸ء میں
اس نے اسے احوال عالم کی کتاب کے طور پر قرون وسطیٰ
کے اس اسلوب میں لکھنا شروع کیا جو محمد عاشق
کی مذکورہ بالا کتاب اور ایسی ہی دوسری تصنیفات
میں ملتا ہے۔ اس نے محمد عاشق کی تصنیف سے استفادہ
کیا اور اس کا وہ اعتراف بھی کرتا ہے۔ سمندروں،
دریاؤں اور جھیلوں کا ذکر کرنے کے بعد اس نے ترقی
علاقوں پر قلم اٹھایا اور سب سے پہلے المغرب، یعنی
اسلامی اندلس اور شمالی افریقہ، کا حال لکھا۔
اس کے بعد سلطنت عثمانیہ کے علاقوں کا ذکر آنا ہے
اور کتاب کا بیشتر حصہ اسی پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد
عثمانی اراضی کا بیان ہے، جس میں سب سے پہلے اس نے
ان تین شہروں کا ذکر کیا ہے جو دارالسلطنت رہے تھے،
یعنی بروسہ، ادرنہ اور قسطنطنیہ کا اور اس کے بعد سلطنت
کے نصف یورپی حصے کے صوبوں روم ایل، بوسنیا اور
ہنگری کا (اس نسخے کے مخطوطہ وی انا سے J von
Hammer نے ترجمہ کیا، بعنوان *Rumeli und Bosna*
وی انا ۱۸۱۲ء دیکھیے *Die Vorlage : F. Taeschner*
von Hammers "Rumeli und Bosna"، در *MOG*،
۱ (۱۹۲۳ء تا ۱۹۲۵ء) : ۳۰۸ تا ۳۱۰)۔

ایک تو یہ تھی کہ ابراہیم متفرقہ فوت ہوگ
(۱۵۷۷/۱۷۴۴ء) اور اس کے بعد پریس بند ہوگ
دوسری وجہ یہ تھی کہ یورپ سے طبع زاد جغرافیہ
ادب بڑی تیزی سے آنے لگا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ
ترکی میں جغرافیائی ادب طبع زاد نہ رہا اور لوگوں
دلچسپی سے محروم ہو گیا۔

سیاحت ناموں کے سلسلے میں علی اکبر نے
سفر نامہ چین کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کے علاوہ
سیدی علی رئیس کا مختصر سفر نامہ ہند قابل ذکر ہے۔
جو بحر ہند میں پرتگیزیوں کے خلاف لڑکوں کی رہنمائی
مہم میں بچ لکھنے کے بعد خوش قسمتی سے ادرنہ بہ
سلطان کے حضور پہنچنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔
اس کے حالات سفر ایک چھوٹی سی کتاب *مرآة المآثر*
میں درج ہیں (جو ۱۶۹۴/۱۵۵۷ء میں مکمل ہوئی
اور ۱۳۱۳ھ میں استانبول سے شائع ہوئی؛ انگریزی
ترجمہ، از *Travels and adventures of : A. Vambéry*
the Turkish Admiral Sidi Ali Reis. . . during the
years 1553-1556، لندن ۱۸۹۹ء)۔

سفر ناموں میں اہم ترین کتاب اولیا بن دیر
محمد ظلی، المعروف بہ اولیا چلبی [رک ہاں] کی *دیر*
جلدوں پر مشتمل عظیم تصنیف سیاحت نامہ یا تاریخ
السیاح ہے۔ مسلم اقوام کے پورے ادب میں یہ کتاب
منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ چالیس سال تک (۱۶۳۱
تا ۱۶۷۰ء) اولیا چلبی نے سلطنت عثمانیہ اور اس کے
نواحی ممالک کے ہر گوشے کی سیاحت کی۔ اس دور
میں وہ زیادہ تر مبلغ عساکر کی حیثیت سے عثمانی
سلطنت، والیوں اور سفیروں کے عملے یا پھر لشکر
ساتھ منسلک رہا۔ اس کی کتاب گویا ایک قسم
تذکرہ ہے، جس میں ان ممالک سے متعلق معلومات
کے علاوہ جن کی اس نے سیاحت کی اس زمانے کی
اعلیٰ سیاست کے بارے میں کئی باتوں کا انکشاف کیا
گیا ہے۔ اپنے تجربات کے علاوہ اس نے ایسی باتیں

میں ترجمہ کیا اور اس کی بنیاد پر، نیز بعض دوسرے
بالخصوص مشرق مآخذ سے استفادہ کرتے ہوئے
جغرافیہ کبیر تصنیف کیا (دیکھیے *The : P Kahle*
Geography of Abu Bekr Ibn Ibrahim ad-Dimashki
مخطوطہ در مجموعہ چسٹر بیٹی، Chester Beatty، عدد
AS ۵۷۵)۔

بعد ازاں ۱۱۴۰ھ/۱۷۲۸ء میں جب استانبول کے
پہلے مطبع کا قیام ایک ہنگروی نو مسلم ابراہیم متفرقہ
[رک ہاں] کے ہاتھوں عمل میں آیا اور ترکیہ میں
طباعت کے لئے فن کا آغاز ہوا تو اس کے تحت جو
گیارہویں کتاب چھپی وہ کاتب چلبی کی *جہان نما* تھی
(۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء)۔ اس طباعت کے لیے ابراہیم نے
کتاب کا نسخہ ثانی استعمال کیا، یعنی وہ نسخہ جس کا
آغاز کاتب چلبی نے ایشیا سے کیا تھا اور اس میں
متعلقہ حصوں کے نکلنے کے طور پر ابوبکر کی تصنیف
سے اضافے ("لاحقے") شامل کیے۔ اس طرح مطبوعہ
نسخے میں ایشیا کا مکمل بیان آ گیا۔ علاوہ ازیں اس نے
ملکیاتی، ریاضیاتی اور جغرافیائی مواد پر مشتمل سمیڈی
ابواب میں *تذیل الطابع* (طابع کے اضافات) کے عنوان
سے تازہ ترین معلومات پر مبنی اضافوں کا سلسلہ شامل
کر کے کتاب کو مکمل بنا دیا (دیکھیے *F. Taeschner*
Zur Geschichte des Djihānnumā، در *MSOS*، ۲ : ۲۹
(۱۹۲۶ء)، ۹۹ نا ۱۱۱؛ وہی مصنف : *Das Hauptwerk*
der geographischen Literatur der Osmanen, Kâtib
Imago Mundi، در *۱۹۳۵ء*، *Imago Mundi*
ص ۴۴ تا ۴۷؛ *Hayatı ve eserleri : Kâtib Çelebi*
hakkinden incelemeler، انقرہ ۱۹۵۷ء : *جہان نما* پر
مقالہ، از *Hamit Sadi Selen*، ص ۱۲۱ تا ۱۳۶)۔

۱۱۵۳ھ/۱۷۴۰ء میں ایک شخص شہری زادہ
احمد بن مذہب سعید (م ۱۷۶۴/۱۷۸۸ء - ۱۷۶۵ء)
نے *روضة الألف* کے نام سے *جہان نما* کے کام کو آگے
بڑھایا، لیکن یہ کتاب چھپ نہ سکی، جس کی وجہ

لازم ہے۔ پیری رئیس کا متذکرہ صدر نقشہ عالم، جو ۱۵۱۳ء میں تیار ہوا، دراصل دو حصوں میں تھا۔ بحیرہ روم سے متعلق اپنی کتاب 'رہنامے جہاز رانی' (البحرۃ) میں پیری رئیس نے اطالوی جغرافیہ نگاروں کے طرز پر اور شاید ان سے متاثر ہو کر ہر باب میں بحیرہ روم کے اس حصے کا نقشہ بھی دیا ہے جس کا بیان اس باب میں آیا ہے۔ *Imago Mundi* کے مرحوم مدیر Leo Bagrov کے پاس پورے بحیرہ روم (مع خطوط سمت الراس) کا ایک نقشہ تھا، لیکن یہ کرۂ مسطحہ کے بارے میں ایک غلط تصور پر مبنی تھا۔

کاتب چلبی: جہان نامہ، نسخہ اول، کے حواشی پر زیر بحث لوا (سجاق) کا نقشہ بھی ملتا ہے۔ جہان نامہ کا جو نسخہ ۱۱۱۵ھ/۱۷۰۲ء میں طبع ہوا اس میں پورے پورے صفحے کے نقشے دیے ہوئے ہیں، جو بلاشبہ اس زمانے میں یورپی نقشہ کشی کا انداز تھا؛ لیکن اس میں اطراف الٹی ہیں (یعنی شمال کو نیچے کی جانب دکھایا گیا ہے)۔ ابراہیم متفرقہ کی کارگاہ سے مشرق قریب اور مشرق وسطیٰ کے نقشوں کا ایک مسودہ دستیاب ہوا تھا، جو آج کل آسٹریا کے فوچی محافظ خانے میں موجود ہے اور اس پر ۱۱۳۹ھ/۱۷۲۶ء-۱۷۲۷ء یا ۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸-۱۷۲۹ء کی تاریخ درج ہے (دیکھیے *Das anatolische Wegenetz nach*: F. Taeschner *osmanischen Quellen* لاہرگ ۱۹۲۶ء، ۲: ۶۲)۔

آخر میں مختصر طور پر حاجی احمد التولسی کے نقشہ عالم کا ذکر بھی مناسب ہوگا، جس پر ۹۶۷ھ/۱۵۵۹ء درج ہے اور جو وینس کے عجائب خانے میں محفوظ ہے۔ پہلے خیال تھا کہ یہ اصل میں مسلمانوں کا بنایا ہوا ہے، مگر اب پتا چلا ہے کہ یہ ساختہ یورپ ہے، جو مسلم ممالک میں فروخت کرنے کی خاطر تیار کیا گیا تھا (*The Map of Hajji Ahmed*: V.L. Ménage *and its makers*، BSOAS، ۲۱ (۱۹۵۸ء): ۲۷۱ تا ۳۱۴؛ نیز دیکھیے *The suppressed*: George Kish

بھی دوچ کی ہیں جو اس کے مطالعے کا حاصل اور اس کے تعیل کا نتیجہ تھیں۔ سیاسی شخصیات کے ساتھ تعلقات اور ان کی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے باعث اولیا چلبی کی کتاب اس کے دور کی ایک اہم تاریخی دستاویز بن گئی ہے۔

سیاحت نامہ لکھنے کی تحریک اسے حج بت اللہ سے پیدا ہوئی۔ اٹھارہویں صدی کے بعد سے اس قسم کے سیاحت ناموں کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان میں اسکودار سے، حو ناسفورس کے ایشیائی ساحل پر حجاج کا مقام روانگی تھا، آغاز سفر سے مکہ معظمہ میں اداۃ رسوم حج تک کے حالات درج کیے جاتے تھے۔ اکثر حاجی رسوم حج پر معصّل اور راستے کے حالات پر احتمالاً روشنی ڈالتے تھے، لیکن بعض نے راستے کی تفصیل بھی پس کی ہیں۔ لہذا یہ سفر نامے جغرافیائی نقطہ نگاہ سے اہم ہیں، ان میں سب سے اہم اور مفصل کتاب محمد ادیب (م ۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء) کی *مناسک الحج* ہے (استانول سے ۱۲۳۲ سے ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۶ء تا ۱۸۱۷ء میں شائع ہوئی؛ فراسیسی ترجمہ از *Itinéraire de Constantinople: M. Bianchi* *Recueil des Voyages et des Mémoires de la Merque*، publiés par la Société de Géographie، ج ۲، پیرس ۱۸۲۵ء، جس میں کتاب کی تاریخ غلطی سے ۱۱۹۳ھ/۱۷۸۲ء کے بجائے ۱۷۷۹ء درج ہے)۔

باب عالی کے سفیروں نے یورپ کے درباروں میں حورپوڑیں پیش کیں وہ بھی سیاحی ادب سے تعلق رکھتی ہیں (سفارت نامے)۔ ان کا تعلق تاریخی ادب سے بھی ہے اسی لیے سلطنت کے وقائع نگاروں نے انہیں بھی اپنی تصنیفات میں جگہ دی ہے (جس کی تفصیل میں نے ZDMG، ۶۷ (۱۹۲۳ء): ۷۵ تا ۷۸ء، میں دی ہے۔ اس سے بھی زیادہ تفصیل فائق رشید الثات: تاریخ وثیقہ لری، میں ملتی ہے، جو ۸ اگست ۱۹۵۰ء کو رسم لی تاریخ مجموعہ سی میں دوبارہ چھپی)۔

نقشہ کشی کے متعلق بھی مختصراً کچھ کہنا

یہ میونخ، گوتھا وغیرہ میں محفوظ ہے اور طبہ سہ میں اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ، ۶: ۱۱۳؛ (۲) برکلمان: ۱: ۴۳۳ و ۲: ۲۱۳ و تکملہ، ۱: ۸۲۶، ۸۶۵ (اس مصدر نے جغینی نام کے دو مصنف قرار دیے ہیں: (۱) م ۸۱۸، ۱۲۲۱ء جو اول الذکر کتاب اور ریاضی کے دو رسائل: مصنف ہے، (۲) ایک طبیب، م ۵۱۳۳۳/۵۴۳۵، جو مذکورہ الصدر تیسری کتاب کا مصنف ہے، (۳) Nallino، (۴) Suter در *Atch z Gesch. d mathem Wissensch*، (۵) Sarton، (۶) [فاسوس الآعلام، پہل ما، ۳: ۶۹۹ تا ۷۰۰] (۷) فاسوس الآعلام، پہل ما، جمعینی]۔

(J VERNET و H SUTER)

جفر: [ایک عددی عام، جس میں محو معا، کی مدد سے واقعات، خصوصاً آنے والے واقعات، کی بعد یا ان کی اطلاع حاصل کی جاتی ہے۔ یہ کشم، باطنی روایت بعض خاص حلقوں میں بڑی سہولت ہوئی]۔

خلافت کے لیے بعض حلقوں کی سرنور ڈھ۔ جس نے دوران میں، جو ابتدا ہی سے باہمی اختلافات سے کد ہو گئے تھے اور بالخصوص المتوکل کے عہد خلافت میں سخت جبر و تشدد کا شکار رہے، ۵۰۳/۵۱۱ء میں ایک کشنی اور القانی ادب کا آغاز ہوا۔ مختلف شکلوں میں منظر عام پر آیا، جس پر بحیثیت مجموعی جفر کے اسم کا عام اطلاو ہوا ہے۔ اکثر اس کے ساتھ اسم ”جامعہ“ یا صوبہ ”جامع“ کا بھی اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ اس کی نوعیت القانی اور مخفی طور پر کشنی ہے اور مؤخر الذکر صورت میں اس کا خلاصہ ایک جدول ہے جس میں جبر سے قضاء اور جامعہ سے قدر مراد ہے۔ حاجی خلیفہ (۳: ۶۰۳) بعد کا بیان ہے کہ ”یہ قضاء و قدر کی

Turkish map of 1560، [طبع ۹] Ann Arbor، [مطبوعہ ۹] William L. Clements Library، ۱۹۵۷ء، میں اس کی عکسی نقل موجود ہے۔

مآخذ: مقالے میں درج ہیں۔ عام مطالعے کے لیے دیکھیے: (۱) F. Taeschner، *Die geographische Literatur der Osmanen*، در *ZDMG* ۷۷ (۱۹۲۳ء): ۲۱ تا ۸۰، (۲) F. Babinger، *Die Geschichts-schreiber der Osmanen und ihre Werke*، ۱۹۲۷ء، جس میں جغرافیہ نگاروں کے بارے میں بھی بحث کی گئی ہے، (۳) Abdülhak Adnan-Adıvar، *Osmanlı Türkleri İlm*، استانبول ۱۹۴۳ء: (۴) وہی مصنف: *La science chez les Turcs Ottomans*، پیرس ۱۹۳۹ء (FR TAESCHNER)

* الجغینی: (یا جغینی) محمود بن محمد بن عمر، ایک مشہور عرب عالم فلکیات، جو خوارزم کے ایک چھوٹے سے قصبے جنمیں (جغین) کا رہنے والا تھا۔ اس کی پیدائش اور وفات کی تاریخیں صحیح صحیح متعین نہیں ہو سکیں، لیکن اغلب ہے کہ اس کا انتقال ۵۴۵ھ/۱۱۴۴-۱۱۴۵ء میں ہوا ہو (قب Suter، در *ZDMG*، ۵۳ (۱۸۹۹ء): ۵۳۹)۔ اس کی حسب ذیل تصانیف اب تک محفوظ ہیں: (۱) *المختصر فی الهيئة*، جس کی بڑی وسیع اشاعت ہوئی اور جس کی بکثرت شرحیں لکھی گئیں، بالخصوص قاضی زادہ الرومی، الجرجانی اور کئی دوسرے مصنفین کے قلم سے۔ اس کتاب کا Rudloff و Hochheim نے جرمن میں ترجمہ کیا، جو *ZDMG*، ۴۷ (۱۸۹۳ء): ۲۱۳ تا ۲۷۵، میں شائع ہوا۔ اس کتاب کے قلمی نسخے بہت سے مجموعوں میں، مثلاً برلن، گوتھا، لائلن، پیرس، اوکسفورڈ وغیرہ میں ملتے ہیں: (۲) *قواء الکواکب و ضعفها* (ستاروں کے مجموعوں کے قوی و کمزور تاثرات): پیرس میں محفوظ ہے: (۳) *قانونہ*: طب کی ایک کتاب، جو ابن سینا کے *القانون* کا اقتباس ہے [اور

حسین پاشا، عدد ۳۴۸ و سرائے احمد ثالث، عدد ۳۵۰۷ (غیرہ)؛ (۴) عبدالرحمن السطامی (م ۸۵۵۸/۸۵۴۳) انہیں عنوانوں سے (مخطوطہ As، عدد ۲۸۱۲/۳؛ مخطوطہ Vatican، عدد ۱۲۵۴، ۷، قب لکسن Nicholson، در JRAS، ۱۸۹۹ء، ص ۹۰)۔

ان میں اور بہت سی ایسی دیگر تصانیف میں قابل عمل طریق کار میں بڑی الجھن درپش ہوتی ہے۔ مسہم فکر کی نئی دوسری صورتوں کے لیے جوڑ عناصر کا اس میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔ مثلاً حروف ابجد اور اسمائے حسنیٰ کے محض خصائص، حساب العمل؛ کسی ایسے نام کی عددی قدر کا اظہار جسے پوشیدہ رکھنا مقصود ہو، کسی لفظ کے حروف کی ترتیب کا رد و بدل ناکہ کوئی دوسرا لفظ بن جائے، الکسروالسط، یعنی کسی متبرک نام کے حروف ترکیبی کا مطلوب کے نام کے حروف کے ساتھ جوڑنا؛ قاعدہ آنس کے مطابق (جس میں تطابق حروف کی ایک جدول بنی ہوتی ہے جس میں عبرانی احمد کا پہلا حرف آخری حرف کے مطابق ہوتا ہے، دوسرا ماقبل آخر کے وفس علی هذا) کے مطابق کسی لفظ کے ایک حرف کی جگہ کوئی دوسرا حرف لانا؛ کسی جملے کے الفاظ کے حروف اول کو ملا کر ایک نیا لفظ بنانا؛ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ کر کہ وہ تمام طریقے جو زمانہ قدیم سے باطنی عقائد کی ترجمانی کرتے رہے ہیں (قب Histoire de l'écriture : J. G Février، پیرس ۱۹۴۸ء، صیمہ ۳، ص ۵۸۸ تا ۵۹۱)۔

حروف کی عددی قدروں پر ایسی قیاس آرائیوں کو بعض اہل تصوف نے بھی بڑی اہمیت دی ہے جن میں نہ صرف متبرک ناموں کے حروف ترکیبی کو بلکہ سورۃ فاتحہ میں لے پائے جانے والے سات حروف تہجی کو بھی خاص تقدس کا درجہ دیا جاتا رہا ہے۔ فرقہ حروفیہ کے ہاں نو فلاطونی اور یہودیوں کی قدیم باطنی روایات بعض صوفیہ کرام کے قیل و قال سے مل کر ایک ایسا مبہم و پراسرار علم ہمارے سامنے پیش کرتی ہیں کہ

روح پر (نوشتہ) علم کا خلاصہ ہے اور اس میں گہلی اور جروی طور پر وہ تمام امور شامل ہیں جو پس آچکے ہیں یا آئندہ پیش آنے والے ہیں۔ ”خفر“ عقل کل پر اور ”جامعہ“ روح کل پر حاوی ہے، لہذا جفر کا رجحان مافوق الفطرت اور کائناتی پیمانے پر رؤیت عالم کی طرف ہے۔ ایسی ابتدائی صورت میں الہامی نوعیت کے ایک ایسے علم باطنی سے ہٹ کر حوائج یعنی حضور علیؑ کے وارثوں اور حائشمنوں سے مخصوص تھا، اب نہ پیش گوئی کے ایک ایسے طریق کار سے مسووب ہوئے لگا حس تک ہر حسب و نسب کے معقول آدمی خصوصاً صوفیہ حضرات کی رساؤ ہو سکے [یکہی علم المعروف]۔ کثیر التعداد مصنفوں نے اس طریق کار کے ارتقا میں حصہ لیا۔ ان میں حار حلیل القدر نام قابل ذکر ہیں: (۱) محی الدین ابو انعباس النونی (۸۶۲۲/۸۶۲۵ء) نے اپنی نصف شمس المعارف میں، جس کے بین منقح و مسہذب متن ہیں: الاضرع، الاوسط اور الکبر؛ مؤخر الذکر ۸۱۳۲۲/۸۱۹۰۴ء نا ۸۱۳۲۲/۸۱۹۰۴ء میں قاہرہ سے چار جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ایک چھوٹی سی کتاب، جو جعفر الامام علی بن ابی طالب یا الذر المنظم... کے نام سے مشہور اور ابن العربی سے مسووب ہے (اس مخطوطہ لاٹوزک، عدد ۸۳۲، ورق ۱ و [مخطوطہ] پیرس، عدد ۲۶۴۶ و Aleppo-Sbath، ۵۷ و ۳۹۰)، محض شمس المعارف کے تئیسویں اور چونتیسویں ہیراگراف پر مشتمل ہے (قب Eine arab. : Hartmann، Apokalypse، ص ۱۰۹، پیعد)؛ (۲) محی الدین ابن العربی (م ۸۶۳۸/۱۲۴۰)؛ مفتاح الجفر الجامع (مخطوطہ استانبول، حمیدیہ، اسمعیل افندی، عدد ۲۸؛ مخطوطہ پیرس، عدد ۲۳۶۹، ورق ۱۴ وغیرہ)؛ (۳) ابن طلحۃ العدوی الراجی (م ۸۶۵۲/۸۱۲۵۳ء)؛ اسی عنوان سے یا بعنوان الذر المنظم فی السرا الأعظم (مخطوطہ پیرس، عدد ۱۶۶۳/۴؛ مخطوطہ استانبول، عموجہ

خاتمے تک اس کے عروج و زوال کے متعلق پیش گوئی کی ہے، ابن خلدون کے زمانے میں موجود نہ بھی اس کا خیال تھا کہ یہ عباسیوں کے اس کتب خانے کے ساتھ ہی ضائع ہو گئی ہوگی جسے ہلاک کرنے فتح بغداد، آخری خلیفہ ۱۹۹، المعصم [المستعصم] کے قتل کے دریاے دجلہ کی نذر کر دیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے اس کا ایک حصہ العنبر الصغیر کے نام سے مغرب جا پہنچا جہاں بنو عبد المؤمن کے حکمران حسب منشا اسے یہ تصرف میں لے آئے ہوں گے۔

باب العِرافة والزجر والبُراسة علی مذهب السنی (طبع Inostranzev، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۷ء، ص ۱۴) رو سے، جو الجاحظ سے غلط طور پر منسوب کی جا رہی ہے، جفر کا یہ نجومی پہلو ہندی الاصل ہے۔ اس پر لکھا ہے کہ الجفر سال بھر کے مبارک اور نامبارک دور ہواؤں کے رخ، قمری منازل کے ظہور اور ڈھلنے کا ہے۔۔۔ کتاب موسوم بہ الجفر سال بھر کی پیش گوئی پر مشتمل ہے، جو موسموں اور قمری منازل کی رو سے مرتب کی گئی ہیں۔ سات قمری منازل کا ہر مجموعہ جو ربع سال پر مشتمل ہے، ”جفر“ کہلاتا ہے۔ اس سے بارشوں، ہواؤں، سفروں اور لڑائیوں وغیرہ کے شگون لیتے ہیں۔ خسروان ایران اور ان کی قوم کے تمام علوم ہندوستان سے سیکھے۔۔۔

جفر کا آخری اور اہم ترین پہلو کشفی یا القا ہے۔ صحیح معنوں میں اس کا اصلی پہلو یہی ہے جس نے بنو امیہ کے عہد میں اچھی خاصی ترقی کر لی تھی اور جسے بنو عباس کے دور حکومت میں غیبی علم کے کتابوں کی صورت میں، جو کتب الحدیث کے نام سے مشہور تھیں (قب Carmathes : DeGoeje، ص ۱۵، بعد حوالے)، بڑی وسعت حاصل ہوئی۔ ان قیاس آرائیوں کا آغاز کتاب دالیال سے ہوا۔ حضرت دالیال سے منسوب پیش گوئیوں کی کتابیں ۸۶۱/۶۸۰ء میں مصر میں پڑھی جانے لگی تھیں (الطبری، ۲: ۳۹۹)

بقول حاجی خلیفہ (۲: ۶۰۳) ”اس کا صحیح مفہوم سمجھنے کے اہل صرف مہدی آخر الزمان ہوں گے۔“ طریق عمل کی یہ دو قلمی طرق تقسیم میں اختلاف و تباہی کے باعث اور بھی پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بعض مصنف طویل ترتیب حروف تہجی (الف، باء، تاء، ثاء وغیرہ) اور بعض ابجدی ترتیب (الف، باء، جیم وغیرہ) کی پیروی کرتے ہیں۔ پہلا طریقہ ”الجفر الکبیر“ کہلاتا ہے اور اس میں ایک ہزار مادے ہیں اور دوسرا طریق ”الجفر الصغیر“ کے نام سے موسوم ہے اور یہ صرف سات سو مادوں پر مشتمل ہے۔ ایک اور ”الجفر المتوسط“ بھی ہے، جو حروف شمسی اور حروف قمری پر علیحدہ علیحدہ مبنی ہے۔ مصنفین نے اس آخری طریقے کو ترجیح دی ہے اور یہی عام طور پر تعویذوں وغیرہ میں مستعمل ہے (حاجی خلیفہ، محل مذکور)۔

حروف کے اس عددی اور خمی پہلو کے ساتھ ساتھ، جو اپنی فنی اور مصنوعی نوعیت کی وجہ سے جفر کو زائرجہ [رک بان] کی سطح پر لے آتا ہے، ان کے نجومی پہلو کو واضح کرنا بھی ضروری ہے۔ بقول ابن خلدون (مقدمہ، ۲: ۱۹۱)، ”۲۱۸:۲“ قب ص ۱۸۴ و طبع Rosenthal، ص ۲۰۹) شیعیوں نے یعقوب بن اسحق الکندی (م بعد از ۸۲۵ھ/۸۷۰ء) کی احکام النجوم پر مبنی پیش گوئیوں پر مشتمل ایک کتاب کو جفر کا نام دے رکھا تھا۔ یہ غالباً وہی کتاب ہے جس کا ذکر ابن الندیم نے بعنوان الاستدلال بالکسوفات علی العوادم کیا ہے (فہرست، ص ۲۵۹: قب الرسالة فی القضاء علی الکسوف، مخطوطہ اسکوریال Escorial، عدد ۱۹۱۳، ورق ۴: مخطوطہ A S، عدد ۴۸۳۲، ورق ۲۷: تفصیل کے لیے قب Mémoires sur les Carmathes : De Goeje، بار دوم، لائلن ۱۸۸۶ء، ص ۱۱۷، بعد)۔ یہ کتاب، جس میں الکندی نے کسوفات کی بناء پر عباسی خلافت کے

Rosenthal، ص ۲۲ بعد) نے بھی دی ہے، جن کی کثیر تعداد مغربی الاصل ہے اور جو عام طور پر بنو خنص سے متعلق ہیں۔ اس فہرست میں دو نام خاص طور پر قابل توجہ ہیں: (۱) ابن العربی، جن سے منسوب ابن خلدون کے زمانہ حیات میں ایک مکتبہ بعنوان ضیعة البوم (اس کتاب کے متعلق قس Abel، در Arabica، ۵ (۱۹۵۸): ۶، حاشیہ ۳) رائج تھا اور (۲) السحریقی (م ۵۲۴/۵۳۲)، جس سے ترکوں پر ایک نظم منسوب ہے۔ مؤخر الذکر کا تعلق فرقہ قرندلیہ (یا قلندریہ: قس حوالہ جات: در ڈوئی Suppl. Dozy، ۲: ۳۴۰) سے تھا اور جو خود فرقہ باجریقیہ کا بانی ہے (ابن خلدون: مقدمہ، ۲: ۱۹۹ بعد و طبع Rosenthal، ص ۲۲۹: قس TA، ۶: ۲۸۳: السحریقی کے متعلق دوسرے مآخذ کا حوالہ Rosenthal، ص ۲۳۰، حاشیہ میں ہے)۔ ان ملاحم کے اکثر حوالے ابن ابی اصیبعہ (م ۹۶۸/۱۰۲۰) اور القرطبی (م ۸۴۵/۸۴۲: قس، ڈخویہ: Carmathes، ص ۱۲۵ بعد) کی تصانیف میں بھی ملتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ قرآن مجید کی روحانی و باطنی تاویل حضرت علیؑ سے امام جعفر الصادقؑ (م ۸۴۸/۷۶۵) کی طرف ان کے چچا زید بن علیؑ (م ۸۲۲/۷۴۰) کی وساطت سے منتقل ہوئی اور یہ بھی روایت ہے کہ ہارون بن سعید (سعید العجلی: قس براکمان: تکملہ، ۱: ۳۱۴) نے اس باطنی تاویل کو جعفر الصادقؑ [رک باں] سے پایا۔ اس کے متعلق ابن خلدون کا قول ہے کہ ”یہ بات سمجھنے کی ہے کہ کتاب الجفر کا اصل واقعہ یہ ہے کہ فرقہ زندیہ کے سردار ہارون بن سعید العجلی کے پاس ایک کتاب تھی، جس کی اشاعت وہ امام جعفر الصادقؑ کی سند پر کرتا تھا اور جس میں اطلاعات درج تھیں کہ آئندہ چل کر عموماً آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور خصوصاً اس کے بعض افراد پر کیا گزرے گی۔ یہ [اطلاعات] امام جعفرؑ

حضرت دانیالؑ سے منسوب عربی کشف و الہام کے لیے قس Abel، در Stud Isl، ۲ (۱۹۵۴): ۲۸، حاشیہ ۲، حوالے)۔ محمد بن عبدالملک الہمدانی (م ۵۲۱/۵۱۲)، جس نے تاریخ الطبری کو ۸۸۷/۸۹۴ تک پہنچانا ہے (مخطوطہ پیرس، عدد ۱۳۶۹، ورق ۴۵ الف، بحوالہ ڈخویہ: Carmathes، ص ۲۲۵ بعد، قس طبع کنعان A. J. Kanaan، در المشرق، ص ۱۹۵۵ بعد، قس ابن خلدون: مقدمہ، ۲: ۱۹۸، و طبع Rosenthal، ص ۲۲۷ تا ۲۲۸)، راوی ہے کہ (ابو حنفیہ) الکرخی کے عہد وزارت (م ۳۲۴/۳۳۵-۳۳۶) میں الدانیالی نام ایک کتب فروش بغداد میں رہا کرتا تھا، جو دانیالؑ کی سے منسوب قدیم کتابیں (برائے فروخت) پیش کیا کرتا تھا، جن میں بعض ممتاز افراد اور ان کے احوال کا ذکر ہوا کرتا تھا۔ یہ شخص سیاستدانوں کے حلقے میں بڑا مقبول تھا (قس الطبری، ۳: ۴۹۹ بعد، میں حکایت مہدی کے تحت ایک قصہ، بحوالہ ابن خلدون: مقدمہ، ۲: ۱۹۲ و طبع Rosenthal، ص ۲۱۹، جس میں اس نوعیت کی کتابوں میں ان سببہ باریوں کا ذکر ہے جن سے جعل ساز کام لیا کرتے تھے)۔ یہ صنف ادب ملاحم کے نام سے بھی مشہور ہے (قس احکام العموم پر مخطوطات برلن، عدد ۵۹۰۳، ۵۹۰۴، ۵۹۱۲، ۵۹۱۵، جن میں سے مؤخر الذکر دو حضرت دانیالؑ سے منسوب ہیں، نیز مخطوطہ استنبول کتاب خانہ بغدادی وہابی افندی، عدد ۲۲۳۴)۔ المغرب میں اس ادب کی وسیع اشاعت ہوئی۔ نظم یا نثر یا بعض اوقات مقامی بولیوں میں لکھی ہوئی، کتابیں لکھی ان واقعات سے بحث کرتی ہیں جو عام طور پر ملت اسلامیہ کو یا کبھی خاص طور پر کسی ایک حاکم خاندان کو آئندہ پیش آنی والے ہوں۔ ان تصنیفات کا بیشتر حصہ مشہور مصنفوں سے منسوب ہے، لیکن اس کے استناد کی تصدیق ممکن نہیں۔ ملاحم کی ایک فہرست ابن خلدون (مقدمہ، ۲: ۱۹۳ و طبع

بالخصوص (۱) Ahlwardt ج ۳، شماره ۳۲۱۳ تا ۳۲۲۹ و
(۲) فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتب خانة المخطوطات
المصرية ۵ : ۳۳۳ بعد؛ جفر پر بے شمار رسائل انظار
کے مختلف کتب خانوں میں ملتے ہیں۔ حوالے کی خاص حائر
کتابیں یہ ہیں : (۳) R. Hartmann : *Une arabe
Apocalypse aus der Kreuzzugszeit. Ein Beitrag
zur Gafir-Literatur* در *Gelehrten Gesellschaft, Geisteswiss. Kl.*
۱۹۲۴ء، ص ۸۹ تا ۱۱۶ (ابن العربی : محاضرة الأبرار کے
ایک اقتباس کا مطالعہ، قاہرہ ۵/۱۳۲۴ء، ۱۹۰ : ۱،
بعد؛ جس کی تکمیل مخطوطہ برلن، عدد ۴۲۱۹، کرتا ہے
قب بالخصوص ص ۱۰۸ بعد؛ (۴) A. Abel : *Change-
ments politiques et littérature apocalyptique dans le
monde musulman* در *Stud. Isl.* ۲ (۱۹۵۴ء) : ۲۲۳
۴۴ (۵) وہی مصنف : *In hadit sur la prise de Rome
dans la tradition eschatologique de l'Islam*
Arabica ۵ (۱۹۵۸ء) : ۱ تا ۱۰ : (۶) Goldziher
Vorlesungen ص ۲۲۴ بعد؛ ۲۶۳ بعد و فرانسیسی ترجمہ
از Arin پیرس ۱۹۲۰ء (۷) وہی مصنف، در *ZDMG*
۴۱ (۱۸۸۷ء) : ۱۲۳ تا ۱۲۵ : [۸] Dautte : *Magie
et Rellion* ص ۱۷۷ بعد؛ (۹) Reinard : *Monuments
Musulmans* ۱ : ۲۴۶ بعد؛ ۳۷۰ بعد؛

(T. FAHD)

الجفرة : صحرائے لیبیا میں ایک نشیبی علاقہ،
جو ضلع سرته Sirte [= سرت، در یاقوت، ۳ : ۶۸] اور نرا
Fezzan کے درمیان، ۲۹° عرض بلد شمالی پر واقع
ہے۔ یہ لفظ تین تغلستانوں یعنی وڈان، حون اور سکہ
Sokna کو ظاہر کرتا ہے اور اس شیب کو بھی
جو جبل وڈان اور افسردہ آتش فشانی سلسلہ کو
جبل السودہ کے درمیان پھیلا ہوا ہے (۱۷۰-۲۸۰ میل)
اور جس میں یہ تینوں تغلستان واقع ہیں۔ جفرہ کی
تاریخی اہمیت کا ایک سبب تو یہ قرار دیا جا سکتا

اور علوی خاندان کے دوسرے ممتاز افراد کو فضیل الہی
اور کشف کے ذریعے پہنچی تھیں، جو ان جیسے اولیائے
کرام کا حصہ ہے۔ [یہ کتاب] امام جعفرؑ کے قبضے میں
تھی اور ایک بھڑے کے چمڑے پر لکھی ہوئی تھی۔
ہارون العجلی نے اُسے امام جعفرؑ کی سند پر نقل کیا
اور اس کا نام الجفر رکھا، بوجہ اس کمال کے جس
پر وہ لکھی ہوئی تھی کیونکہ "حفر" کے لغوی معنی
بھڑ یا بکری یا اولٹ کا بچہ ہے۔ اس طرح [جفر] اس
کتاب کا مخصوص عنوان بن گیا، جو عرف ہو گیا۔

کتاب الجفر میں قرآن مجید کی تاویل اور اس کے
باطنی مفہوم کے متعلق عجیب و غریب بیانات ملتے
ہیں۔ [یہ بیانات] امام جعفر الصادقؑ کی سند پر نقل کیے
جاتے تھے۔ یہ کتاب ہم تک مسلسل اشاعت کے ذریعے
نہیں پہنچی اور نہ اس حیثیت سے یہ کوئی معروف کتاب
ہے۔ اس کے صرف چند منتشر بیانات بلا ثبوت و سند ملتے
ہیں۔ اگر امام جعفر صادقؑ سے اس کا استاد صحیح
ہو تو کتاب مذکور کو خود امام جعفرؑ یا ان کے
خاندان کے افراد کی بہترین سند حاصل ہونی چاہیے،
جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ افضال الہی کے
سورد تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ امام جعفرؑ نے اپنے
بعض اقربا کو متنبہ کیا تھا کہ [مستقبل میں] انہیں
کچھ حادثات پیش آئیں گے اور آئندہ کے واقعات
ان کی پیش گوئی کے مطابق ثابت ہوئے (مقدمہ، ۲ :
۱۸۴-۱۸۵ و طبع Rosenthal، ص ۲۰۹ تا ۲۱۰)۔ باطنی
تفسیر اور پیش گوئی پر مشتمل کئی کتابوں پر امام
جعفر الصادقؑ کا نام ملتا ہے (قب براکمان، تکملہ،
۱ : ۱۰۴) اور بالخصوص ایک کتاب الجفر نامی پر
(مورہ برطانیہ، عدد ۴۶ ص ۱۰ : قب Steinschneider :
Zur pseudepigraph. Literatur، ص ۷۱)۔

مآخذ : اس ادب کی وسعت پر پورے طور پر حاوی
ہونے کے لیے "جفر" پر مسلسل تصانیف کی طرف رجوع
کرنا چاہیے جو مخطوطات کی فہارس میں موجود ہیں

وقت الجفرة کی حیثیت فزان کی سنجاق کے ماتحت ایک قضا کی تھی۔ اسیویں صدی کے یورپی سیاحوں میں سے صرف Rohlfs نے اس کے بارے میں معلومات چھوڑی ہیں (باب ۶ اور ۷) اس ضلع پر اطالویوں نے ۱۹۲۸ء میں قبضہ کیا تھا اور ۱۹۴۳ء میں وہ اسے خالی کر گئے۔

یہاں کی آبادی تقریباً پانچ ہزار نفوس پر مشتمل ہے، جن میں سے بیشتر مستقل طور پر آباد ہیں۔ چونکہ بانی سطح زمین کے قریب ہے اور باقراط ہے لہذا یہ علاقہ کھجور کی فصل کے لیے بڑا موزوں ہے بشرطیکہ پیوند کاری ہوتی رہے۔ بتایا جاتا ہے کہ یہاں کھجور کے نوے ہزار پڑے ہیں، جن میں سے ہندو نس ہزار پھل پیدا کرنے کے لائق ہیں۔ کھجور کی بہترین فصلیں ان باغات میں ہوتی ہیں جن میں آبیاری کوؤں سے ہوتی ہے۔ یہ کوئیں جانوروں کی مدد سے چلائے جاتے ہیں۔ دوسری فصلوں کی کاشت اتنی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہی بات اولٹ اور نیٹریں پالنے کے بارے میں کہی جا سکتی ہے، جنہیں چرے کے لیے یہاں سے بہت دور جبل السودہ کی گھائیوں اور نالوں تک جانا پڑتا ہے۔

وڈان اس علاقے کے انتہائی مشرق میں واقع ہے اور یہاں کی قدیم ترین بستی ہے، جو آج بھی اپنے ٹیلے پر پرانے قلعے کے کھنڈروں کے چاروں طرف آباد ہے، تاہم بیشتر آبادی شمال کی جانب ایک پرانے شہر میں رہتی ہے۔ ۱۹۳۶ء میں یہاں ایک ہزار سات سو باشندے تھے، جن میں سے نصف اپنے آپ کو شرفا کہتے تھے اور بقیہ نصف کا چوتھائی حصہ نیم بدویوں پر مشتمل تھا۔ مغربی جانب پرانے قلعے کے ارد گرد مکانات بڑی بے ترتیبی سے واقع ہیں۔ اس کے گرد ہوئے ہشتے کے آٹھ دروازے ہیں۔ ترکوں نے اسے ضلع کے صدر مقام کا درجہ دیا تھا اور ان کی محافظ فوج شمال کی جانب ایک چھوٹے سے قلعے میں مقیم تھی۔

ہے کہ اس کے سارے نشیب میں رپر زمیں پانی کا ذخیرہ باقراط موجود ہے اور دوسرے یہ کہ الجفرة ایسے بین قدیم راستوں کا مقام اتصال ہے جن پر انک زمانے میں بے حد آمد و رفت رہتی تھی۔ یہ راستہ بالترتیب طرابلس سے براہ نوجم، سوڈان سے براہ فزان اور مصر سے براہ حالو Djalو و اوجہ آتے تھے۔

۸۴۷/۶۶۷ء میں یہاں کے مقامی حکمران نے عرب فاتح عقبہ بن نافع کا اقتدار تسلیم کر لیا۔ اس وقت وہ یہاں کے اہم ترین نخلستان کے نام پر وڈان کہلاتا تھا۔ یہاں مزاتہ Mazata نوبہ آباد تھے۔ کچھ عرصے تک یہ اباضی سلطنت میں شامل رہا اور اس کا تعلق سرت کے ضلع سے رہا۔ بقول البکری (ص ۲۹ تا ۳۰) پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی میں وڈان متخاصم محلوں پر مشتمل تھا، جن میں سے ایک محلے میں سہمی (Sehmids) رہتے تھے اور دوسرے میں اہل حضرموت آباد تھے؛ لیکن جامع مسجد یہاں صرف ایک، تھی، جس میں متعدد علما سکونت پذیر تھے۔ اکثر مصنفوں نے یہاں پیدا ہونے والی کھجوروں کی بڑی تعریف کی ہے۔ اس دور افتادہ نخلستان میں فوائد نامی ایک ارمن قسمت آزما روپوش رہا، لیکن بالآخر اس کا سراغ مل گیا اور گرفتار ہو کر ابن غایۃ المرابطی کے حکم سے مارا گیا (۱۱۹۵ء)۔ ہمیں بعد کی صدیوں میں اس علاقے کے بارے میں معلومات نہیں ملتیں، چنانچہ ہمیں کوئی علم نہیں کہ اس دوران میں یہاں کی تجارت کیسی رہی، اس ضلع کا صدر مقام وڈان کے بجائے کس زمانے میں بنا اور اس کا نام الجفرة کب پڑا۔ یہ علاقہ نسبتاً آزاد تھا، جس کی وجہ یہ تھی کہ (الذباب کے) طاقتور اور دھشت انگیز قبیلہ اولاد سلیمان کے باعث یہ باقی ملک سے ایک حد تک کٹ چکا تھا۔ یہ لوگ بدوی تھے اور ۱۸۴۲ء میں ان کے سردار عبد الجلیل کی بغاوت کے بعد ترکوں نے انہیں جزوی طور پر ختم کر دیا تھا۔ اس

سے یہ نام جکارتا (= فاتح و خوشحال) کا مخفف ہے۔ جسے ابتدائی ولندیزی سیاحوں نے مسخ کر کے جکر کر دیا۔ بھر کیف شہر کے نام سے اندازہ ہوتا ہے کہ مدیم جکارتا کسی ایسے فرمانروا کا مستقر تھا۔ نسل یا ثقافت کے اعتبار سے جاوی اور کم و خود مختار تھا۔

[ولندیزی سولہویں صدی کے آخر میں حار پہنچے اور انہوں نے مقامی سلاطین سے تجارتی مبادعات حاصل کر کے جاپارا، باتن اور جکارتا، وغیرہ میں اپنی تجارتی کوٹھیاں قائم کر لیں (۱۵۹۵ تا ۱۶۱۰ء)۔ عرصے بعد ان کی شوریہ سری کو دیکھتے ہوئے سلطان باتن نے سختی سے کام لیا تو وہ باتن سے نکل کر حکمران میں منتقل ہو گئے، جو ان دنوں ایک چھوٹی سی بستی تھی۔ یہاں انہوں نے امیر جکارتا کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہوئے قلعہ تعمیر کرنا شروع کر دیا۔ امیر نے سلطان سے مدد چاہی اور لڑائی چھڑ گئی، جنگ حکارنا کے نام سے مشہور ہے۔ سلطان اور امیر کی متحدہ قوت کے مقابلے میں ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی؛ نمائندہ کوئن John P. Coen فوج لے کر آیا، مگر شکست کھا کر جزیرہ امبون میں پسپا ہو گیا۔ بد قسمتی سے مال غنیمت کی تقسیم پر باتن اور جکارنا کی فوجوں کے درمیان بلوار چل گئی اور دونوں آپس ہی میں لڑ بھڑا ختم ہو گئیں۔ میدان صاف دیکھ کر کوئن واپس ہڈر آ پہنچا (۲۹ مئی ۱۶۱۹ء)، جہاں اس نے تین دن تک بے دریغ قتل عام اور لوٹ مار کی، کھیت جلا دیے اور مسجدیں منہدم کر دیں۔ جب یہ قصبہ اہل ملک سے خالی ہو گیا تو کوئن نے اپنے اہل قوم کی ایک جدید بستی بٹاویا کے نام سے بسائی۔ ابھی اس شہر کو بے تین ہی ماہ گزرے تھے کہ ماترم کے سلطان اگک [رک بہ اندولیشیا] کی فوج آ پہنچی (۱۵ اگست ۱۶۱۹ء)۔ تین چار ماہ تک بڑا سخت معرکہ رہا اور بالآخر سلطان کی فوج نے بٹاویا کا قلعہ مسمار کر دیا۔ سلطان

بارہ سو باشندوں میں سے نصف اب بھی بربری بولتے ہیں، اور ایک الگ محلی میں رہتے ہیں۔ نیم بدوی ریاچ کی تعداد دو سو سے تین سو تک ہے۔ وسطی علاقہ، یعنی خون، حال ہی میں آباد ہوا ہے۔ یہ ایک ویران گاؤں کے شمال میں چار کینومیٹر پر واقع ہے۔ اطالویوں نے اسے ایک اہم شہر بنا دیا۔ آبادی اٹھارہ سو نفوس پر مشتمل ہے اور ان کے پیشہ گروہ بربر بیان کیے جاتے ہیں۔ یہاں کے باشندے ایک دوسرے سے ملے ہوئے مکانوں میں رہتے ہیں جو ایک مستطیل شکل کے سکوتی علاقے میں بنائے گئے ہیں۔ بازار اور اطالوی عمارات جنوب میں واقع ہیں۔

مآخذ: (۱) *Kufra Reise von* : G. Rohlfs

(۲) *Tripolis nach der Oase Kufra* لائبرک ۱۸۸۱ء

la Gufra e Zella E. Scarin در *Rivista geografica Italiana*

۱۹۳۷ء (۳) البکری مترجمہ de Slane

Description de l'Afrique بار دوم ۱۹۱۳ء (۴)

الادریسی مترجمہ ذوری و ڈحویہ : *Description de*

l'Afrique et de l'Espagne ۱۸۶۶ء (۵) Fagnan

Extraits inédits relatifs au Maghreb الجزائر ۱۹۲۴ء

Le popoluzioni della Tripoli - E. de Agostini (۶)

tanla طرابلس ۱۹۱۷ء

(J. DESPOIS)

* جک : رک بہ شاہ طاغ۔

* جکارتا : (جاکارتا) جاوا کے شمالی ساحل پر

[اندولیشیا کا سب سے بڑا شہر اور جمہوریہ کا دار الحکومت]، ۱۰۷ درجے طول بلد شرق سے چند میل مشرق میں واقع ہے۔ [اس کا قدیم نام سنڈا کلاپا تھا۔ سولہویں صدی عیسوی میں یہ بندرگاہ سلطان باتن کے زیر اقتدار آئی، جس نے اس کا نام بدل کر جکارتا (= شاندار قلعہ) کر دیا۔ اہل پرتگال سے اسی بندرگاہ کے ذریعے تجارت ہوتی تھی اور ولندیزی بھی اسی کے راستے جاوا میں داخل ہوئے تھے۔] ایک روایت کی رو

کی زندگی میں تو ولندیزی حوا میں اپنے قدم نہ جما سکے، لیکن ۱۶۴۵ء میں اس کی اچانک موت کے بعد جزائر شرق الہند میں ان کے اثر و اقتدار کا آغاز ہو گیا۔ گورنر جنرل کوٹری نے ٹاویا کو اپنا صدر مقام قرار دیا۔ یہاں یورپ کے شہری نمونوں پر مکانات اور دفاتر تعمیر کرائے اور رفتہ رفتہ یہ سہرہ یورپی ڈھانچے میں ڈھل گیا (History of Indian. Crawford Archipelago، انڈونیا۔ لنڈن، ۱۸۲۰ء؛ تمدن انڈونیشیا، ص ۳۳، ۴۲۰ بعد)۔

ٹاویا Batavi سے مشق ہے، جو ہالینڈ کے لاطینی ناموں میں سے ایک ہے۔۔۔۔

برطانیہ کے مختصر سے دور تسلط (۱۸۱۱ء تا ۱۸۱۶ء) سے صرف نظر کر لیا جائے تو یہ سہرہ ۱۶۱۹ء سے ۱۹۴۲ء تک ولندیزی گورنر جنرل کا مستقر رہا اور اس حیثیت سے ترقی کر کے بین الاقوامی تجارت کا مرکز اور انڈونیشی مجمع الجزائر میں انتظامیہ کا صدر مقام رہا۔ چارٹرڈ کمپنی [ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی] کے بعد (۱۶۱۹ء تا ۱۷۹۹ء) انڈونیشیا کے مختلف حصوں اور کئی بیرونی ممالک (مثلاً چین، ہند، عرب) سے تاجر جوق در جوق یہاں کھنچے چلے آئے۔ سری الہند میں ولندیزی دور حکومت کے نصف آخر (۱۸۰۰ء تا ۱۹۴۲ء) میں یہ شہر مختلف بلبغی سرگرمیوں کا مرکز رہا، جن کا تعلق علی الخصوص مسیحیت کی اشاعت اور ابتدائی تعلیم سے تھا۔ ان دونوں عوامل، یعنی تعاقب اور تلبغی سرگرمیوں کی بدولت شہر نے ایک بین الاقوامی رنگ اختیار کر لیا، چنانچہ آبادی میں مسلمانوں کی اکثریت کے باوجود اس کی موجودہ اہمیت اور مزاج و کردار کی تشکیل میں غیر ملکی اقوام کا بھی دخل رہا ہے۔

اسلامیات (Islamology) کے نقطہ نظر سے یہ امر قابل ذکر ہے کہ ولندیزی دور حکومت میں [اگرچہ جاوا کے مسلمانوں کی سیاسی، مذہبی اور تعلیمی تحریکوں

[جکارتا سے چند میل کے فاصلے پر بوگور واقع ہے۔ ۱۷۳۲ء میں ایک خطرناک وبا پھیلی تو ٹاویا کے لوگ شہر چھوڑ کر دور دراز دیہات میں جا بسے۔ اسی سلسلے میں بوگور کی بستی وجود میں آئی۔ پھر سرکاری دفاتر بھی یہیں منتقل کر دیے گئے، چنانچہ سرکاری آبادی آج تک اسی مقام پر واقع ہے۔ جاوا کا مشہور باغ بھی اسی کے قریب ہے۔

موجودہ شہر جکارتا نہایت شاندار ہے۔ راستے کشادہ، سڑکیں صاف اور عمارات خوبصورت ہیں۔ شہر سے متصل ٹانجونگ پریوک (Tanjung Priok) کی جدید بندرگاہ کھل جانے سے پرانی بندرگاہ ختم ہو چکی ہے۔ یہ بندرگاہ چھ لاکھ مربع فٹ کے رقبے میں پھیلی ہوئی ہے۔ اس کے اور شہر کے مابین ملک کا سب سے بڑا ہوائی مستقر کامیوران Kemojoran واقع ہے۔

کے لوگوں کی جھلک ملتی ہے جو قدیم ترین زمانے سے قیرغیز میں رہتے چلے آئے ہیں اور جس میں جنوبی حصوں میں ازبک لیز تاتاری، تاجیک اور روس بھی شامل ہو گئے ہیں۔

(H. CARRERE D'ENCAUSSE)

جلال آباد : رک بہ افغانستان۔

جلال الدولہ : مختلف سلاطین، بالخصوص

آل بویہ (دیکھیے اگلا مقالہ)، نیز محمد عروہ [رک بآن] اور نصر یرداسی [رک بآن] کا اعزازی نصر (ادارہ ۱)

جلال الدولہ : ابو طاهر بن بہاء الدولہ، نویں

۵۳۸۳/۹۹۳-۹۹۴ء میں پیدا ہوا۔ جب سلطان الدور کو ۵۴۰۳/۱۰۱۲-۱۰۱۳ء میں اس کے باپ بہاء الدور کی وفات کے بعد ”امیر الامراء“ نامزد کیا گیا تو اس نے اپنے بھائی جلال الدین کو بصرے کے والی کا عہدہ سونپ دیا۔ مؤخر الذکر آل بویہ کے خالکی جھگڑوں میں الجھے بغیر کئی برس تک وہاں رہا۔ ۵۴۱۵/۱۰۲۴ء میں سلطان الدولہ اور اس کے اگلے ہی نامہ اس کا بھائی مشرف الدولہ وفات پا گیا۔ ان کے جلال الدولہ کے ”امیر الامراء“ ہونے کا اعلان کیا گیا چونکہ وہ اس اپنے لئے منصب کی ذمہ داری سنبھالنے کے لیے بغداد لے گیا اس لیے اس کی حاکم ابو کالیجار [رک بآن] بن سلطان الدولہ کو یہ عہدہ سونپ دیا گیا، لیکن اس نے بھی اسے قبول کرنے سے معذور ظاہر کی۔ جب جلال الدولہ نے یہ سنا کہ اب بغداد میں اس کے نام کا خطبہ نہیں پڑھا جاتا تو اس نے لشکر لے کر بغداد پر چڑھائی کر دی، لیکن شکست کھائی اور اسے پسپا ہو کر بصرے لوٹنا پڑا۔ بہر حال رمضان ۵۴۱۸/اکتوبر ۱۰۲۷ء میں ترکوں کے درخواست پر دارالخلافہ میں داخل ہوا۔ یہ ترک اہل بغداد کے ساتھ خوشگوار تعلقات قائم رکھنے میں ناکام رہے تھے، لیز عربوں کے اثر و نفوذ سے خائف تھے

جکارتا انڈونیشیا کا سب سے بڑا اور اہم ترین شہر ہے۔ تعلیم کا سب سے بڑا ادارہ جمہوریہ انڈونیشیا یونیورسٹی یہیں قائم کی گئی ہے۔ گرجا گھر، مسجدیں اور عجائب خانہ قابل دید ہیں۔ شہر سے کچھ فاصلے پر ایک عظیم الشان ریڈیو سٹیشن ہے۔ ملک کا مرکزی شفاخانہ اس کے قریب ہی واقع ہے۔ ۱۹۶۴ء میں اس کی آبادی ۲۹۷۳۰۵۲ تھی۔

مآخذ : [مفصل مآخذ کے لیے رک بہ انڈونیشیا] بالخصوص : (۱) Crawford : *History of Indian Archipelago*، لندن ۱۸۲۰ء (۲) *Indonesia Today* : مطبوعہ وزارت اطلاعات، جکارتا ۱۹۵۰ء، ص ۲۳ تا ۲۴؛ (۳) نور احمد قادری : *تمدن انڈونیشیا* ج ۱، مطبوعہ شعبہ اطلاعات سفارت خانہ انڈونیشیا، کراچی ۱۹۵۶ء (۴) ابوالحسن نفی : *انڈونیشیا* لاہور ۱۹۶۳ء (۵) شاہد حسین رزاق : *انڈونیشیا*، مطبوعہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۶۳ء؛ نیز دیکھیے : (۶) *World Muslim Gazetteer*، مطبوعہ مؤثر عالم اسلامی، کراچی : (۷) *[The Statesman's Year-Book 1967-68]*

(C. C. BERG) [و ادارہ]

* جلائر، جلائری : رک بہ جلائر، جلابری۔

* جلال آباد : جمہوریہ اشتراکیہ روس کی

ریاست) قیرغیز [رک بآن] میں اسی نام کے خطے کا سب سے بڑا شہر اور انتظامیہ کا مرکز۔ یہ گنگر Kongar کے میدان میں اس کوہستانی خطے کے انتہائی جنوب میں واقع ہے جو بیان شان Tian Shan ہی کا بڑا ہوا حصہ ہے اور جس کی اوسط بلندی دو سے تین ہزار میٹر تک ہے اور میدان کے سب سے کم بلند حصے بھی [سطح سمندر سے] پانچ سو میٹر سے کم اونچے نہیں۔ کسی زمانے میں یہ ایک چھوٹا سا قصبہ تھا، جس کی اقتصادی اعتبار سے کوئی اہمیت نہ تھی؛ لیکن اب یہ ایک بڑا صنعتی شہر ہے، جس کا انحصار اندرون ملک میں پیدا ہونے والی کھاس پر ہے۔ شہری آبادی میں اس خطے

ترکوں کے ساتھ اس کے دوستانہ روابط زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکے۔ اگلے ہی سال بغداد میں بغاوت پھوٹ پڑی اور جلال الدولہ نے بڑی مشکل سے امن بحال کیا۔ اسی اثنا میں ابو کالیجار نے لڑے لڑے بغیر بصرے پر قبضہ کر لیا اور ۵۴۲ / ۱۰۲۹ء میں واسط پر بھر قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا۔ چونکہ جلال الدولہ اہواز کے خلاف مہم بھیجنے کی نیاری کر رہا تھا لہذا ابو کالیجار کی خواہش بھی کہ صلح کے لیے گفت و شنید شروع ہو جائے۔ لیکن جلال الدولہ نے اہواز کی ناخوت و تاراج کو اس پر ترجیح دی اور ابو کالیجار کے حاندان کی عورتوں کو قید کر لیا۔ ربیع الاول ۵۴۲ / اپریل ۱۰۳۰ء کے اواخر میں ابو کالیجار نے جلال الدولہ کے خلاف لشکر کشی کی، لیکن تین دن کی لڑائی کے بعد شکست کھا کر راہ فرار اختیار کی۔ فاتح نے پہلے واسط پر قبضہ کیا اور پھر بغداد میں داخل ہوا۔ بصرہ بھی فتح ہو گیا، لیکن ابو کالیجار کی افواج نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اسی ماہ شوال / اکتوبر میں انہیں المذار کے قریب مزید شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ دارالخلافہ میں بھاڑے کے ترک سپاہیوں کی خود سری مسلسل بڑھتی گئی اور "امیر الامراء" کو جلد ہی اپنے بچے کھچے اختیارات سے دستردار ہونا پڑا۔ ۵۴۳

۱۰۳۲ء میں جلال الدولہ کا محل لوٹ مار کا نشانہ بنا اور خود اسے شہر خالی کر کے عکبرا کی طرف فرار ہونا پڑا۔ ادھر بغداد میں ترکوں نے ابو کالیجار کے "امیر الامراء" ہونے کا اعلان کر دیا۔ اب ابو کالیجار پھر اہواز میں آ گیا اور چونکہ اس کے لیے امارت میں کوئی کشش نہ تھی لہذا جلال الدولہ تقریباً چھ ہفتے بعد اپنے دارالخلافہ میں واپس آنے میں کامیاب ہو گیا، جہاں بہر حال حالات بتدریج بد سے بد تر ہوتے جا رہے تھے۔ اگلے برس اس کے محل پر ایک دفعہ پھر حملہ ہوا اور اسے لوٹ لیا گیا اور بویہی امیر، جواب قوت و اختیار سے بالکل محروم ہو چکا تھا، دوسری بار پھر راہ فرار

اختیار کرنے پر مجبور ہوا۔ اب اس نے الکرخ کا رخ کیا، جہاں شیعہوں نے اسے پناہ دی۔ وہ یہیں مقیم رہا، یہاں تک کہ باغیوں نے اسے بغداد میں واپس بلا لیا۔ اسی سال ابوالقاسم والی بصرہ نے ابو کالیجار کے خلاف جو اسے معزول کرنا چاہتا تھا، علم بغاوت بلند کر دیا اور جلال الدولہ کے لڑکے العزیز کو بصرے بلا لیا؛ لیکن ۵۴۵ / ۱۰۳۳-۱۰۳۴ء میں العزیز کو یہاں سے نکال دیا گیا اور نسہر کے باشندوں نے دوبارہ ابو کالیجار کی ولاداری کا حلف اٹھایا۔ اس عرصے میں دارالخلافہ مکمل طور پر فوضویت کا شکار بنا رہا۔ ۵۴۷ / ۱۰۳۵-۱۰۳۶ء میں فوج میں ایک نئی بغاوت نے سر اٹھایا، لیکن خلیفہ کی مداخلت سے فوج نے پھر اطاعت اختیار کر لی۔ ۵۴۸ / ۱۰۳۶-۱۰۳۷ء میں برسطوغان نے، جس کا شمار بغداد کے مقتدر ترین قائدین میں ہوتا تھا اور جسے اپنے منصب کے بارے میں کچھ خطرہ لاحق ہو گیا تھا، کالیجار سے اعانت کی التجا کی۔ جلال الدولہ کو ایک بار پھر بغداد سے نکال دیا گیا، لیکن جب اسے قرواش بن المقلد الموصلی اور دتیس بن علی العلی کی حمایت حاصل ہوئی اور دیلمی بغداد کے ترکوں سے علیحدہ ہو گئے تو وہ جلد ہی برسطوغان کو معزول کرنے اور دارالخلافہ پر قبضہ کر لینے میں کامیاب ہو گیا۔ برسطوغان کو قید کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا اور ابو کالیجار نے بالآخر جلال الدولہ سے صلح کر لی۔ جب جلال الدولہ کی ایک لڑکی کی شادی ابو کالیجار کے لڑکے ابو منصور کے ساتھ ہو گئی تو گویا ان کے درمیان مصالحت پر آخری مہر ثبت ہو گئی۔ اس موقع پر جلال الدولہ نے "شاہ شاہان" کا قدیم ایرانی لقب اختیار کیا، لیکن اختیارات سے اس کی محرومی اور ملک میں بھڑی ہوئی عام فوضویت کے بعض نظر اس کا حقیقہ کوئی جواز دکھائی نہیں دیتا۔ ۵۴۱ / ۱۰۳۹-۱۰۴۰ء میں، یا بقول دیگران ۵۴۲ / ۱۰۴۰-۱۰۴۱ء میں اسے دارالخلافہ میں ترکوں کی ایک

پلستر اور گچ (جو چونے اور سنگ مرمر یا انڈوں کے چھلکوں کے سموف سے، یا خالص کھریا مٹی اور سریش گھول کر بنانا جاتا تھا) کا استعمال عمارت کے بیرونی اور اندرونی حصوں کی استرکاری میں ہونا تھا اور اس اعتبار سے نہ دونوں خاص دلچسپی کی چیزیں ہیں۔ استر کو بڑی احتیاط سے ہموار کر کے تزئین کی غرض سے اس پر رنگ بھر دیا جاتا ہے، یا جب دیوار پر اس کی نسبتہ دبیز نہ لگائی جاتی ہے تو ایک لوہے کے اوزار سے اس میں نقاشی کرتے ہیں۔ اسی اوزار کے باعث اس نوعیت کے کام کو شمالی افریقہ میں "نفس حدیدہ" کا نام دیا گیا ہے۔ Henri Saladin نے اپنی کتاب *Alhambra de Grenade*، ص ۵، میں جو ترکیب درج کی ہے اس کا ترجمہ یہ ہے: "کاریگر استر کی ہوئی دیوار پر کسی نکلی چہرے سے معورہ حاکہ بنانا تھا؛ پھر وہ ان نقوش کو چھسیوں اور منبت کاری کے قلموں کی مدد سے گہرا کرنا تھا۔ اس عمل میں آہستہ آہستہ جمے والے استر کی ضرورت پڑتی تھی، جس کا مسالا گوند یا نمک ملانے سے تیار ہو سکتا تھا، جیسا کہ آج کل بولسی کاریگر کرتے ہیں۔ بعد ازاں اس طریق کار کے بعد اگلے سالچوں سے وہ لٹا جانے لگا، لیکن اس سے وہ نزاکت پیدا نہیں ہو سکتی تھی۔ عربوں کے عہد میں سالچوں کی مدد سے جو آرائش کی گئی اس کے نمونے ابھی تک الحمرا میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ سیٹ فرانسسکو میں ایک عیسائی خانقاہ ہے، جو قدیم زمانے میں عربوں کا محل تھا۔ اس کے نقش و نگار کا جائزہ لینے سے اس طریق کار کا پتا چلتا ہے، جس سے استر کو لکڑی کی سطح پر مصبوطی سے جمایا جاتا تھا: ایک جگہ جہاں سے پلستر گر پڑا ہے، وہاں اس کے لیچے چوبی تختہ دیکھا جاسکتا ہے، جس میں کمیلیں جڑی ہوئی ہیں اور انہیں ایک دوسرے کے ساتھ ڈوبیوں سے بالندا ہوا ہے۔ اس میں آرائش کرنا چاہیے کہ آرائشی عناصر

کے درمیان خالی جگہ کو کاٹ کر نقش و نگار بنانے کے علاوہ اسی ابھرواں یا منقش منبت کاری، خصوصاً منقش حاشیے کی جگہ نکالی جاتی تھی جو لیچے زمین کے ساتھ جمی ہوئی اور اس کی سطح کے برابر رہتی تھی۔ اسی عرض سے وہ زمیں بھی بعد میں چھیل دی گئی ہے۔

اس نوع کی آرائش کو آٹھویں صدی ہجری / چودھواں صدی عیسوی کے اسلامی فن میں بڑی اہمیت حاصل رہی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب الحمرا کے ممتاز ترین حصوں کی تعمیر ہوئی۔ اس کی اہمیت کی تصدیق ابن خلدون کی ایک عبارت سے ہوتی ہے، جس نے اسے فن تعمیر کی ایک شاخ قرار دیا ہے (مقدمہ، ۲: ۳۲۱ و طبع Rosenthal، ۲: ۳۶۰ تا ۳۶۱)۔ وہ لکھتا ہے کہ گلیے استر پر یہ کام لوہے کے اوزاروں (بمثاقب العدید) سے کیا جاتا ہے۔ بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ استرکاری آراس کے عنصر کی حیثیت سے اندلسی مسلمانوں کی صناعی سے بہت پہلے کی چیز تھی۔ دیکھنا یہ ہے کہ اسے مسلمانوں نے کس عہد میں اختیار کیا اور یہ اثرات کی مرہون منت تھی۔

ہلیسی (Hellenistic) فن، جو مسلمانوں کے فن نقش کاری (arabesque) کے لازمی مآخذ میں سے ایک ہے، گچ کی منبت کاری سے ناواقف نہیں تھا جس کی تشکیل عموماً لفاست کے سانہ کی جاتی تھی؛ تاہم یہ قیاس درست نہیں کہ مسلمانوں کو کھریا مٹی سے استرکاری کا فن رومی یا بوزلٹی کاریگروں سے ورثے میں ملا تھا، اس لیے کہ استرکاری میں ان کا سالچے کی بندش سے آرائش کرنا اپنی ترکیب اور طرز دولوں لحاظ سے بہت مختلف ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے مآخذ کی تلاش کا رخ ساسانی فن کی طرف بھرنے لگا۔ قصر الخیر کے شامی محل میں، جس کی بنیاد اموی خلیفہ ہشام نے ۷۴۸/۸۱۰ء میں رکھی تھی، اس میں جس کے آرائشی نمونوں کی تطویر پر ساسانی عناصر غالب ہیں، ان کے اثرات کی وضاحت کی جانی چاہیے۔

کی عام حدود سے بہت بلند ہو گئی۔ منقش استرکاری نے تیرھویں۔ چودھویں صدی عیسوی میں ”ہسپانوی موری“ فن میں جو کردار ادا کیا وہ مشہور و معروف ہے۔ یہ ہسپانیہ کی ”مدیجر“ عمارات میں رائج، بذمہ زمانہ مابعد میں مراکش اور تونس کے اندر باقی ہے۔ اگرچہ یہاں اہل فن کی صناعتی میں کسی جدت کا اثر نہ ثبوت نہیں ملتا جس قدر ان کی قدیم روایت کی تقلید، چابک دستی کی اس سے تصدیق ہوتی ہے۔

(G. MARCAIS)

* الجصاص : احمد بن علی ابو بکر الزاری مشہور حنفی فقیہ اور اصحاب الزاری [رک ہاں] کا خام نمائندہ۔ وہ ۳۰۵ھ / ۹۱۷ء میں پیدا ہوا، ۳۴۴ھ بم بغداد پہنچا اور وہاں علی بن الحسن الکرخی نے حلقہ درس میں فقہ کا مطالعہ کیا۔ اس نے قرآن اور حدیث بھی کام کیا اور العاصم اور عبدالباقی قانع (مشہور و معروف الدارقطنی [رک ہاں] کا استاذ)، عبد اللہ بن جعفر الاصمہاں کجراتی اور دیگر اساتذہ سے احادیث کی روایت کی۔ الجصاص اپنے استاد الکرخی کی ہدایت پر نیشاپور تکا کہ وہاں الحاکم النیسابوری کی زیر نگرانی اصول حدیث کا مطالعہ کرے۔ اسی اثنا میں الکرخی نے وفات پا کر اور الجصاص بغداد واپس آ گیا (۳۴۴ھ)۔ آگے چل کر الجصاص بغداد کے حنفیوں کا سرگروہ ہو گیا۔ بیان کہ جاتا ہے کہ اسے دو دفعہ قاضی عدالت کے عہدے کے لیے نامزد کیا گیا، لیکن اس نے انکار کر دیا۔ اس نے محدثین اور فقہاء کے درمیان ثالثی کے فرائض سرانجام دیے۔ اس کے شاگردوں میں قتوری، ابو بکر احمد بن موسی الخوارزمی اور دیگر علما ہیں۔ اس نے ذوالحجہ ۳۷۰ھ / ۱۲ اگست ۹۸۱ء میں انتقال نیشاپور وفات پائی۔

اس کی تصانیف میں سے مذکورہ ذیل دستیاب ہیں : (۱) کتاب الاصول، یعنی الشیبانی کی الجامع الکبیر کی شرح : (۲) الطحاوی کی المختصر فی الفقہ کی شرح

جو اسی ماخذ کی نشاندہی کرتے ہیں۔ انہیں منقسم کرنے کے لیے ہندی اشکال سے کام لیا گیا ہے اور ان اشکال کو ایک دوسرے کے ساتھ پیوست گل بوٹوں پر مبنی آرائشی نمونے پر کرتے ہیں۔ اس آرائش میں مثبت کاری نہیں کی گئی، بلکہ استر کی سطح سے عمودی یا آڑی تراش کی گئی ہے۔ یہ دو ابعاد کی دھنسی ہوئی نقش تراشی، جس میں کوئی ابھار نہیں ملتا، مابعد کی صدیوں میں مسلمانوں کی پہلے سے مروجہ صنعت ہے۔ اس نے تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں سامرا میں ترقی کی اور ہیلینیکی عناصر سے مل کر عباسی محلات میں مخلوط تراش کی آرائش کو فروغ دیا۔ بہت سی دیگر طرزوں کے ساتھ یہ عراق سے نکل کر طولوی عہد کے مصر میں منتقل ہو گئی۔ مصر سے یہ شمالی افریقہ پہنچی، جہاں اسے بڑی موافق فضا حاصل ہو گئی۔ اس بات کا ذکر بھی کر دینا چاہیے کہ یہ ”صحرائے اعظم کی طرف خوارج کے ہاں بھی پھیل گئی، جنہوں نے وِزِگَہ Wargla کے نزدیک سڈرائہ میں پناہ لی تھی۔ وہاں کے پلستر میں ریت ملی ہوئی ہے اور بڑا ہی پالدار ہوتا ہے۔ اسے ”ٹمشت“ کہتے ہیں اور مرسم آرائشی استرکاریوں کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس میں افریقی عیسائیوں کا ورثہ عراق یادگاروں کے پہلو بہ پہلو دکھائی دیتا ہے۔ بھرکیف یہ المغرب اور الدلس کے ملک تھے جہاں منقش استرکاری کا حسن اپنے کمال کو پہنچا۔ چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی میں مراکش، فاس اور تلمسان میں گلداز آرائش والی استرکاری نے جنم لیا، اور یہیں نقاشوں نے اس پلستری آرائش کے ایسے نمونے بخشے جن کی اشکال میں تنوع ہے، ترکیب میں لچک کے ساتھ پالدارائی ملتی ہے اور مثبت کاری میں ایک قوت اور استحکام کا احساس ہوتا ہے (مثلاً مراکش میں میضات کے اور فاس میں قرویہ کے گنبد، گتیبہ کا الموحدی دارالخلافہ، وغیرہ وغیرہ) جو عربی کلکاری

'Amurath to Amurath : G. L. Bell (۲۵) '۱۶۷ : ۲۲
ص ۳۸ تا ۵۱] .

(D. Sourdél)

جعلة بن درهم : رک به ابن درهم، در ۱۶
لائن، انگریزی بار دوم .

جعلة (عامر) : جنوبی عرب کا ایک قبیلہ
اسلام کے ابتدائی زمانے میں جعلة کے پاس یمن کے
پہاڑی حصے، یعنی سرو حنیز کے انتہائی جنوب کی را
زمنیں تھیں جن کے شمال میں الضالع اور قحطان
موجودہ شہر اور جنوب میں وادی آیین واقع ہے۔ عدا
سے صنعاء جانے والی سڑک ان کے علاقے میں سے گزرتی
تھی اور ان کے ہمسائے بنو مذحج اور بنو یافع بھی
ان جنوبی عرب کے جعلة کو الہمدانی نے عین اکثر
ایک قبیلہ بتایا ہے اور ان میں اور شمالی عرب کے قبیلہ
جعلة بن کعب بن ربيعة میں، جو عامر بن صعصعة سے
نسبت رکھتے تھے اور جن کی ایک شاخ اوس سے
الناطقة الجعدی شاعر پیدا ہوا، فرف کرنا چاہیے۔ بہرحال
الہمدانی مزید بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں
جنوبی عرب کے جعلة دعویٰ کرتے تھے کہ وہ جعلة
بن کعب کے، جو ان سے زیادہ طاقتور قبیلہ تھا، سے
دار ہیں "اور اسی طرح ہر ایک ہدوی قبیلہ اپنے آپ
کو اس قبیلے سے ملاتا ہے جس کا نام اس کے نام سے
ملتا جلتا ہو، کیونکہ وہ اس کی طرف گویا کھینچتا ہے
جانا ہے اور اس میں گھل مل جاتا ہے۔ ہم نے
بارہا اس کا مشاہدہ کیا ہے۔" الکری نے لکھا ہے
کہ جعلة بن کعب جنوب کی جالب نجران کے علاقے
تک پائے جاتے ہیں اور اغلب ہے کہ اس قلعے کے
مہاجر مغربی نجد سے یہاں آئے اور جعلة سروجہ
ان کی انتہائی جنوبی آبادی کے نمائندے ہیں، جو
بلاشبہ جنوبی عرب کے مقامی لوگوں کے ساتھ
گھل مل گئے۔

الہمدانی جعلة کے علاقے کے جغرافیائی حالات

'ماخذ : (۱) ابن خردادبہ، ص ۷۴، ۹۸ : (۲)
یاقوت، ۲ : ۸۳، ۶۶۱ و ۴ : ۱۶۴ : (۳) الہروی :
کتاب الزبائر، طبع و ترجمہ J. Sourdél-Thomine
دمشق ۱۹۵۳ تا ۱۹۵۷ء، ص ۶۳، ۱۳۰ : (۴) ابو الفداء :
'Géographie' طبع Reinaud، ص ۲۶۹، ۲۷۶ تا ۲۷۷ :
(۵) ابن العديم: 'زبدہ'، طبع S. Dahan، دمشق ۱۹۵۳ء، ح
۲، ہمد اشاریہ: (۶) ابن الفلانیسی، طبع Amedroz، انگریزی
ترجمہ از کب Gibb، فرانسیسی ترجمہ از R. Le Tourneau
ہمد اشاریہ: (۷) ابن الاثیر، ہمد اشاریہ: (۸) ابن اباس، مطبوعہ
بولاق، ۱ : ۱۶۸ : (۹) M. Gaudetroy-Demombynes :
'La Syrie à l'époque des Mamelouks'، پیرس ۱۹۲۳ء
ص ۱۰۳ : (۱۰) Le Strange : '[Eastern Caliphate] :
Topographie historique : R. Dussaud (۱۱) : ۱۰۲ :
'de la Syrie'، پیرس ۱۹۲۷ء، بالخصوص، ص ۳۶۵ : (۱۲)
'Middle Euphrates : A. Musil، نیویارک ۱۹۲۷ء، ص
۹۵ : (۱۳) M. Canard : 'Historie de la dynastie des
'Hamdanides' الجزائر ۱۹۵۱ء : ۸۸ : (۱۴) Cl.
'La Syrie du nord à l'époque des Croisades'، Cahen
پیرس ۱۹۴۰ء، ہمد اشاریہ، بالخصوص، ص ۳۷۲، ۳۰۸ :
(۱۵) F. Sarre و E. Herzfeld : 'Archäologische Reise :
'im Euphrat-und Tigris-Gebiete'، برلن ۱۹۱۱ء : ۱ :
'RCEA' (۱۶) : ۹، ۳۳۱۳ : (۱۷) N. Elisséeff :
'La titulature de Nūr al-Dīn'، در 'BEO'، ۱۴ :
(۱۹۵۲-۱۹۵۳ء) : ۱۶۵ تا ۱۶۶ : (۱۸) J. Sauvaget :
'La poste aux chevaux'، پیرس ۱۹۳۱ء، ص ۵۶ تا ۵۷ :
[(۱۹) ابن فضل اللہ العمری : التعریف، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص
۱۷۶، ۱۸۰ : (۲۰) الفلکشدی : ضوء المصباح، قاہرہ ۱۳۲۲ھ /
۱۹۰۶ء، ص ۳۰۰ : (۲۱) Ritter : 'Erdkunde'، ۱۰ :
۱۰۷۳ تا ۱۰۸۰ : (۲۲) Le Strange : 'Palestine under :
'the Moslems'، ص ۴۱۷ : (۲۳) M. Von Oppenheim :
'Vom Mittelmeer zum Pers. Golf'، ۲ : ۶۷ : (۲۴)
'M. Hartmann، 'Zeltshr d. Deutsch. Pal. Vereins'،

مدفن بھی وہیں ہے۔ انہوں نے تعلیم اپنے مولد اور مثنان میں حاصل کی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مزید علم کی تلاش میں اوائل عمر ہی میں حجاز چلے گئے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اپنی دور دراز کی سیاحت کے دوران میں، جس کے باعث وہ جہاں گشت کے نام سے معروف ہوئے، وہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے علاوہ کازرون، مصر، شام (شمول فلسطین)، الحریرہ (میسوپوٹیمیا)، بلخ، بخارا اور خراسان بھی گئے تھے۔ سفر نامہ مخدوم جہانیاں (اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۰۹ء)، جو ان کی سیاحت کا حال بیان کرنے کی غرض سے لکھا گیا تھا، مافوق الطرب قصوں سے بھرا پڑا ہے، لہذا اسے وضعی تصور کرنا چاہیے۔ وہ عسکارتہ اسافعی، جس کے ساتھ انہوں نے مکہ معظمہ میں الصباح استہ پڑھی تھیں، اور اشرف جہانگیر السستانی [رک باں] کے ہم عصر تھے اور خرقہ [خلافت] الہیں نصیر الدین چراغ دہلی [رک باں] سے ملا تھا۔ سلطان محمد بن تغلق نے انہیں شیخ الاسلام مقرر کیا اور سیوسان (موجودہ سہوان) میں چالیس خانقاہیں مع مضافات انہیں تفویض کر دیں، لیکن اس عہدے کو قبول کرنے سے قبل وہ حج کے لیے تشریف لے گئے۔ ان کی مراجعت کے بعد فیروز شاہ تغلق ان کا بہت زیادہ گرویدہ ہو گیا اور ان کی بے حد تعظیم کرنے لگا۔ شیخ ہر دوسرے سال تیسرے سال سلطان سے ملنے دہلی جایا کرتے تھے۔ وہ ۱۳۶۲-۱۳۶۳ء میں ٹھٹھہ کی مہم میں بھی اس کے ہمراہ گئے۔ فیروز شاہ کی مذہبی حکمت عملی پر، جس کا خاکہ فتوحات فیروز شاہی میں دیا گیا ہے، حضرت موصوف کا بہت اثر تھا۔ انہوں نے ۱ ذوالحجہ ۸۵۵ھ/۳ فروری ۱۳۸۴ء کو وفات پائی۔ جہاں تک ہمیں علم ہے ان کے اقوال کے تین مجموعے موجود ہیں: (۱) خلاصۃ الالفاظ جامع العلوم، مرتبہ علاء الدین علاء بن سعد الحسینی، ۵۸۲ھ/۱۳۸۰ء (مخطوطہ رضا لائبریری رامپور؛ اردو ترجمہ: الدر المنظوم فی ترجمۃ

مدفن بھی وہیں ہے۔ انہوں نے تعلیم اپنے مولد اور مثنان میں حاصل کی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مزید علم کی تلاش میں اوائل عمر ہی میں حجاز چلے گئے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اپنی دور دراز کی سیاحت کے دوران میں، جس کے باعث وہ جہاں گشت کے نام سے معروف ہوئے، وہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے علاوہ کازرون، مصر، شام (شمول فلسطین)، الحریرہ (میسوپوٹیمیا)، بلخ، بخارا اور خراسان بھی گئے تھے۔ سفر نامہ مخدوم جہانیاں (اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۰۹ء)، جو ان کی سیاحت کا حال بیان کرنے کی غرض سے لکھا گیا تھا، مافوق الطرب قصوں سے بھرا پڑا ہے، لہذا اسے وضعی تصور کرنا چاہیے۔ وہ عسکارتہ اسافعی، جس کے ساتھ انہوں نے مکہ معظمہ میں الصباح استہ پڑھی تھیں، اور اشرف جہانگیر السستانی [رک باں] کے ہم عصر تھے اور خرقہ [خلافت] الہیں نصیر الدین چراغ دہلی [رک باں] سے ملا تھا۔ سلطان محمد بن تغلق نے انہیں شیخ الاسلام مقرر کیا اور سیوسان (موجودہ سہوان) میں چالیس خانقاہیں مع مضافات انہیں تفویض کر دیں، لیکن اس عہدے کو قبول کرنے سے قبل وہ حج کے لیے تشریف لے گئے۔ ان کی مراجعت کے بعد فیروز شاہ تغلق ان کا بہت زیادہ گرویدہ ہو گیا اور ان کی بے حد تعظیم کرنے لگا۔ شیخ ہر دوسرے سال تیسرے سال سلطان سے ملنے دہلی جایا کرتے تھے۔ وہ ۱۳۶۲-۱۳۶۳ء میں ٹھٹھہ کی مہم میں بھی اس کے ہمراہ گئے۔ فیروز شاہ کی مذہبی حکمت عملی پر، جس کا خاکہ فتوحات فیروز شاہی میں دیا گیا ہے، حضرت موصوف کا بہت اثر تھا۔ انہوں نے ۱ ذوالحجہ ۸۵۵ھ/۳ فروری ۱۳۸۴ء کو وفات پائی۔ جہاں تک ہمیں علم ہے ان کے اقوال کے تین مجموعے موجود ہیں: (۱) خلاصۃ الالفاظ جامع العلوم، مرتبہ علاء الدین علاء بن سعد الحسینی، ۵۸۲ھ/۱۳۸۰ء (مخطوطہ رضا لائبریری رامپور؛ اردو ترجمہ: الدر المنظوم فی ترجمۃ

ملفوظات المخدوم، البخاری پریس دہلی، بدون تاریخ)؛ (۲) سراج الہدایۃ، مرتبہ عبداللہ، ۵۸۷ھ/۱۳۸۵ء (مخطوطات رامپور، علی گڑھ و کتب خانہ انڈیا آفس: عدد D.P. ۱۰۳۸)؛ (۳) خزائنہ جلالی (نیز المعروف بہ مناقب مخدوم جہانیاں)، مرتبہ ابوالفضل بن رجاء عباسی (فقط ایک نام مکمل مخطوطہ، کتب خانہ ایشیائک سوسائٹی بنگال میں)۔ یہ تمام مجموعے، خصوصاً جامع العلوم، ضخیم ہیں اور کشف وجذب کی حالت میں لکھے گئے ہیں۔ ان کی تعلیمات پر مبنی ایک اور تصنیف کا نام خزائنہ الفوائد الجلالیہ ہے، جسے ۵۸۷ھ/۱۳۵۱ء میں احمد بہاء بن یعقوب نے مرتب کیا تھا (Storey، ۲: ۹۴۵)۔

مآخذ: (۱) شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز شاہی، Bibl. Ind. ص ۵۱۴ تا ۵۱۶ (۲) حمالی: سیر العارفين، دہلی ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۶ء، ص ۱۵۵ تا ۱۵۸ (۳) عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاحیاء، دہلی ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء، ص ۱۳۱ تا ۱۳۲ (۴) فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۱ء۔ ۱۸۳۲ء: ۱: ۷۷ تا ۷۸ (۵) محمد شوئی مانڈوی: گزارش آبرار (مخطوطہ) عدد ۱۲۸ (۶) یوسفی: محبوبیہ (مخطوطہ)، کتب خانہ انڈیا آفس، عدد D.P. ۶۵۸ (جس میں سید جلال الدین اور ان کی اولاد کے بارے میں حکایات درج ہیں)؛ (۷) داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء، کانپور ۱۸۸۴ء، ص ۱۶۶؛ (۸) عبدالرحمن چشتی: مرآۃ الاسرار (مخطوطہ)، طبقہ ۲۱؛ (۹) محمد اکرم براسوی: سواطع الانوار (انتباس الانوار)، لاہور ۱۸۹۵ء (۱۰) عبدالرشید کیرانوی: تاریخ قادریہ (مخطوطہ) ورق ۴۷ب؛ (۱۱) غلام سرور لاہوری: حرۃ الاصفا، کانپور ۱۹۱۴ء، ۲: ۵۷ تا ۶۳؛ (۱۲) لطائف اشرفی، دہلی ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۰-۱۸۸۱ء، ۱: ۳۹۰ تا ۳۹۲؛ (۱۳) عبدالحی: نزہۃ الحواطر، حیدرآباد ۱۳۵۰ھ، ۱: ۲۸ تا ۳۵ (۱۴) صباح الدین عبدالرحمن: بزم صوفیہ (اردو)، اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ/۱۹۴۹ء، ص ۳۹۴ تا ۴۰۰ (۱۵) علی اصغر گجراتی: تذکرۃ سادات البخاریہ (مخطوطہ)؛ (۱۶) ریاض الاسلام: Collections of

کا ایک مجموعہ حسن یوسف ہے۔ یہ ابھی تک مرہم نہیں ہوا۔

مآخذ: (۱) احمدی، عاشق چلیبی، قبانی زاہد، حسن چلیبی کے تذکرے: (۲) عالی: کتبہ الاخبار، سوانحی حصہ، بدیل مادہ (FABRIZ)

جلال الدین خلجی: رک بہ خلجی۔

جلال الدین خوارزم شاہ: سلطان محمد

خوارزم شاہ [رک باں] کا سب سے بڑا بیٹا اور اس حاکم

کا آخری حکمران۔ اس کے ذاتی نام (م ن ک ب ر ن،

[=سنگرنی] کا املا اور تلفظ ابھی تک غیر یقینی ہے

منگو برقی، منگو برقی، وغیرہ ایسی اشکال اس اشتقاق

مبنی ہیں جسے سب سے پہلے d'Ohsson نے ترکی

کے ”منگو“، بمعنی ”اہدی (خدا)“ اور برقی (بجائے بری)

بمعنی ”(اس نے) دیا“ سے نجویز کیا تھا، لیکن

اشتقاق کو اب غیر معتبر قرار دے دیا گیا ہے۔ [سلطان

محمد [خوارزم شاہ] نے دراصل اپنے سب سے چھوٹے

قطب الدین آرتغ شاہ کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا

لیکن بحر خزر کے ایک جزیرے میں وفات پائے

ذرا پہلے اس نے اپنی وصیت جلال الدین کے حق

بدل ڈالی۔ جو شہزادے اپنے باپ کے فرار

روہوشی کے دوران میں مستحق اس کی خدمت میں رہا

تھے وہ اب اس جزیرے سے رخصت ہو کر جزیرہ

مقیشتلی میں پہنچے اور وہاں سے گورگانج [رک

کی طرف روانہ ہوئے، جہاں وہ مغول کے محاصرہ

سے ذرا پہلے پہنچے۔ اپنے خلاف قتل کی ایک ساز

کا انکشاف ہونے ہی جلال الدین نے دارالحکومت

کو چھوڑ کر ان علاقوں کی راہ لی جنہیں اس کا با

پہلے ہی اس کے نام کر چکا تھا اور جو کم و بیش سو

افغانستان پر مشتمل تھے۔ مغول نے خراسان

شمالی سرحدوں کے ساتھ ساتھ نگہبانی کرنے والے

متعین کر دیے تھے، لیکن جلال الدین اس گھیرے

توڑ کر نکل جانے اور غزنہ پہنچنے میں کامیاب ہو

the Malfuzat of Makhdum-i-Jahani (1307-1388)

Proceedings of the All Pakistan Conference

History Conference احلاس ۱۹۵۱ء ص ۲۱۱

۲۱۶ (۱۷) ابو الفضل: آئین اکبری، طبع

Blochmann ۲: ۲۱۸ تا ۲۱۹ (۱۸) Census of

India 1891 ۱۹: ۱۹۵ تا ۱۹۶ (۱۹) سعادت مرزا:

تذکرہ حضرت سید جلال الدین مغلوم جہانیاں جہان گشت

حیدرآباد ۱۹۶۲ء ص ۲۹۶ تا ۲۹۹ (نیر دیکھیے مآخذ)

(۲۰) محمد ایوب قادری: معدوم جہانیاں جہان گشت

کراچی ۱۹۶۳ء ص ۲۷۹ تا ۲۹۳ (نیر دیکھیے مآخذ)

(۲۱) سید امام الدین احمد: تاریخ الاولیا، بمبئی ۱۲۹۱ھ

(۲۲) ابو ظفر ندوی: تاریخ سندھ، حصہ اول، اعظم گڑھ

۱۹۴۷ء: (۲۳) امام بیگ عالمگیری: ثمرات القدس

(تذکرہ اولیا) معطوطہ (۲۴) سید اولاد علی گیلانی:

مرقع ملتان]

(ابو سعید زمی انصاری)

* جلال [الدین] حسین چلیبی: (جلال حسین

چلیبی)، ترکی شاعر۔ وہ مناستر میں پیدا ہوا اور ایک

سپاہی کا بیٹا تھا (۹-۱۱۹۷/۱۱۵۷-۱۱۵۸)۔ عنفوان شباب

میں تحصیل علم کے لیے استنبول گیا، بعد ازاں شام میں

گھومتا پھرا۔ یہاں اسے کچھ سرپرست مل گئے جن

کی مدد سے وہ شہزادہ سلیم کے دربار میں باریاب ہو گیا۔

شہزادہ اس کے بے تکفالتہ اطوار اور شگفتہ مزاجی کو

پسند کرتا تھا، چنانچہ حب وہ سلیم ثانی کے لقب سے

تخت پر بیٹھا تو اسے اپنے دربار میں جگہ دی۔ جلال

سلطان کا مقرب اور رفیق رہا تا آنکہ وہ سیاسی سازشوں

اور مذہبی تنازعات میں الجھ گیا۔ اس کے بعد اسے

درباری زندگی ترک کرنا پڑی۔ وہ اپنے وطن واپس چلا

گیا اور وہیں وفات پائی۔

اس کا دیوان ہمیں دستیاب نہیں۔ متعدد منظومات

بیشتر مجموعوں میں پائی جاتی ہیں۔ اس کی واحد

کتاب، جو (دست برد زمانہ سے) محفوظ رہی ہے، غزلیات

جہاں تقریباً ساٹھ ہزار ترکوں، خوارزمیوں اور غوریوں پر مشتمل ایک مخلوط النسل لشکر اس کی قیادت کا مستطری تھا۔ چری نگر کے شمال مشرق میں ہرواں کے مقام پر اس نے ایک معون لشکر کو شکست فاس دی حملہ آوروں نے اپنی ساری مہم کے دوران میں صرف یہی ایک اہم شکست کھائی تھی۔ بہرحال جب اسی میدان جنگ میں اس کی تقریباً نصف فوج اس کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ گئی تو اسے مجبوراً جنوب کی طرف ہٹنا پڑا۔ یہ وہ موقع تھا جب چنگیز خان جس نفیس اصل مغل فوج کی کمان کرنا چاہتا تھا اس کا تعاقب کر رہا تھا۔ چنگیز خان نے اسے دریائے سندھ کے کنارے حاکم کیا۔ جلال الدین نے مردانہ ور مقابلے کے بعد (۸ شوال ۶۱۸ھ / ۲۴ نومبر ۱۲۲۱ء) اسے گھوڑے کو دریا میں ڈال کر اسے تیر کر عبور کیا اور اس طرح بچ کر نکل گیا۔ کوہستان نمک (The Salt Range) کے ایک چھوٹے سے راجا کو شکست دینے کے بعد جلال الدین سندھ کے حکمران ناصر الدین قباچہ [رگ بان] کے خلاف نبرد آزما ہوا۔ اس نے دہلی کے سلطان شمس الدین التیش [رگ بان] کے ساتھ اتحاد قائم کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا۔ ہندوستان میں اپنے سہ سالہ قیام کے بعد اس نے عراق عجم جانے کا فیصلہ کیا، جہاں اس کا بھائی غیاث الدین اپنے قدم جما چکا تھا۔ ۶۲۱ھ / ۱۲۲۳ء میں وہ کرمان جا پہنچا جہاں ہر آف الحاجب [رگ بان] حکومت پر قابض ہو چکا تھا۔ فارس اور عراق عجم کی طرف اپنا سفر جاری رکھنے سے پہلے جلال الدین نے از رہ مصلحت اس کی غصب کردہ حکومت کی توثیق کر دی۔ فارس میں وہ صرف اتنا ہی عرصہ ٹھہرا جتنے میں اس نے اتاہک سعد [رگ بان] کی ایک بیٹی سے شادی کی، پھر عراق عجم پہنچ کر وہ اپنے بھائی کو تخت سے اتارنے میں فوراً کامیاب ہو گیا۔ ۶۲۱-۶۲۲ھ / ۱۲۲۳-۱۲۲۵ء کا موسم سرما اس نے خوزستان میں بسر کیا اور اس کی

فوج کی خلیفہ الناصر کے لشکر سے جھڑپیں ہوتی رہیں۔ اس کے بعد اس نے آذربایجان کی طرف پیش قدمی کی تاکہ وہاں سے اتاہک آویزیک [رگ بہ ازیک] پر حملہ کر کے اس کی حکومت کا تختہ الٹ دے۔ ۱۷ رجب ۶۲۲ھ / ۲۵ جولائی ۱۲۲۵ء کو وہ اس کے دارالحکومت تبریز میں داخل ہوا۔ آذربایجان سے اس نے گرجستانیوں کے علاقے پر حملہ کیا اور ربیع الاول ۶۲۳ھ / ۹ مارچ ۱۲۲۶ء کو نعلس پر قبضہ کر لیا۔ یہاں اسے اطلاع ملی کہ ہر آف الحاجب نے علم بغاوت بلند کر دیا ہے، چنانچہ بقول جوڑی اس نے قفقاز سے سرحد کرمان تک کا سفر سترہ دن کی مدت میں طے کیا۔ مغرب کی جانب مراجعت کے دوران میں اس نے ۱۵ ذوالقعدہ ۶۲۳ھ / ۱ نومبر ۱۲۲۶ء کو [الملک] الأشرف [رگ بان] کے علاقے میں شہر اخلاط [رگ بان] کا محاصرہ کیا، لیکن سخت سردی کی وجہ سے فوراً ہی محاصرہ اٹھا لینا پڑا۔ اگلے برس مغول ایک بار پھر وسطی ایران میں نمودار ہوئے اور جلال الدین نے اصفہان کے دروازوں کے سامنے ان کے ساتھ گھمسان کا رن ڈالا۔ بڑے کشت و خون کے بعد حملہ آوروں کو فتح حاصل ہوئی، جس کے فوراً بعد وہ شمال کی جانب پیچھے ہٹ گئے اور حلد ہی آمو دریا [رگ بان] کے پار چلے گئے۔ گرجستانیوں پر لشکر کشی کے دوران میں جلال الدین نے ایک بار پھر شوال ۶۲۶ھ / اگست ۱۲۲۹ء میں اخلاط کا محاصرہ کیا۔ جمادی الاولیٰ ۶۲۷ھ / اپریل ۱۲۳۰ء میں اس شہر کو سر کرتے ہی اسے [الملک] الأشرف اور روم کے [سلجوق] سلطان [علاء الدین] کی قیادت اول [رگ بان] کی متحدہ افواج سے برسر پیکار ہونا پڑا۔ ارزنجان کی لڑائی (۲۸ رمضان ۶۲۷ھ / ۱۰ اگست ۱۲۳۰ء) میں شکست کھا کر وہ آذربایجان میں پیچھے ہٹ آیا، لیکن ابھی اس نے اپنے جریفوں سے صلح کی ہی تھی کہ چورمغن کے زیر قیادت ایک نئی مغول افواج کی آمد نے اس کے لیے خطرہ پیدا کر دیا۔ ایک مغول

تربیت شیخ بہاء الدین کے ایک مرید خاص سید برہان الدین محقق نے کی۔ اٹھارہ ایس برس کی عمر میں اپنے والد کے پاس قونیہ آ گئے۔ والد کی وفات کے بعد ۵۶۲۹ میں حلب اور دمشق کا سفر کیا۔ حلب میں کمال الدین بن عدیم حلبی اور بعض دوسرے فضلاء نے علوم حاصل کیے۔

مولانا کی زندگی کا اہم اور غیر معمولی واقعہ شمس تبریز (رک بان) سے ان کی ملاقات ہے۔ اس واقعہ کے بارے میں بے شمار روایات ہیں، لیکن یہ تسلیم کیا جا رہا ہے کہ مولانا کے دل میں شمس کی عقیدت کی حد تک تھی؛ چنانچہ انہوں نے اپنی غزلیات دیوان اپنے اس مرشد روحانی کے نام سے مرتب کی ہیں۔ مناقب العارفین کی رو سے یہ واقعہ ۵۶۴۲ کا ہے (مولانا اور شمس کے تعلقات کی تفصیل کے لیے دیکھیں) ولد نامہ، نیز افلاکی: مناقب العارفین؛ اس کے علاوہ سپہ سالار نے مناقب العارفین میں بھی کچھ حکایت بیان کی ہیں)۔

بعض روایات کی رو سے مولانا کے متعلق شمس سے مولانا کے اس پرشوق تعلق سے ناخوش نہ چنانچہ شمس جب پہلی مرتبہ روٹھ کر چلے گئے اور واپس لانے گئے تو دوسری مرتبہ رنجش اتنی بڑھی کہ قتل کر دیے گئے؛ مگر یہ روایت درست معلوم نہیں ہوتی۔ صحیح شاید یہ ہے کہ ۵۶۴۵ میں وہ دوبارہ غالب ہو گئے تھے اور ان کا کچھ پتا نہ چلا تھا۔ بہر حال یہ واضح ہے کہ شمس سے تعلق جدائی کی بنا پر مولانا کے دل میں جذبات کی آگ بھڑک اٹھی، چنانچہ اسی جذبے نے ان کے دل میں شاعری ولولہ بھی پیدا کیا۔

شمس تبریز کی جدائی کا انہیں جو صدمہ اس کی کچھ تلافی صلاح الدین زرکوب کی رفاقت ہو گئی اور ان کی وفات کے بعد حسام الدین چلبی صحبت سے۔ مؤخر الذکر کے ایما سے مولانا کو مشق

لشکر نے موغان کے پر آب و گیاہ میدان میں اسے جا لیا۔ جلال الدین راہ فرار اختیار کر کے پہلے اخلاط اور پھر آمد کے نواح میں پہنچا۔ یہاں معولوں نے اس کے بڑاؤ پر شخون مارا (وسط شوال ۵۶۲۸/۱۷ اگست ۱۲۳۱ء)۔ بیدار ہو کر اس نے میافارقین کا رخ کیا، جس کے قریب ایک کردی گاؤں میں کسی نے لالچ یا انتقام کے سبب اسے قتل کر ڈالا۔ آمد کے حکمران نے اس کی لاس ڈھونڈ کر اس کی تدفین کی، لیکن بہت سے لوگوں نے یہ مانے سے انکار کر دیا کہ وہ مر چکا ہے، چنانچہ بعد کے برسوں میں کئی جھوٹے مدعی اسے نمودار ہوئے جنہوں نے سلطان جلال الدین ہونے کا دعویٰ کیا۔

مآخذ: (۱) النسوی: *Histoire du Sultan*

Djelal ed-Din Mankobirli 'O. Houdas طبع و ترجمہ

جلدیں: پیرس ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۵ء: (۲) الجوزجانی:

طبقات ناصر، ترجمہ H.G. Raverty، لندن ۱۸۸۱ء

(۳) جونی: تاریخ جہانگشاہی (= *The history of the*

world-conqueror) ترجمہ J. A. Boyle، جلدیں:

مانچسٹر ۱۹۵۸ء، (۴) *Turkestan*: Barthold، (۵)

Studies in Caucasian history: V. Minorsky، لندن

۱۹۵۳ء: (۶) *Al-Malik al-Kamil* H.L. Gottschalk،

von Egypten und seine Zeit Wiesbaden ۱۹۵۸ء، (۷)

فلس اوغلو I Kafesoglu: خوارزم شاہر دولتی تاریخی،

انقرہ ۱۹۵۶ء، (۸) ابن الاثیر: *الکامل* ۱۲: ۲۳۶ بعد:

(۹) *Histoire des Mongols*: d'Ohsson، ۱: ۲۵۵ بعد و

۳: ۱ بعد: (۱۰) *Der Islam in Morgen-und*: Müller،

Abendl، ۲: ۲۱۴ بعد: [J.A. Boyle]

*۵ جلال الدین (رومی): [مولوی اور مولانا کے

عرب سے بھی مشہور ہیں۔ والد کا نام بہاء الدین

سلطان العلماء ولد تھا۔ ۵۶۰۴/۱۲۰۷ء میں بمقام بلخ

پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، بعد کی

*The Quatrains of Jalal-ud-din Rumi : S. Bogdanov
and two hitherto unknown manuscripts* در J A S B

۱۶۹۳۵، ۱ : ۶۵ تا ۸۰۔

(۲) مثنوی معنوی : اخلاق منظوم تصنیف، حو
مثنوی کی صورت میں چھے دفتروں میں ہے (ساتواں دفتر،
جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ رسوخی اسمعیل ددہ
نے دریافت کیا تھا، جعلی ہے)۔ اس طویل نظم کا
معرک حسام الدین تھا، جس نے مولانا کو مشورہ دیا
کہ وہ مثنائی اور عطار کی مثنویات کی قسم کی کوئی
چیز تخلیق کریں۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا نے فوراً
اپنے عمامے سے مقدمہ کے مشہور اٹھارہ اشعار نکال کر
رکھ دیے، جو پہلے ہی لکھے جا چکے تھے؛ بعد کے
اشعار آپ حسام الدین کو لکھواتے رہے۔ یہ عظیم کام
شروع کب ہوا؟ یہ تو معلوم نہیں، البتہ یہ پتا چلتا ہے
کہ دفتر اول اور دفتر دوم کے درمیان حسام الدین کی
نبوی کی وفات کے باعث دو سال کا وقفہ پڑا تھا۔
دفتر دوم خود مصنف کے قول (۲ : ۷) کے مطابق
۵۶۶۲/۱۲۶۳-۱۲۶۴ء میں شروع ہوا۔ مولانا پر
جس وقت شعر وارد ہوتے، [بلا تکلف ہر حالت میں]
لکھواتے جاتے۔۔۔ بعض اوقات رات کو یہ سلسلہ
شروع ہوتا اور صبح تک جاری رہتا تھا۔ بعد میں
حسام الدین لکھے ہوئے اشعار پڑھ کر سناتے اور
ان میں ضروری تصحیح کر لی جاتی۔ پوری مثنوی بہت
غیر رسمی انداز میں، پہلے سے سوچے سمجھے ڈھالچے
کو پیش نظر رکھے بغیر، لکھی گئی ہے۔ افکار
ایک آزاد تلازمہ کے واسطے سے باہم مربوط ہیں۔
بیچ بیچ میں آنے والی حکایات اکثر نامکمل رہ جاتی
ہیں اور خاصاً آگے جا کر ان کا تسلسل بھر سے قائم
کر دیا جاتا ہے (اسلوب کے بارے میں قلم طبع نکسن،
ص ۸ تا ۱۳ اور ترجمہ گولپناری کا مقدمہ)۔ مستند
نسخہ نکسن کا ہے : *The Mathnawi of Jelalu'ddin
Rumi, edited from the oldest manuscripts available;*

کی تحریک ہوئی۔ سوانحی کتابوں میں علاء الدین محمد
حوارزم شاہ اور امام فخر رازی سے مولانا کے معارضے
کا ذکر ہے، لیکن کچھ روایتیں اس کے خلاف بھی ہیں۔
اسی طرح مغول سردار ہائیجو خان کے سپاہوں کا واقعہ
بھی احتیاط سے پڑھنے کے قابل ہے۔

وفات ۵ جمادی الآخرہ ۵۶۷۲/۱۲۷۳ء دسمبر ۱۲۷۳ء
میں بمقام تولیہ عوفی، حہاں آپ کا سراب اب بھی سرِج
عام و خاص ہے۔ مولانا کے دو فرزند تھے : علاء الدین
محمد اور سلطان ولد (مؤخرالذکر کی مثنوی ولد لادہ
نری سہرہ رکھتی ہے اور مولانا کے حالات و کوائف
پر بھی بڑی روشنی ڈالتی ہے)۔

مولانا کے سلسلہ طریقت کو حلالہ اور مولویہ
کہا جاتا ہے۔ اس فرقے کی خصوصیت سماع اور رقص
کا ایک خاص انداز ہے۔ سلسلہ مولویہ کا اصل آغاز
سلطان ولد سے ہوتا ہے۔ انہوں نے سلسلے کی اولین
شاخیں قائم کیں اور الہیں کی کوششوں سے اس سلسلے
کی عزت و توقیر زیادہ ہوئی (افلاکی، ۱ : ۳۳۴)۔

ان کی تصانیف کی فہرست یہ ہے :

(۱) دیوان، مشتمل بر غزلیات و رباعیات : اس
میں ترکی اشعار بھی موجود ہیں۔ قبل ازیں مولانا کی
غزلیات کے دیوان کے چند ایڈیشن دستیاب ہوئے تھے
اب بدیع الزمان فروزانفر نے ایک عمدہ ایڈیشن مرتب
کیا ہے : کلیات شمس یا دیوان کبیر، مشتمل بر قصائد و
غزلیات و مقطعات فارسی و عربی و ترجیعات و مقلعات
از گفتار مولانا جلال الدین محمد مشہور بہ مولوی،
تہران ۱۳۳۶ ش بعد۔ مکمل ترکی ترجمہ از عبدالباق
گولپناری : مولانا جلال الدین، دیوان کبیر، استنبول
۱۹۵۷ء بعد، ہے۔ قدیم منتخبات و تراجم میں
حسب ذیل ابھی تک اہم سمجھے جاتے ہیں : نکسن
*Selected poems from the Divani : R.A. Nicholson
Shamsi Tabriz, edited and translated with an intro-
duction, notes and appendices* : ۱۸۹۸ء

قَب نکسن R.A. Nicholson : *The Table Talk of Jalalu'ddin Rumi*، *Conservatory Supplement to the JRAS*، ۱۹۲۴ء، ص ۱ تا ۸؛ طبع بدیع الزمان فروزانفر، تہران ۱۳۳۰ ش؛ ترکی ترجمہ: مولانا جلال الدین، فیہ ما فیہ، چورن، تغلیلی بین، اچکلمہ سنی حاضر، عبدالباقی گولپناری: استانبول ۱۹۵۹ء: [ہند میں طبع شدہ نسخہ مرتبہ عبدالماجد]۔

(۴) مواعظ مجالس سبعہ، مولانا لک ۷ محمود دور، دوزلتن احمد رمزی آبیوزق، مترجمی زیرہ لی حسن آفندی اوغلو، استانبول ۱۹۳۷ء۔

(۵) مکتوبات، مولانا لک مکتوبلری، دورتر احمد رمزی آبیوزق، استانبول ۱۹۳۷ء، نیز صرف الدین، یلتقایا، در تورکیات مجموعہ سی، ۱۹۳۹ء، ۶: ۲۲۳ تا ۳۴۵؛ فواد کوپرولو، در بلتن، ۱۹۴۳ء، ۷: ۴۱۶ (نیز تہران سے بھی چھپ چکا ہے)۔

(H. Ritter [و ادارہ])

[مولانا روم ایک عظیم با عمل صوفی بھی تھے اور صاحب عرفان و بصیرت مفکر بھی۔ انہوں نے اپنی روحانی سلسلہ سنائی اور عطار سے ملایا ہے:

ما از بئے سنائی و عطار آمدم

لکن واقعہ یہ ہے کہ ان کی عارفانہ فکر صدیوں کی دینی اور صوفیانہ حکمت کا لچوڑ تھی۔ بعض مصنفین نے انہیں ابن عربی کا خوشہ چین قرار دیا ہے، لیکن یہ سائلہ ہے۔ مولانا نے وجدان اور تعقل کو باہم ملایا ہے اور علوم رسمی اور علوم باطنی کے مابین پوند دے کر دینی فکر کے احیاء و تسلسل کا پورا اہتمام کیا ہے۔ علامہ اقبال، جو رومی سے بڑی حد تک فیض یاب ہوئے، رومی کے عرفان کے اسی بنا پر معترف ہیں کہ انہوں نے وجدان کو عقل کی ایک اعلیٰ قسم قرار دیا ہے،

مولانا روم کے کلام میں حکمت اور علم کلام کے بڑے بڑے مسائل شعری زبان میں ادا ہو گئے ہیں۔ صفات پاری، نبوت، روح، معاد، جبر و قدر، تصوف

، *with critical notes, translations and commentary* لنڈن ۱۹۲۴ء تا ۱۹۴۰ء (GMS، ۶: ۱ تا ۸)۔ تازہ ترین ترکی ترجمہ: مولانا: مثنوی ولد ازبودق طرفندن ترجمہ ادلمش، عبدالباقی گولپناری طرفندن مختلف شرح لزلہ قرشلشترلمشن و اثر بر اچلمہ علاوہ ادلمشتر، استانبول ۱۹۴۲ء بعد: نکسن سے قبل کے یورپی تراجم کے لیے قَب طبع نکسن، ۱۱ تا ۱۷؛ اردو تراجم کے لیے قَب *Catalogue of the library of the India Office*، ج ۲ و ۶: *Persian Books*، از آربری A.J. Arberry، لنڈن ۱۹۳۷ء، ص ۳۰۱ تا ۳۰۴۔ مشہور ترین ایرانی مطبوعہ ترکی شرحیں اور ترجمے یہ ہیں: انقرہ لی اسمعیل رسوخ: فاتح الایات، استانبول ۱۲۸۹ھ، چھپے جلدیں: پرسہ لی اسمعیل حق: روح المثنوی (دقت اول کے ایک حصے کی شرح)، استانبول ۱۲۸۷ھ: صاری عبد اللہ افندی (دقت اول کی شرح)، استانبول ۱۲۸۸ھ، پانچ جلدیں: ترجمہ منظوم از نحی، قاہرہ ۱۲۶۸ھ: عابدین پاشا، استانبول ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء، چھپے جلدیں۔ ایران و ہند میں مطبوعہ شرحوں اور ترجموں اور قدیم تر ایشیائی مطبوعہ نسخوں کے بارے میں قَب نکسن: مقدمہ، ۱: ۱۶ تا ۱۸ و ۷: مقدمہ، ۱۱ تا ۱۲ اور مذکورہ بالا فہرست از آربری، ص ۳۰۱ تا ۳۰۴۔ علاء الدین کی طبع تہران کے لیے قَب علی نقی شریعت مداری، در نقد متن مثنوی، در ینما، ۱۲: ۱۳۳۸ ش۔ مثنوی کی حکایات کے مآخذ کے بارے میں دیکھیے بدیع الزمان فروزانفر: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، تہران ۱۳۳۳ ش (دیکھیے *Oriens*، ۸: ۳۵۶ تا ۳۵۸)؛ ان احادیث کے بارے میں جن کا حوالہ مثنوی میں آیا ہے، وہی مصنف: احادیث مثنوی مشتمل بر مواردی کہ مولانا در مثنوی از احادیث استفادہ کردہ است یا ذکر وجوہ روایت و مآخذ آنها، تہران ۱۳۳۴ ش۔

(۳) فیہ ما فیہ: مولانا کے اقوال کا مجموعہ (جنوان، ابن العربی کے ایک شعر سے ماخوذ ہے)؛

نے سوانح مولانا روم میں مثنوی کے اس حصے پر خاص توجہ دی جس کا تعلق احیائے دین اور علوم طبیعیہ کے انکشافات سے ہے۔ انہوں نے اسے ابن عربی کے اثرات سے آزاد کر کے غزالی کی تحریک تہدید دین و تکمیل اخلاق سے منسلک کر دیا اور مجرد فکر اور فلسفہ اجتماع دونوں کے نقطہ نظر سے اس کا علمی تجزیہ کیا۔ اقبال نے مثنوی کو اثباتی فکر و عمل کی کتاب قرار دیا اور اس کے فیض کی لٹی لٹی حدود دریافت کیں۔ انہوں نے بتایا کہ قرآن کے بعد جس کتاب کے دریغے زمین و آسمان کو تسخیر کرنے والے علوم و حکمت تک رسائی ہوتی ہے وہ مثنوی ہے اور اس میں عصر حاضر کے ان پیچیدہ مسائل کا حل بھی موجود ہے جن سے انسان حواس باختہ ہو کر اپنی تقدیر سے مایوس ہو جاتا ہے۔ اقبال کی بدولت ایک دہستان رومی کی بنیاد پڑی اور اقبال کے خاص نقطہ نظر سے افکار رومی کا تجزیہ ہونے لگا۔ اس سلسلے میں خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب حکمت رومی بالخصوص قابل ذکر ہے۔

اردو میں مثنوی کے متعدد مثنوی و منظوم تراجم ہو چکے ہیں۔

رومی کا مرتبہ شاعری میں بھی مسلم ہے۔ ان کی شاعری کا اصل امتیاز اس کی فکری روح اور جذب و انجذاب ہے۔ غزلیات میں جوش پایا جاتا ہے اور اسلوب بیان بے تکلف اور گاہے گاہے کھردرا ہے۔ مثنوی میں بھی جذب دروں کی تاثیر ہے۔ وہ حکایات سے اپنے بیان کو مشرح کرتے ہیں اور تمثیل و تشبیہ سے خوب کام لیتے ہیں۔

مآخذ: (۱) رٹر H. Ritter : *Phillogika XI*

'Isl. Maulana Jalal-addin Rumi und Sein-Kreis

ج ۲۶، ۱۹۳۲ء (سوانح) سوانح کے مآخذ، ان کی تصنیفات

نیز ان کے والد، ان کے فرزند اور شمس تبریز کی تصنیفات

کے قلمی نسخے)۔ اہم ترین سوانحی مآخذ یہ ہیں: (۲)

حید، اور علمی موضوعات میں سے تجدد امثال اور مثلاً ارتقاء جیسے اہم مسائل کی تعبیر موجود ہے۔
ہیں کے لیے دیکھیے (۱) شبلی: سوانح مولانا روم،
ذبیعہ مجلس ترقی ادب لاہور؛ (۲) خلیفہ عبدالحکیم:
Metaphysics of Rumi، ۱۹۳۳ء (اردو ترجمہ حکمت
بی، ۱۹۵۵ء)؛ افضل اقبال: رومی کی زندگی اور اس
کے افکار؛ مزید کتابوں کے لیے دیکھیے مآخذ۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ صدیوں سے
کر اسلامی پر مولانا کے افکار اثر انداز ہیں؛ چنانچہ ہر
در میں مثنوی کا مطالعہ جاری رہا۔ بے شمار شرحیں اور
بہترین دور میں ترکی، ایران، پاکستان اور ہند
ن ترجمے ہوئے اور کتابیں لکھی گئی ہیں (دیکھیے
بدعبد اللہ: مطالعہ رومی کی تحریک میں اقبال کا مقام،
مقالات اقبال، مطبوعہ لاہور)۔

بر صغیر پاک و ہند میں مثنوی مولانا روم کا
سار ادبیات فارسی کی مقبول ترین کتابوں میں ہونا ہے
اور اس کی لاتعداد شرحیں، ترجمے اور فرہنگ لکھے
ئے، مثلاً عہد جہانگیر میں عبدالفتاح: مفتاح المعانی
(۱۰۳۹ھ)؛ عبداللطیف عباسی (م ۱۰۴۸ھ)؛ لطائف
'مثنوی' محمد رضا: مکشفات رومی (۱۰۸۳ھ)؛ شرح
شاہ عبدالفتاح (م ۱۰۹۰ھ)؛ محمد عابد: المعنی
(۱۱۰۰ھ)؛ شاہ افضل الہ آبادی: حل مثنوی (۱۱۰۰ھ)؛
مکرات الخاں: شرح مثنوی؛ خواجہ ایوب پارسا لاہوری:
شرح مثنوی (۱۱۲۰ھ)؛ ولی محمد اکبر آبادی: مخزن
لأسرار (۱۱۴۹ھ)؛ خلیفہ خویشگی قصوری: اسرار مثنوی
ور عبد العلی بحر العلوم (م ۱۲۳۵ھ)؛ شرح مثنوی -
بداللطیف عباسی نے زیادہ تر بیان و زبان کی مشکلات کی
لطف توجہ کی۔ ابو الفضل نے مطالعہ مثنوی کے لیے
ناشر رسمی اور عرفان دونوں پر زور دیا۔ مثلاً بحر العلوم
نے مثنوی کو علم کلام اور ابن عربی کے متصوفانہ
نقطہ نظر سے پڑھا؛ چنانچہ ان کی شرح معارف دین کے
بجائے معارف طریقت کی کتاب بن گئی۔ شبلی نعمانی

قواد کوہرولو ارغوانی، استانبول ۱۹۵۳ء، ص ۳۷ تا ۵۰
مولانا کے ترکی اشعار پر: (۱۷) مجدوت منصور، نور
Jalaladdin Rumi Türkische: Mecdut Mansuroglu
Verse، در Ural-Altische Jahrbücher، ۱۹۸۲
۲۳: ۱۰۶ تا ۱۱۵: (۱۸) وہی مصنف: نور
جلال الدین دہ تور کچہ بیت و عبارلر، در تورک دلی
ملری یلیغی، بئقن ۱۹۵۳ء، ص ۲۰۷ تا ۲۲۰، مرزا
اور سلطان ولد کے ہونانی اشعار کے بارے میں: ۹۱
quelques vers grecs: R. Mantram و P. Burguière
du XIII^e siècle en caractères arabes، در
۱۹۵۲ء، ۲۲: ۶۳ تا ۸۰۔

حیات: (۲۰) افلاکی: مناقب العارفین، اس کا ۱۰
ترجمہ: J. W. Redhouse: ... of masnavi
Jelal-u'd-Din Muhammad er-Rumi .
Book I, translated and poetry versified
۱۸۸۱ء، ص ۱ تا ۱۳۵: (۲۱) بدیع الزمان فروز
رسالہ در تحقیق احوال و زندگی مولانا جلال الدین محمد
تہران ۱۳۱۵ھ، ش ۱۳۳۳ھ، ش (مولانا) جلال الد
کے بارے میں کتابیں: (۲۲) G. Richter: Rumi
Breslau ۱۹۳۳، Mystiker Dschelâleddin Rûmî
(۲۳) خلیفہ عبدالحکیم: Metaphysics of Rumi
لاہور، بلا تاریخ، (۲۴) نکلسن A. Nicholson
Rûmî, poet and mystic، طبع A.J. Arberry
۱۹۵۰ء: (۲۵) الفضل اقبال: Life and Thought of
Rumi، لاہور ۱۹۵۶ء: (۲۶) ع، بذیل مادہ، بالحصو
مآخذ: (۲۷) براؤن ۲: ۵۱۵، یعد: (۲۸) مرزا مقبول
بدخشان: ادب نامہ ایران، مطبوعہ لاہور، (۲۹)
عبدالحکیم: روسی اور اقبال کا تصور محبت، در غلام دت
رشید: فکر اقبال، کراچی ۱۹۵۶ء: (۳۰) سید عبد
مطالعہ روسی کی تاریخ میں اقبال کا مقام، در مقامات
لاہور ۱۹۵۹ء۔

A. BAUSANI و H. RITTER (و ادارہ)

سلطان ولد: ابتدا نامہ، شائع کردہ جلال همائی: ولد نامہ
مثنوی ولدی با تصحیح و مقدمہ، تہران ۱۳۱۵ھ، (۳)
فریدون بن احمد سپہ سالار: رسالہ سپہ سالار (تازہ ترین
مطبوعہ سغدی): (۴) شمس الدین احمد الافلاکی العارف:
مناقب العارفین، طبع تحسین یزیدی، ج ۱، انقرہ ۱۹۵۹ء
(تورک تاریخ کوروموین لوبدن)۔

تراجم: (۵) Cl. Huart: Les saints des dervis-
ches tourneurs. Récits traduits du persan et annotés
۲ حللیں، پیرس ۱۹۱۸ و ۱۹۲۲ء (غیر معتبر) (۶) محسن
بازیدی: احمد الافلاکی، عارف لرون منقلری (مناقب العارفین)
۲ حللیں، انقرہ ۱۹۵۳ و ۱۹۵۴ء (دنیا ادبیاتدن ترجمہ لر
شرق اسلام کلاسک لری: ۲۶)۔ ایک تاریخی مآخذ کی
حیثیت سے اس تصنیف کی قدر و قیمت پر لب (۷) Cl. Huart:
De la valeur historique mémoires des derviches
tourneurs، در JA، ۱۹۲۲ء، ص ۱۹ تا ۳۰۸، (۸)
قواد کوہرولو، در Belleten، ۱۹۴۳ء، ص ۲۲، یعد۔

شبہ احوال: (۹) بدیع الزمان فروزانفر: مولانا
جلال الدین محمد مشہور بہ مولوی، تہران ۱۳۱۵-۱۳۱۷ھ
۵ھ: (۱۰) رٹر H. Ritter: Celâleddin Rûmî، در IA-
(دیگر احوال کے بارے میں رگ بہ (۱۱) مولوی عبدالمقتدر:
Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts
in the Oriental Public Library at Bankipore
۱۹۰۸ء، ۱: (۶۳۰): (۱۲) قونیہ حلقہ وی کنور درگہ سی،
مولانا اوژل مالہسی، استانبول ۱۹۴۳ء، (۱۳) عبدالباق
گولپناری: مولانا جلال الدین، حیات، فلسفہ سی، اثر لری،
اثر لوبدن سچملر، بار سوم، استانبول ۱۹۵۹ء، (۱۴) وہی
مصنف: مولانا دان سونرا متولی ولک، استنبول ۱۹۵۳ء:
(۱۵) وہی مصنف: قونیہ دہ مولانا درگہ لک اوشوی، در
استانبول یونیورسیتی اقتصاد فیکلٹسی مجموعہ سی، ۱: ۱ تا
۱۳۰، ۱۵۳۔

مثنوی کے اٹھارہ ابتدائی اشعار کے مطالب کے لیے: (۱۶)
حمد آتش: مثنوی نگ اوئسکز یقی نگ معنی سی، در

جلال الدین عارف: ترک وکیل اور مدیر،

۱۹ اکتوبر ۱۸۷۵ء کو ارز روم میں پیدا ہوا۔ وہ محمد عارف کا بیٹا تھا جس کی ایک مصنف کی حیثیت سے کچھ شہرت تھی۔ اس نے چشمہ میں رشیدیہ کے مدرسہ عربی اور غلطہ سرا (استانبول) کے مکتب سلطانی میں تعلیم پائی اور یہیں سے اس نے ۱۸۹۵ء میں سند فضلہ حاصل کی۔ اس نے پیرس میں قانون کی تعلیم پائی اور ۱۹۰۱ء میں مصر میں وکالت کرے لگا۔ ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد وہ واپس برقی چلا گیا اور عثمانی احرار جمعی (Ottoman Liberal Party) میں شریک ہو گیا، جو اس عہد میں سلطنت میں لبرل اقوامی مساوات کے نام پر "تحریک اتحاد و برقی" کے ارکازی رجحانات کی مخالفت کرنے والی پہلی جماعت تھی۔ وہ مدرسہ قانون، استانبول کا معلم اور انجمن وکلاء استانبول کا صدر (۱۹۱۳ء تا ۱۹۲۰ء) بن گیا۔ ۱۹۱۹ء میں اس نے زمانہ جنگ کی کابینہ "اتحاد و برقی" کے مقدمے میں وکیل صفائی کے طور پر کام کیا۔ اس نے آخری عثمانی مجلس مبعوثان میں ارز روم کے مبعوث، عارضی صدارتی افسر اور قوم پرست جماعت "فلاح وطن" کے شریک مؤسس کے طور پر خدمات سر انجام دیں۔ رشاد حکمت کی وفات پر وہ مجلس کا رئیس منتخب ہوا (۱۹۲۰ء مارچ)۔ دو ہفتے بعد جب مرید لکھ آنے پر (اتحادیوں کا) قبضہ دارالحکومت پر مستحکم ہو گیا اور مجلس غیر معینہ عرصے کے لیے ملتوی ہو گئی تو اس نے "مبعوثان" کے انفرہ کی جانب فرار کی قیادت کی۔ وہاں اس نے اپنے رقبے کار کو مجلس کیئر ملی میں شمولیت پر آمادہ کیا، جس کا اجلاس مصطفیٰ (کمال اتاترک) نے طلب کیا تھا۔ وہ مجلس کا رئیس ثانی، حکومت انقرہ کا وزیر انصاف (اپریل ۱۹۲۰ء تا جنوری ۱۹۲۱ء اور جولائی تا اگست ۱۹۲۲ء) اور اس کا روم میں سفارتی نمائندہ (۱۹۲۱ء تا ۱۹۲۳ء) مقرر ہوا۔ مصطفیٰ کمال

کے ساتھ اس کے اختلافات، ۱۹۲۰ء کی خزاں ہی میں ظاہر ہو گئے تھے جب اس نے اپنے آبائی شہر ارز روم میں اپنے قیام کو توسیع دے دی تھی۔ ایک تجویز یہ پیش ہوئی تھی کہ عارف کو مشرقی ولایات کا گورنر جنرل مقرر کر دیا جائے، لیکن اسے درخور اعنا نہ سمجھا گیا؛ اس کے جواب میں اس نے مصطفیٰ کمال کی طرف سے اصرار لوٹ آنے کی دعوت قبول کرے میں دو ماہ کی تاخیر کر دی۔ جب وہ ایک مختصر عرصے کے لیے دوسری بار وزیر انصاف مقرر ہوا تو اس دوران میں اسے اسمبلی میں قدامت پسند حزب مخالف (اچجی گروپ) کے پارلیمانی قائدین میں شمار کیا جاتا تھا۔ ۱۹۲۳ء کے بعد وہ سیاسی اور سفارتی زندگی سے سبکدوش ہو گیا۔ ۱۸ جنوری ۱۹۳۰ء کو اس نے پیرس میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) استانبول روسو مجموعہ سی، فروری

۱۹۳۰ء، (۲) WJ، ۱۰: ۲۶ تا ۲۷: ۱۲ و ۲۹: ۳۵

(۳) حسن نصری ارک: مشہور ترک حقوق جلی، استانبول

۱۹۵۸ء، ص ۴۱۹: (۴) کمال (اتاترک): نطق، طبع

۱۹۳۳ء، ۱: ۳۰۲ تا ۳۰۳: ۲۹ تا ۴۰: (۵) Tarik

Z. Tunaya: توریہ دہ سیاسی پارٹیکلر، استانبول ۱۹۵۲ء،

ص ۲۳۹: ۵۳۹ (۶) طلعت پاشانک خاطرہ لری، استانبول

۱۹۵۸ء، ص ۱۱۶ تا ۱۲۴

(DANKWART A. RUSTOW)

* جلال الدین منگبرنی: (۴۰ منکوبرنی) رگ بہ

جلال الدین خوارزم شاہ۔

* جلال رجائی زادہ: رگ بہ رجائی زادہ۔

* جلال زادہ صالح چلبی: عثمانی عالم،

مؤرخ اور شاعر اور مشہور نشانجی جلال زادہ مصطفیٰ چلبی کا چھوٹا بھائی۔ نویں صدی ہجری کی آخری عشرے میں بمقام وچترن Vučitrn (پرشتہ کے شمال مغرب میں) پیدا ہوا، جہاں اس کا والد جلال الدین قاضی کے عہدے پر مامور تھا۔ کمال پاشا زادہ اور سلطان سلیمان کے اتالیقی خیر الدین افندی سے تعلق

علم کرنے کے بعد اس نے عام معلمی کے پیشے کو اختیار کیا اور ۱۵۳۶/۸۹۴۳ء میں صحن اور ۱۵۳۷/۸۹۴۴ء میں ادرنہ کے بایزیدہ میں پہنچا۔ اس نے جن مقامات پر عدالتی خدمات سرانجام دیں ان میں حلب (۱۵۴۱/۸۹۵۱ء)، دمشق (۱۵۵۳/۸۹۶۳ء) اور قاہرہ (۱۵۴۷/۹۵۴۷ء) شامل ہیں۔ اس مؤخر الذکر عہدے سے ۱۵۵۰/۸۹۶۰ء میں سبکدوش ہو کر اس نے بمقام ایوب اقامت اختیار کر لی اور یہیں کچھ عرصہ بعد اسے مقامی مدرسے کے استاد کا منصب دیا گیا۔ جب بصارت کی روز افزوں کمزوری سے مجبور ہو کر سبکدوش ہوا تو تصنیف و تالیف میں منہمک ہو گیا اور تا دم مرگ اسی کام میں مصروف رہا۔ اس نے اسی برس کی عمر میں ربیع الاول ۸۹۷۳/ ستمبر۔ اکتوبر ۱۵۶۵ء میں وفات پائی اور ایوب میں اپنے بھائی کی مسجد کے صحن میں دفن ہوا۔ اس سے جو سترہ کتابیں منسوب کی جاتی ہیں ان میں مشہور ترین یقیناً تاریخ مصر حدید (۱۵۴۶/۸۹۵۳ء) ہے۔ یہ کتاب عام مروجہ عربی مآخذ کی مدد سے مرتب کی گئی ہے اور اس کی دوسری تصانیف کے برعکس اس میں کوئی اہج نہیں پائی جاتی۔ اس کی زیادہ دلچسپ کتابیں قصہ فیروز شاہ اور عوفی کی جوامع الحکایات کے فارسی سے تراجم ہیں۔ یہ اس دور کی نمائندہ کتابیں ہیں جب عثمانی نثر کا پاکیزہ اسلوب جمالیاتی اعتبار سے اپنی انفرادیت قائم کر رہا تھا۔ [اس کے شاہکار] لیلیٰ و معنوں سے قطع نظر اس کی شاعری کی بہت کم تعریف و توصیف کی گئی ہے۔

مآخذ: صالح کے بارے میں تازہ ترین تحقیق:

- (۱) اوزون چارشلی: *Belleten*: I. H. Uzunçarşılı ۸۷ (۱۹۵۸ء): ۴۲۲ تا ۴۴۱ ہے جس میں (۲) M. T. Gökbilgin کے مقالے، درو، ت ۳: ۶۳ کی بہ نسبت زیادہ تفصیل سے کام لیا گیا ہے اور اس کی باقیماندہ تصانیف پر سیر حاصل بحث کی ہے: (۳) Babinger ص ۱۰۰: (۴) *Gesch. osman. Dichtkunst*: Hammer-Purgstall

۲: ۳۲۷: (۵) سچل عثمانی، ۳: ۳۰۸ اور (۶) عثمانی مؤلفی، ۲: ۲۷۸۔ ان سب میں اسقام موجود ہے۔ اہم ترین مآخذ: (۷) عطائی: *حداثی الحقائق*، ص ۱۸ (۸) احدی: *گلشن شعرا* (موزہ برطانیہ عدد 7876) ورق ۲۳ (ب) اور (۹) لطیفی: *تذکرۃ الشعراء*، ص (نہ تو اس متن میں اور نہ موزہ برطانیہ، مخطوطہ اورشہ ۶۶۵۶ ورق ۶۸ ب میں وہ قصیدہ شامل ہے جس کا شمار پرگشتال نے ذکر کیا ہے) کے علاوہ دوسرے تذکرے، (۱۰) قینالی زادہ حسن چلبی (موزہ برطانیہ عدد 18824,957) ورق ۱۵۷ (ب): (۱۱) بیانی (ملت، ۷۵۷) ورق (۱۲) ریاضی (نور عثمانیہ، ۳۷۲۴) ورق ۳۹۳ (۱۳) قاف زادہ فاضلی: *زبدۃ الأشعار* (شہید علی، ۱۸۷۷) ورق ۵۷ ب: سب کے سب (۱۴) عاشق چ (سلیمانہ، ۲۶۸) ورق ۸۷۳ سے مآخوذ ہیں: (۱۵) علی کتہ الاخبار (اسعد الفندی، ۲۱۶۲) ورق ۱۱۱ ب سے مدد بالا معلومات میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا: یہی حال (۱۶) حسین ایوان سراہی: *حدیقة الحوامی*، ۱: ۲۹۹ اور (۱۷) مستقیم زادہ سلیمان افندی: *تحفة الخطاطین*، ص ۲۲۹ ہے: صالح چلبی کی تصنیف لیلیٰ و معنوں کے لیے قف (۱۸) اغاسری لیوند Agah Sirri Levend: لیلیٰ و معنوں حککہ، ۱۰۱۹۵۹ء، ص ۲۸۷ بعد اور اس کی بعض کتب تارہ کے لیے: (۱۹) وہی مصنف: *مجزوات نامہ*، ۱۰۱۹۵۶ء، بعد اشارہ۔ اس کے ترجمہ قصہ فیروز شاہ۔ جو اجزا استانبول کے کتب خانوں میں موجود ہیں ان۔ علاوہ کچھ اجزا کتاب خانہ ملی (پیرس) میں بھی (A.F. 103) تکملہ، ۱۴۰، دیوان کا واحد نسخہ نور عثمانیہ، عدد ۳۸۴۶ میں محفوظ ہے۔

(J.R. WALSH)

جلال زادہ مصطفیٰ چلبی: (نواح ۸۹۶، ۱۹۴۰-۱۹۵۵/۸۹۷۵ء)، مشہور یہ قوجہ لشاہ سلطنت عثمانیہ کا سرکاری عہدیدار اور مؤرخ، طوسیہ، باشندے قاضی جلال الدین (جس کے لیے دیکھا

اس نے پوری سلطنت اور اس کے نظم و نسق کے احوال کا تیس جلدوں میں بعنوان طبقات الممالک و درجات الممالک ایک منصوبہ بنایا تھا۔ ان میں سے صرف آخری جلد ہم تک پہنچی ہے جو سلیمان کے عہد حکومت سے ۱۲۵۵/۸۹۶۲ تک کی ایک بہت مفصل اور جامع تاریخ ہے، البتہ مصنف کے بیٹے کے ہاتھ سے نقل کیے ہوئے ایک قلمی نسخے (قب اوزون چارشیلی [رک بہ مآخذ]) کے حاشیے سے پتا چلتا ہے کہ دوسری کتابیں بھی (غالباً صرف سودے کی صورت میں) لکھی گئی تھیں۔ علی پچوی اور Hammer-Purgstall نے اس تصنیف کی بہت توصیف کی ہے اور اس سے استفادہ کیا ہے۔ مؤخر الذکر نے ۱۵۳۲/۸۹۳۹ کی مہم کے بیان کا ایک مختصر ٹکڑا مع ترجمہ شائع بھی کیا ہے (*Fundgruben des Orients*، ۲: ۱۳۳ تا ۱۵۴)۔ اس کتاب کے اجرا علیحدہ علیحدہ قلمی نسخوں کی صورت میں مساح نامہ، فتح نامہ رودس وغیرہ جیسے عنوانوں کے تحت وجود ہیں۔ مصطفیٰ چلی نے بعد میں سلیم اول کی ایک مفصل تاریخ مآثر سلیم خانی لکھی، جو جزوی طور پر پیری شاہ کے تعلق پر مشتمل ہے (اس سے بھی Hammer-Purgstall نے استفادہ کیا ہے، سوائے ترجمہ از *Denkwürdigkeiten von Asien*: H. v. Diez، ۲: ۳۵۵ تا ۳۷۱)۔

حسب ذیل کتابیں بھی، جو سب کی سب ترکی میں ہیں، محفوظ رہ گئی ہیں: (۱) مواہب الخلاق فی مراتب الاخلاق، علم الاخلاق پر ایک تصنیف: (۲) دلائل ثبوت محمدی، ملا مسکین کی فارسی کتاب معارج النبوة کا ترجمہ: (۳) ایک مختصر رسالہ بعنوان ہدیۃ المؤمنین: (۴) جواہر الاخبار فی خصائل الاخیار، سراج الدین عمر کی زہر الکمام کا ایک ترجمہ (برا کلمان: تکملہ، ۲: ۳۷۷ بعد)۔ اس نے "نشانی" مخلص (مخلص) کے ساتھ نظمیں کہیں۔ ایک قانون نامہ کا مخطوطہ بھی مصطفیٰ چلی سے منسوب کیا جاتا ہے

شقائق، ترجمہ، Rescher، ص ۲۹۷۔ ترجمہ مجدی، ص ۳۶۶) کا بیٹا تھا۔ ۱۵۱۶/۸۹۲۲ میں پیری پاشا اس کی صلاحیتیں دیکھ کر اس کی طرف سوجہ ہوا اور وہ اپنی علمی زندگی ترک کر کے دیوان ہمایوں میں محرر ہو گیا۔ پیری پاشا کی وزارت عظمیٰ (۱۵۱۸/۸۹۲۴ تا ۱۵۲۳/۸۹۲۴) کے دوران میں وہ اس کا اور بعد ازاں اس کے جانشین ابراہیم پاشا کا "کاتب" رہا۔ احمد پاشا کی بغاوت کے بعد مصر کے مسائل سلجھانے میں اس نے بڑی مدد دی، چنانچہ ان خدمات کے صلے میں اسے رئیس الکتاب کے عہدے پر مقرر کیا گیا (۱۵۲۳-۱۵۲۵/۸۹۳۱-۸۹۳۱/۸۹۳۱)۔ ۱۵۳۵-۱۵۳۴ میں فتح بغداد کے روزا بعد اسے ترقی دے کر نشانچی بنایا گیا (فریدون: منشآت، بار دوم، ۱: ۵۹۲)۔ اس نے تیس برس تک اس عہدے کے فرائض بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیے۔ اس کی (تیار کردہ) سرکاری دستاویزات اور اس کے رائج کردہ القاب کے اسلوب اس کے بعد کئی برس تک دیوان ہمایوں میں نمونے کا کام دیتے رہے (پچوی، ۱: ۳۴)۔ حسین: ہدائع الوقائع، ماسکو ۱۹۹۱ء، ص ۵۸۴ بعد)۔ ۱۵۵۷/۸۹۶۴ میں رستم پاشا نے اسے متفرقہ باشی کا عہدہ دے کر اپنے منصب سے مستعفی ہونے پر مجبور کیا، لیکن اسے اپنی خاص جاگیر اپنے پاس ہی رکھنے کی اجازت دے دی (جس کی مالیت بقول عطائی تین لاکھ اچھ تھی)۔ جن دنوں وہ Szigetvar کی مہم پر گیا ہوا تھا سکولونے اسے سلیمان کے وفات پاتے ہی پرانے منصب پر دوبارہ بحال کر دیا (قب سلاتکی، ص ۴۶، ۵۱)۔ اس واقعے سے ایک سال یا کچھ زیادہ مدت بعد (ربیع الآخر ۸۹۷/اکتوبر ۱۵۶۷ء) وہ وفات پا گیا اور بمقام ایوب اس محلے میں جو اس کے بعد نشانچی کے نام سے مشہور ہوا اپنی تعمیر کردہ مسجد کے پاس دفن ہوا (حلیۃ الجوامع، ۱: ۲۹۵؛ اولیا، ۱: ۳۹۳ بعد)۔

(قب) Ist. Kit. Tarik Cog. Yazmalar Kat. ۱۰/۱ :
 (۸۰۵)، لیکن اس کے مرتب محمد عارف کی رائے میں یہ
 نسبت غلط ہے (TOEM، علاوہ ۱۳۲۹ء، مقدمہ ص ۷)۔
 فہرست (کتابخانہ) استانبول میں اس قانون نامہ برائے
 مصر کو بھی اس کی تصنیف بیان کیا گیا ہے (۷۹۱)،
 جسے O L Barkan نے شائع کیا (قانونلر، استانبول
 ۱۹۴۳ء، ص ۳۵۵ تا ۳۸۷)۔

مآخذ: (۱) سہی، ص ۳۳ بعد: (۲) لطیف، ص ۳۵
 تا ۳۷: (۳) عطائی، ص ۱۱۳ بعد: (۴) CTM: Rieu
 ص ۸۹ تا ۵۱: (۵) بروسیہ لی محمد طاہر: عثمانی مؤلفی
 ۳: ۳۷ تا ۳۹ (۶) 'ت' طبع دوم، بدیل مادہ (سورثمان
 J.H. Mordtmann) (۷) Babinger، ص ۱۰۲ بعد: (۸)
 'ت' بدیل مادہ جلال زادہ (از M. Tayyib Gökbilgin):
 (۹) اوزون چارشیلی I.H. Uzun-çarsili: طوسیہ لی جلال زادہ
 مصطفیٰ و صالح چلی، 'ر' در بٹن، ج ۲۲، ۱۹۵۸ء: ص ۳۹۱
 تا ۴۴، اس کی تصنیفات کے مخطوطات استانبول کے لیے سرحد
 دیکھیے: (۱۰) لوند A S. Levend: عزوات نامہ 'ر' انقرہ
 ۱۹۵۶ء، اشاریہ: (۱۱) F.E. Karatay: طوبہ قوسرای۔
 تور کچہ پزیر کتابخو، استانبول ۱۹۶۱ء، بعد اشاریہ: (۱۲)
 خلیفۃ الرؤساء، ص ۵ بعد: (۱۳) طاش کوہرو زادہ، ۱۰۵: ۲۔
 (V.L. MENAGE)

⑧ جلال شاہ: سلہٹ کے مقتدر بزرگ؛ سلہٹ
 (مشرق) پاکستان کی شمال مشرق سرحد پر واقع ہے۔
 یہ ایک شاداب و سرسبز علاقہ ہے، جس میں ایسے گاؤں
 اور قصبے ہیں جن کی شکل پر خوشحالی برستی ہے۔
 یہاں دھان کے کھیت اور رنگتروں کے باغات ہیں جن
 کو قطع کرتی ہوئی اور پھر باہم ایک دوسری کو قطع
 کرتی ہوئی بہت سی اچھی اچھی سڑکیں، ریلوے لائنیں
 اور دریاؤں گزر کاہیں ہیں اور مغرب کے علاوہ باقی ہر
 سمت میں نیچی نیچی پہاڑیاں ایسے گھیرے ہوئے ہیں،
 شمال، مشرق اور جنوب میں بھارت کا علاقہ ہے، اوپر
 کی جانب کھلسی اور چمتیا Jaintia کی پہاڑیاں ہیں،

دائیں طرف کچور Cachor ہے اور نیچے کی سڑ
 تری پورہ۔ بائیں جانب، نیز بائیں نشیب کی طرز
 دلدلیں اور جھیلیں ہیں جنہیں وہاں کے باشندے مو
 [=خور] کہتے ہیں۔ یہ جھیلیں برسات میں چھو
 چھوٹے سمندروں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں اور خستہ
 موسم میں یہاں ہر قسم کی مچھلیاں بڑی افراط کے ساتھ
 پائی جاتی ہیں۔ برسات میں آسمان دھندلا اور مٹی
 ابر آلود رہتا ہے اور ہزاروں شور مچاتے پانی کے ریز
 چٹانوں کے پیچ میں لڑھکتے ہوئے وادیوں میں ٹوڑ
 پڑتے ہیں، اور ان کی بدولت پورا علاقہ ایک وسیع
 سمندر نظر آتا ہے جس کے درمیان چھوٹے چھوٹے
 جزیرے بن جاتے ہیں، جن پر گاؤں ایسے معلوم ہوتے
 ہیں جیسے پانی میں سے نمودار ہو گئے ہیں۔ ہر
 نکھرے ہوئے آسمان اور چمکتی ہوئی دھوپ والا چراغ
 کا موسم آتا ہے تو میدانوں میں ہر طرف دھان کی بہت
 بھری فصلیں تیار کھڑی ہوتی ہیں اور بلند حصہ ملک
 کے گھنے باغ سنہرے سنگتروں کی بدولت چمکے
 نظر آتے ہیں۔ سلہٹ کے چائے کے باغ ایک دوسرے
 راحت بخش دل خوش کن منظر پیش کرتے ہیں۔ چائے
 کے پودوں کی مسلسل قطاریں چار پانچ فٹ کی بلندی
 کاٹ کر ہموار کر دی جاتی ہیں اور پاڑھوں کی طرح دور دور
 تک پھیلی ہوئی نظر آتی ہیں البتہ کہیں کہیں پیچ پر
 چھوٹے چھوٹے جنگل یا جھنڈ خلل انداز ہوتے ہیں
 سبزے کے اس سمندر میں عورت اور مرد شوخ رنگ
 دیہاتی لباس پہنے چلتے پھرتے دکھائی دیتے ہیں او
 پودوں کے درمیان صرف ان کے سر اور شانے نظر آتے
 ہیں اور وہ سب اپنی پھرتیلی انگلیوں سے چائے کے
 نازک پتیوں بڑی مہارت سے چتے چلے جاتے ہیں۔

اس خوبصورت سرزمین میں حضرت شاہ جلال
 قونیہ (ترکستان) ایسے دور افتادہ مقام سے چودھویں صدی
 کے اوائل میں تعلیم اسلام پھیلانے کی خاطر تشریف
 لائے۔ قونیہ شہرہ آفاق بزرگ مولانا جلال الدین

رومی کی جائے ولادت ہے۔ حضرت شاہ جلال مجرد یعنی کا تعلق قبیلہ قریش سے تھا۔ آپ کے والد کا نام محمد تھا، جن کے اسلاف یمن سے قولیہ آئے تھے۔ شاہ جلال کے والدین ان کے بچپن ہی میں وفات پا گئے اور ان کی پرورش ان کے ماموں سید احمد کبیر نے کی جو سہنشاہ فیروز تغلق کے مرشد روحانی حضرت حلال الدین حسین بخاری [رک، بان] المعروف بہ مخدوم جہانیاں جہان گشت (۱۳۷۰-۱۳۹۰ء) کے والد تھے۔ شاہ جلال کے ماموں انہیں مکہ معظمہ لے گئے جہاں انہیں مذہبی اور روحانی تعلیم دی گئی۔ فارغ التحصیل ہو چکنے کے بعد ماموں نے انہیں ہدایت کی کہ ہندوستان جا کر اسلامی تعلیم کا کام سنبھالیں۔ آپ کے ماموں نے اپنی حائقاء سے ایک مٹھی بھر مٹی بھی دی اور فرمایا کہ جہاں اس رنگ و بو کی مٹی ملے وہیں اقامت پذیر ہو جانا۔ شاہ جلال نے یہ مٹی ایک بزرگ چینی پیر (پرکھے والے بزرگ) کے حوالے کردی اور ہدایت کی کہ وہ جہاں بھی جائیں وہاں کی مٹی پرکھ لیں۔ شاہ جلال دہلی چلے آئے اور وہاں حضرت نظام الدین اولیا سے ملاقات کی۔ حضرت نظام الدین اولیا نے نسلے کبوتروں کے در جوڑے انہیں عنایت کیے۔ شاہ جلال ان کبوتروں کو سلہٹ لے گئے اور وہاں ان کی نسل سے انہیں جیسے ہزاروں کبوتر ہو گئے۔ سلہٹ کے لوگ اس محترم بزرگ کے احترام کے پیش نظر کبوتروں کو کبھی ہلاک نہیں کرتے۔ یہاں سے شاہ جلال نرونی، جو ست گاؤں کے قریب ہے، تشریف لائے جہاں سلہٹ کا ایک باشندہ برہان الدین انہیں ملا۔ برہان الدین نے، جو سلہٹ شہر کے محلہ تلتی کور Tultikor کا باشندہ تھا، اپنے ہاں بیٹا پیدا ہونے پر ایک گلے ذبح کی۔ جب اس امر کی شکایت راجہ گوڑ گوہند کے پاس پہنچی تو اس نے حکم دیا کہ نوزائیدہ بچے کو قتل کر دیا جائے اور اس کے باپ کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اس پر برہان الدین نے شاہ بنگال سے اعانت طلب کی۔ بادشاہ نے اپنے

بھانجے سکندر خان غازی کے زیر سرکردگی ایک لشکر روانہ کیا۔ سکندر خان غازی نے گوڑ گوہند پر دو بار حملہ کیا اور دونوں بار ناکام رہا۔ برہان الدین کی درخواست پر شاہ جلال گوڑ گوہند پر ایک اور چڑھائی میں سکندر خان غازی کا ساتھ دینے پر آمادہ ہو گئے۔ ان کے بین سو ساتھ پیرو ساتھ ہو لیے اور ان کی روحانی قوت کے بل بوتے پر میدان انہیں کے ہاتھ رہا۔

سلہٹ میں حضرت کی تشریف آوری کی تاریخ کا مسئلہ ایک کتبے کے ہاتھ آجانے سے طے ہو گیا ہے جو اب عجائب خانہ، ڈھاکہ میں محفوظ ہے۔ یہ کتبہ شمس العلماء مولانا ابولصر وحید مرحوم کو سلہٹ کے محلہ امیر خانہ میں دستیاب ہوا اور انہوں نے اسے بحفۃ عجائب خانہ ڈھاکہ کے حوالے کر دیا۔ Stapleton نے جس طرح اسے پڑھا اس کی رو سے کتبے کی عبارت کا ترجمہ حسب ذیل ہے (JASB، ۱۹۲۲ء، ص ۱۳۰) : ”در اکرام بزرگی شیخ المشائخ شیخ جلال مجرد ابن محمد۔ شہر (عرصہ) سلہٹ (سری ہت) کی پہلی بار فتح اسلام سکندر خان غازی کے ہاتھوں بعد سلطان فیروز شاہ دہلوی ۷۰۳ھ میں ہوئی۔ یہ عمارت رکن خان (مجاہد) فاتح ہشت گمہریان (Hashat Gambariyan) نے بنوائی، جو کاسرو، کامتا، جج نگر اور اوڑیسہ کی فتح کے وقت مہینوں تک وزیر اور سپہ سالار کی حیثیت سے بادشاہ کی معیت میں کئی مقامات پر فوج میں خدمات سرانجام دیتا رہا (مکتوب در سال ۸۹۱ھ)۔“ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ جلال سلہٹ میں ۷۰۳ھ میں تشریف لائے۔ قبل ازیں بلاخمن اور ہنتر نے آپ کے ورود کی تاریخ ۷۸۴ھ غلط دی تھی۔ اس وقت شمس الدین فیروز کا عہد تھا جب اسلامی اقتدار ضلع میمن سنگھ میں اور وہاں سے بڑھ کر درپائے برہم پتر کے اس پار سلہٹ میں قائم ہوا۔ سنار گاؤں میں لیا عسکری مستقر قائم ہو جانے کے بعد یہ ایک قدرتی بات تھی کہ پٹھان بادشاہ مشرق بنگال کی فتوحات کو پایاد

عالم اسلام کے ان دور دراز مقامات سے الفاہ لکھا جا سکتا ہے کہ کہاں کہاں سے مسلمان معتمدین آکر خدمت اسلام کی خاطر حضرت کی رفاقت اختیار کی جب حضرت سلطنت پہنچے تو آپ کی عمر تیس برس تھی۔ آپ نے انہتر یا ستر برس کی عمر پا۔ ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۲ء میں وفات پائی۔ تاریخ وصال بعد ابجد ”شاہ جلال مجرد قطب بود“ کے جملے سے نرانا ہوتی ہے۔

سلطنت کی فتح کے بعد حضرت نے اپنے مریدوں کو الدرون ملک میں جا کر اشاعت تعلیم اسلام ہدایت فرمائی۔ آپ نے انہیں حکم دیا کہ اپنی دیہ مساعی کے مرکز ہی پر اقامت بھی اختیار کریں اکثر مریدین صدر سب ڈویژن میں سکونت پذیر ہو گئے جو بیرون جینتہ Jaintia تھا۔ اس زمانے میں بعض ہندو راجا حکومت کرتے تھے۔ سنام گ سب ڈویژن میں آپ کے مرید جگن ناتھ پور اور Laur میں مقیم ہوئے کیونکہ اس سب ڈویژن باقی حصہ ان دنوں زیر آب تھا۔ چونکہ اس زمانے میں تلچنر کا جنوبی حصہ راجگان تپہ Tipperah زیر لگیں تھا اس لیے اس علاقے میں حضرت کے کم مرید آباد ہوئے۔

مؤرخین کا خیال ہے کہ مشہور الدلسی ابن بطوطہ شاہ جلال سلطنت کی خدمت میں حاضر ہوا ابن بطوطہ کی سیاحت بنگالہ کے بارے میں جو تاریخ میں میسر ہیں ان کے حساب سے وہ یہاں ۱۳۶۶ھ کے موسم سرما میں پہنچا تھا۔ سیاح مد لکھتا ہے: ”میں نے کامرو کے پہاڑوں تک سفر کیا یہ پہاڑ بہت دور تک پھیلے ہوئے ہیں اور چیر تبت سے جاملتے ہیں۔ یہ جادوگری کے لیے بہت ہیں۔ شیخ جلال الدین سے ملنے کے بعد میں ہنگ شہر میں گیا، جو سب سے بڑے اور سب سے زیادہ خوب صورت شہروں میں شمار ہوتا ہے۔ کامرو

تکمیل تک پہنچا کر سلطنت میں داخل ہو جائیں۔ ہر گنہ چوکی میں پہنچ کر شاہ جلال کو پہلی بار گوڑ گوہند کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ مخالفت آسانی سے دفع کر دی گئی اور حضرت (اپنے سجادہ) ہی پر بیٹھ کر بہادر پور کے قریب دریائے بارک عبور کر گئے۔ دریا عبور کرنے سے قبل حضرت نے بہادر پور کے قریب فتح پور کے مقام پر ایک رات بسر کی تھی۔ اس زمانے سے فتح پور میں ایک مقام خاص ان کے نام سے متعین ہو گیا۔ گوڑ گوہند نے اپنا ایک قاصد حضرت کے پاس ایک لوہے کی کمان دے کر بھیجا اور قول دیا کہ اگر کوئی اس کمان کو کھینچ لے گا تو گوڑ گوہند بغیر لڑے بھڑے ہار مان لے گا۔ حضرت کے حکم سے سید نصیر الدین سپہ سالار نے، جنہوں نے کبھی نماز فرض قضا نہیں کی تھی، یہ کرتب کر دکھایا۔ اس کے بعد شاہ جلال نے شیخ گھاٹ سے دریائے سرما کو عبور کیا اور گوڑ گوہند پوچھ گڑھ Pocha garh کی طرف بھاگ گیا۔ اغلب ہے کہ گوڑ گوہند تری پورہ کے راجا کا باج گزار تھا۔

جب حضرت نے دیکھا کہ جس ٹیلے پر اب ان کی خانقاہ موجود ہے وہاں کی مٹی رنگ و بو اور مزے میں ان کے ماسوں کی دی ہوئی مٹی سے ملتی ہے تو وہیں اقامت اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔

روایات میں مشہور ہے کہ حضرت کے ساتھ تین سو ساٹھ پیرو تھے۔ گلزار انار کی رو سے ان کے تین سو تیرہ مرید تھے، جن میں سے خاص خاص کے نام یہ ہیں:- علی- شہزادہ یمن، سید عمر سمرقندی، سید محمد غزنوی، زکریا عربی، سید علاء الدین بغدادی، شاہ کمال یمنی، شاہ گبرو افغانی، شاہ جنید گجراتی، عارف ملتان، شاہ داؤد قریشی، مخدوم جعفر غزنوی، شاہ ہاشم [حمید] الدین نارنولی، حسین الدین بہاری، سید قاسم دکنی، مظفر بہاری، نظام الدین کرمانی، شاہ شمس الدین محمد بہاری، شریف اجمیری وغیرہ۔ اس فہرست سے

نے اندر گولچنے لگی۔

سلطنت میں اسلام کے وارد ہونے کی یہ کیفیت تھی۔ اس باہمت بزرگ نے اصلاح و آزادی کا یہ بگولے کا سا حملہ ایسے انداز سے شروع کیا کہ یہاں کے باشندوں میں آزادی اور مسرت کی لہر ہر طرف دوڑ گئی۔ موصوف کے تمام مرید ملک کے مختلف حصوں میں، یہاں تک کہ سلطنت کے دھر بھی، سنار گاؤں، کچھار، کومیلہ، میمن سنگھ، نواکھلی اور چٹاکالنگ تک پھیل گئے۔ ان میں سب سے زیادہ نمایاں شاہ سلطان رومی مدن پوری ضلع میمن سنگھ میں، سید احمد گیسو دراز خدم پوری ضلع کومیلہ میں اور رکن الدین انصاری سرالہی ضلع کومیلہ میں تھے۔ شاہ جلال کے باقی ماندہ اوقات ایک غریبانہ حجرے میں گزرے، جہاں آپ نے اپنی غیر متاثر زندگی عبادت و ریاضت میں بسر فرمائی۔ آپ کے زہد و تقویٰ اور روحانی کرامات کی شہرت دور دور تک پھیل گئی اور ملک کے ہر حصے سے لوگ جوف در جوف دعاے حیر و حصول برکت کے لیے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے لگے۔ سینتیس برس تک آپ اس دور افتادہ خطے میں حق و صداقت کا نور پھیلاتے رہے اور وصال کے بعد درگاہ محلہ میں مدفون ہوئے۔

حضرت کی درگاہ شہر سلطنت کے شمالی حصے میں ایک بلند مقام پر واقع ہے اور ہر مذہب و فرقہ کے لوگوں کے لیے مرکز عقیدت و احترام رہتی چلی آئی ہے۔ ٹیلے کے شمالی جانب روضہ مبارک کی پرشکوہ عمارت کھڑی ہے۔ اس کے گرد پختہ اینٹوں کی چار دیواری ہے، جس کے چاروں کونوں پر بلند ستونوں نے مرقد کے سایہ فگن چہتر کو سہارا دے رکھا ہے۔ چار دیواری کے مغربی جانب اس کے ساتھ ایک چھوٹی سی مسجد ملحق ہے، جسے مسٹر ولس Willes نے، جو ۱۷۸۹ء سے ۱۷۹۳ء تک سلطنت کا کلکٹر رہا تھا، دوبارہ تعمیر کرایا۔ خانقاہ کی سب سے بڑی عمارت، جو گنبد کے نام سے موسوم ہے، سلطنت کے عامل فرہاد

بہاؤوں سے اترے والا دریا اس شہر کے اندر سے گزرتا ہے اور نہر ازرق کہلاتا ہے۔“ ہینگ چودھویں اور پندرھویں صدی کے اندر ضلع سب ساگر میں دریائے برہم پتر کے کنارے ایک اہم شہر تھا، اسی لیے بلاخمن Blochmann اور چند دیگر مؤرخین نے نہر ازرق کو دریائے برہم پتر قرار دیا ہے۔ وادی سرما میں ہینگ نام کا شہر کسی زمانے میں بھی موجود رہا تھا۔ یہاں کے باشندوں کو حادوگری میں حوشہرت حاصل تھی اور جس کا حوالہ ابن بطوطہ نے دیا ہے اس سے بھی بہت چلتا ہے کہ در حقیقت سیاح مذکور کا روپ میں جا پہنچا تھا۔

شاہ جلال اور ان کے معتقدین کی سلطنت میں آمد کی تصویر کچھ حسب ذیل ہوگی: ۱۳۰۳ء کے موسم خزاں کی ایک شام کو مشرق بنکال میں کوئی سیاح جاتا تو دیکھتا کہ تین سو سے زیادہ غیر ملکی اشخاص کا ایک گروہ گھوڑوں پر سوار سرما کی خوبصورت وادی کے کہنے جنگلوں کے بیچ میں سے اپنا راستہ طے کرتا ہوا سامنے سے بڑھا چلا آ رہا ہے۔ یہ شریف النسل گھوڑے جو دو دو کی قطار میں لگام داتوں سے چبائے چلے آ رہے تھے، بہت ہی سادہ ساز و سامان سے آراستہ تھے۔ سواروں نے موٹے کپڑے کی بڑی بڑی اور کھلے گھیرے کی شلواریں اور لمبی لمبی قمیصیں پہن رکھی تھیں اور ان کے سروں پر بہت بڑی بڑی ہگڑیاں بندھی تھیں۔ ان آدمیوں کے بڑے بڑے اور چوڑے ریشدار چہروں میں کوئی ایسی بات تھی جس سے ان کا سپاہی اور ساتھ ہی اللہ والا ہونا عیاں تھا۔ کسی نے بغل میں جزدان لٹکایا ہوا تھا اور کسی نے اپنی کلائی پر تسبیح لپیٹ رکھی تھی۔ دونوں سے ان کے ایک ہی جذبہ دینی کا اظہار ہو رہا تھا۔ درختوں کے کہنے پتوں میں ڈوبتے سورج کی سنہری شعاعیں یکایک ماند پڑ گئیں تو یہ جماعت ٹھہر گئی اور اذان کی آواز جنگل کے گویا ہزاروں ستونوں والے دالان

خان نے ۱۶۷۷ء میں بھمد شہنشاہ اورنگ زیب بنوائی۔
گند کے جنوبی سمت وہ مسجد ہے جو ۱۷۴۴ء میں
سلط کے فوجدار بہرام خان نے تعمیر کرائی اور اس کا
شمار سلط کی سب سے بڑی مساجد میں ہوتا ہے۔

سلط کے مسلمان حاکموں کی طرف سے عقیدت
کے اظہار کا ایک طریقہ یہ بھی رہا کہ وہ جب
سلط میں پہلی بار آتے تو خاتقاہ میں حاضری دیتے۔
مسٹر لنڈیے Lindsay، جو ۱۷۷۹ء میں سلط کا
کلکٹر مقرر ہوا تھا، اپنی حاضری کا حال یوں بیان کرتا
ہے: ”اب مجھے بتایا گیا کہ یہاں ایک رسم ہے کہ
لیا ریڈیڈنٹ شہر کے مقدس بزرگ شاہ جلال کی درگاہ پر
سلام کرنے جاتا ہے۔ اس درگاہ میں ہندوستان کے کوئے
کوئے سے دین اسلام کے پیرو گروہ در گروہ زیارت کے
لیے حاضر ہوتے ہیں۔ آگے چل کر مجھے معلوم ہوا
کہ کٹر عقیدہ رکھنے والے درگاہ کے محافظین کچھ کم
خطرناک نہیں۔ چونکہ مذہبی تعصبات کی مقاومت
میرے فرائض منصبی میں داخل نہ تھی، اس لیے میں اپنے
پیش روؤں کی طرح پورے سرکاری گروفر کے ساتھ وہاں
پہنچا، دھلیز پر جوتے اتارے اور روضے میں ہالچ
اشرفیوں کی لذر پیش کی۔ اپنی اس تطہیر کے بعد میں
اپنی قیام گاہ پر واپس آیا، جہاں میں نے رعایا کا اظہار
اطاعت منظور کیا۔“ شہنشاہ دہلی شاہ عالم کا پوتا
مرزا فیروز شاہ ۱۸۴۹ء میں شاہ جلال کی درگاہ پر
حاضر ہوا تھا۔

شاہ جلال یعنی سلطی اور شیخ جلال الدین
تبریزی، جو پنڈواہ میں مدفون ہیں، دو مختلف بزرگ
ہیں۔ مؤخر الذکر شاہ جلال سلطی سے کوئی ایک سو
برس قبل ۱۲۴۴ء میں وفات پا چکے تھے۔ شاہ جلال
کے بارے میں قدیم ترین حوالہ ایک فارسی کتاب
گلزار ابرار (تصنیف ۱۶۹۱ء) میں ملتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ شاہ جلال سلطی کی سیرت کا
تذکرہ حضرت کے ایک رفیق حمید الدین ساکن لارلؤل

(صوبجات متوسطہ) کے اخلاف میں سے کسی شخص
نے ۱۱۲۴ء میں قلمبند کیا۔ یہ روضۃ الصالحین
کے نام سے مشہور تھا۔ ۱۱۲۴ء میں حسب ح
مرشد علی خان، نواب ناظم بنگالہ، درگاہ شاہ جلال
خادم معین الدین نے حضرت کی سوانح حیات تحریر کر
نصیر الدین، منصف سلط نے، ۱۸۶۰ء میں سہیل نہ
کے نام سے حضرت کی سوانح عمری لکھی۔ کتا
اول الذکر دونوں تذکروں نیز مقامی روایات پر مبنی تھو
سہیل یعنی بعد میں لکھی جانے والی تمام سوانح عربوں
مأخذ ہے۔ ڈاکٹر وائز Wise نے سہیل یعنی کوئے
قرار دے کر حضرت کا ایک تذکرہ JASB، ۱۸۷۳ء
میں تحریر کیا۔ درگاہ محلہ کے مفتی اظہار الدین
نے ۱۹۱۳ء میں ایک کتاب شاہ جلال اور ان
خادم لکھی۔ ۱۹۳۸ء میں انھوں نے نظرائی کے
اس کا ایک ایڈیشن بنگالی زبان میں شائع کیا۔
حضرت کی زندگی کا مستند ترین تذکرہ ہے۔

مأخذ: (۱) ڈاکٹر عبدالکریم: *Local History of the Muslims of Bengal* ڈھاکہ ۱۹۵۹ء۔
شمس الدین احمد: *Inscriptions of Bengal* ح
راجشاہی ۱۹۶۰ء: (۲) *History of Bengal* ڈھا
یونیورسٹی ۱۹۳۸ء (۳) شیخ محمد اکرام: *Unnoticed account of Shaikh Jalal of Sylhet*
Journal of Asiatic Society of Pakistan ح ۱۲
Journal of Asiatic Society of Bengal ۱۸۷۳ء
۱۹۲۲ء: (۶) شیخ محمد اکرام: *آب کوثر* طبع ٹاٹ
فیروز سنر لاہور ۱۹۵۲ء ص ۳۵۵ بعد ۱۰

(سید مرتضیٰ علی)

جلال نوری: *رک بہ الہی، جلال نوری*
جلالی (تاریخ جلالی): *سنوات کے*
نظام نیز ایک تقویم (زیچ) کا نام، جس کا است
پانچویں/گیارہویں صدی کے اواخر سے ایران اور فار
زبان و ادب کی کتب میں بکثرت ہوتا رہا ہے۔

ہوتے ہیں۔ اس قاعدے پر عملدرآمد یوں کیا گیا کہ ہر چار سال اور بعض اوقات پانچ سال کے بعد مبہم سال میں ایک دن کا اضافہ کر دیا جاتا تھا اور اس طرح (اس سال میں) ۳۶۵ کے بجائے ۳۶۶ دن ہو جاتے تھے۔ گویا ایک لحاظ سے یہ نظام کم و بیش جولین زنج کے مطابق ہو گیا۔

ایرانی سن ابھی وقت اجرا یعنی تقریباً پانچویں صدی ق م سے مبہم سال کے حساب سے چلتا تھا، جس کے بارہ مہینے ہوتے تھے اور ہر مہینے میں تس دن اور ان کے علاوہ پانچ فالتو دن (الدرگہ؛ عربی: المسترقۃ) بطور ایام لوند سال کے آخر میں بڑھا دے جاتے تھے۔ یقین کیا جاتا ہے کہ ابتدا میں اس کی ترتیب یوں تھی اور اسی کو چونہی/دسویں صدی کے آخر میں فارس کے ایک بویہی فرمانروا نے ایران کے بڑے حصے میں دوبارہ قائم کیا۔ اس نے ایام لوند کو ابان کے مہینے کے آخر سے ہٹا کر، جہاں یہ اس زمانے میں جوڑے جاتے تھے، بارہویں مہینے کے آخر میں لگا دیا۔ یہ ترتیب ملک کے ان حصوں میں نیز ایران کے زرتشتیوں اور (برصغیر) کے پارسیوں کے ہاں اسی طرح رائج ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان پانچ الحاقی یا لوند کے دنوں یعنی مذکورۃ بالا-الدرگہ کو ہمیشہ آخر سال میں بارہویں مہینے کے بعد نہیں جوڑا جاتا تھا بلکہ ایک خاص مہینہ یعنی ایک سو بیس سال کے بعد شمسی سال ختم ہونے پر تقویم کو ایک ماہ آگے بڑھا دیا جاتا تھا۔ دوسرے الفاظ میں شروع شروع میں ایک سو بیس سال تک انہیں آخری مہینے کے بعد لگایا جاتا تھا پھر ان کا الحاق (سال کے) پہلے مہینے کے آخر میں ہونے لگا۔ یہ صورت آئندہ ایک سو بیس سال تک جاری رہی۔ اس کے بعد انہیں ایک بار پھر آگے بڑھا کر سال کے دوسرے مہینے کے آخر میں لگایا جانے لگا، تا آنکہ غالباً پانچویں صدی عیسوی میں (اس قاعدے پر عملدرآمد ہونے کے کم و بیش نو سو ساٹھ سال بعد) ان کا الحاق ابان یعنی آٹھویں

نظام کی بنیاد آل سلجوق کے تیسرے فرمانروا سلطان ملک شاہ بن آلپ أرسلان (۳۶۵ھ/۱۰۷۲ء-۳۸۵ھ/۱۰۹۲ء) نے اپنے ماہرین فلکیات کے صلاح مشورے سے رکھی تھی۔ اسے سلطان موصوف کے لقب حلال الدولہ (جلال الدینی نہیں، جیسا کہ بعض متأخر مصنفین نے لکھا ہے) کی بناء پر جلالی کے نام سے یاد کیا گیا۔ بعض اوقات اس نظام سنواب کو منی بھی کہا جاتا رہا ہے۔ اس نظام کا اجرا بروز جمعہ ۹ ربیع الثانی ۳۷۱ھ/۱۵ مارچ ۱۰۷۹ء سے ہوا جب بمطابق گریں وچ تقریباً ۲ بج کر چھ مٹ (اصفہان میں پانچ بج کر ۲۳ مٹ) پر اصاب ے موسم بہار میں خط اسوا کو قطع کیا۔ جن علمائے فلکیات نے تقویم کی اصلاح کے سلسلے میں مدد دی اور اس نظام کے اجرا کی سفارش کی ان کے نام بعض مآخذ نے دیے ہیں۔ ان میں مشہور عالم ریاضی اور شاعر عمر بن ابراہیم النخاسی [رک باں] کا نام بھی شامل ہے۔ چونکہ اس نے اس اصلاح کے نام از کم پچاس سال بعد وفات پائی اس لیے اگر اس نے واقعی اس مشورے میں شرکت کی تھی تو اس وقت اس کی عمر بہت کم ہوگی (اب غلام کی تاریخ ہدائنس معلوم ہے اس لیے عمر کا صحیح تعین ہو سکتا ہے)۔

اصطلاح تاریخ جلالی سے مراد ایک نئی تقویم یا ربیع ہے، جسے ۳۶۷ھ/۱۰۷۵ء میں مذکورۃ بالا سلطان ملک شاہ نے جاری کیا تھا۔ فی الحقیقت اس سے مقصود عام ایرانی تقویم کی اصلاح تھی جو ایران میں قمری سال اور مہینوں والی عربی تقویم کے ساتھ ساتھ، جسے سلطنت ایران کے روال اور ساتویں صدی میں ایران میں عربوں کے تسلط کے بعد سے مسلمان استعمال کرتے چلے آ رہے تھے، عام طور پر مروج تھی۔ اس اصلاح کے ذریعے ایرانی مبہم سال کو، جو ۳۶۵ دنوں پر مشتمل ہوتا تھا، استحکام دیا گیا اور یہ فلکیاتی استوائی سال کے عین مطابق ہو گیا، جس میں $\frac{1}{4}$ ۳۶۵ دن (یا زیادہ صحیح الفاظ میں ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے اور تقریباً ۹ مٹ) (منٹ)

جس سال اس اصلاح پر عمل درآمد کا فیصلہ کیا گیا (۸۶۷ء)، نوروز یعنی ماہ فروردین کا پہلا یوم میہ سال کی رجعت قہقہری کے باعث (اس چوتھائی دن کو نظر انداز کر دیے کی بنا پر جو استوائی سال میں ۳۶۵ دنوں پر مشتمل میہم سال کی بہ نسبت زیادہ ہوتا ہے) ۲۶ فروری (جولین) کو پڑ رہا تھا۔ اب اسے آگے ۱۵ مارچ (جولین) تک لایا گیا، جو اس سال کے موسم بہار کے اعتدال روز و شب کے دن کے مطابق تھا؛ (۲) ایک ایسا قاعدہ بن گیا جس کی رو سے ہر چوتھے (یا بعض اوقات) پانچویں سال ۳۶۵ کے بجائے ۳۶۶ دن شمار کر کے نوروز فلکیاتی اعتبار سے ایک متعمر وقت اور دن واقع ہونے لگا۔ دراصل اس کا مقصد یہ تھا کہ ہر چار یا پانچ سال کے بعد ایام کیسہ کے آخر میں ایک دن بڑھا دیا جائے۔ جولین تقویم میں بھی قریب قریب اسی طریق پر عمل ہوتا ہے اور ہر چوتھے سال (لوند کے سال) فروری کے آخر میں ایک دن راند کر دیا جاتا ہے۔

بہر حال، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، جولین تقویم میں دن بڑھانے سے جولین سال استوائی سال (tropic year) کے عین مطابق نہیں بنتا کیونکہ مؤخر الذکر سال جولین کے مقابلے میں، جو ۳۶۵ ۱/۴ دنوں پر مشتمل ہوتا ہے، تقریباً ۱۱ منٹ (موجودہ شرح کی رو سے ۱۱ منٹ ۱۴۹ سیکنڈ) چھوٹا ہے، جس سے ہر چار سال کے بعد ۵۵ منٹ کا اور ہر ایک سو اٹھائیس سال کے بعد ایک دن کا فرق پڑ جاتا ہے اور اسی لیے مزید مطابقت کی ضرورت نا رہتی ہے۔ اگر ایک دن کا ایذا ہر چار سال کے بعد ہی محدود رکھا جاتا تو یہ سال بھی اتنا ہی نامکمل ہوتا جتنا کہ جولین سال ہے۔

دونوں تقویموں میں اس نقص کو دور کرنے کا طریقہ نکالا گیا۔ ۱۵۸۲ء میں پوپ گریگوری Pope Gregory سیزدہم نے جولین سال میں مذکورہ بالا چار سالہ ایذا کا ایک نیا طریقہ نافذ کیا اور یہ قاعدہ

مہینے کے ساتھ ہوا۔ شہری سال (civil year) میں لوند کے دنوں کی جگہ میں یہ تبدیلی زرتشتیوں کے پانچ پانچ دن کے گاہنبار نام کے چھ مذہبی تہواروں کے بروقت انعقاد کے خیال سے کرنی پڑی۔ ہر ایک سو بیس سال کے بعد تقویم کو اس لیے ایک ماہ آگے بڑھا دیا جاتا تھا کہ اہم ترین مذہبی تقریبات استوائی سال میں فلکیاتی اعتبار سے اپنے صحیح وقت پر منعقد ہو سکیں۔

ایام کیسہ میں، جو دراصل استوائی پانچ Goda ایام تھے، گاہناروں میں سے ایک یعنی چھٹا گاہنبار یا استوائی Hamaspasmanādaya بھی شامل تھا اور اسی لیے شہری سال میں دیگر گاہناروں کی طرح یہ بھی جگہ بدلتا رہتا تھا۔ اسلامی کتب و قائع کے بیانات سے پتا چلتا ہے کہ فصلی طور پر گاہناروں کو نیز نتیجۃً ایام کیسہ کو آگے بڑھانے سے یہ مراد لی جاتی تھی کہ سال میں (۱) الاصل کلیسیائی Fix سال میں) ایک ماہ بڑھا دیا جائے۔ اس کا ایک خاص طریقہ تھا، جس کی مکمل تشریح اس مقالے میں ممکن نہیں۔

ازمنہ قبل از اسلام میں ملت معینہ پر اس قاعدے پر کم و بیش باقاعدگی سے عمل ہوتا رہا، لیکن ساسانی دور کی آخری صدی یا آخری دو صدیوں سے (ایام کیسہ کا یہ اضافہ) بد ہو گیا اور اس خاندان کے روال اور مسلمانوں کی صحیح ایران کے بعد یہ طریقہ جاری نہ رہا؛ اسی لیے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے تقریباً ۱۰۰۰ء تک ایران کے جنوبی صوبوں میں اور اس سے بھی بعد تک ملک کے شمالی صوبوں میں مثلاً مازندران میں (اور جیسا کہ مجھے حال ہی میں معلوم ہوا ہے سمنان کے قریب سنگ سر کے ضلع میں) موجودہ زمانے تک ایام کیسہ کا الحاق ماہ ابان کے آخر میں ہوتا ہے۔

ملک شاہ کی اصلاح تقویم کا اثر یہ ہوا کہ (۱) ایرانی شمسی سال کا آغاز اس روز سے ہونے لگا جب موسم بہار میں اعتدال روز و شب واقع ہوتا ہے۔

دناہا کہ ہر صدی کے آخری سال میں بشرطیکہ وہ ۴۰۰۰
بر تقسیم نہ ہو سکے، مثلاً ۱۶۰۰، ۲۰۰۰، ۲۴۰۰
عیسوی، ایک دن کا اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ جلالی تقویم
کا اصلاح کی ابتدا کرے والے ۷ سال میں ایک دن کا
اضافہ اس بات پر منحصر کر دیا کہ تین سو چھیاسٹھویں
دن آفتاب خط استوا کو سہ پہر کے وقت قطع کرتا
ہو، لیکن شرط یہ تھی کہ گزشتہ سال سورج نے قبل از
دوپہر قطع کیا ہو۔ نقطۂ اعتدال (equinox) یا اس
صحیح نقطۂ زمان سے جب سورج (در حقیقت زمین)
اپنے مدار میں نقطۂ اعتدال اللیل والنہار پر پہنچتا ہے
اور جسے فلکیات میں اصطلاحاً ”برج حمل کا پہلا نقطہ“
کہا جاتا ہے، صحیح معنوں میں سال شروع ہوتا ہے۔
دوسرے الفاظ میں چونکہ جلالی سال ایک شمسی
استوائی سال ہے، لہذا یہ ہمیشہ اس وقت شروع ہوگا
جب موسم بہار میں آفتاب خط استوا کو قطع کرے گا۔
ہر سال اس فلکیاتی واقعے کے ظہور کے صحیح وقت کا تعین
حساب لگا کر کیا جا سکتا ہے۔ اس اعتبار سے شمسی
سال کا پہلا دن یا نوروز ہمیشہ وہ دن ہوگا جب آفتاب
دوپہر کو برج حمل میں داخل ہو چکا ہوگا۔ بعض
اوقات یہ بھی ممکن ہے کہ آفتاب برج مذکور میں اس
وقت اور گزشتہ روز کی دوپہر کے درمیانی عرصے میں
داخل ہو جائے۔

اب یہ کلیہ بن چکا ہے کہ اگر گزشتہ نار (یعنی
گزشتہ سال کے آغاز کے وقت) آفتاب نے قبل از دوپہر
استوا کو قطع کیا ہو اور اب کے بعد از دوپہر تو
موجودہ سال لازماً لوند کا سال ہوگا، یعنی اس میں ایک
دن کا اضافہ کرنا پڑے گا۔ عام طور پر ہر چار سال کے
بعد یہ صورت پیدا ہوتی ہے اور یوں ہر چوتھا سال ۳۶۵
کے بجائے ۳۶۶ دن ہو جاتا ہے۔ ہاں ہمہ، جیسا کہ
ہم پہلے کہہ چکے ہیں، اگر کسی ایسے چوتھے سال
میں، جب کہ ایک دن کا اضافہ کرنا لازم آتا ہے،
آفتاب نے بعد از دوپہر کے بجائے قبل از دوپہر استوا

کو قطع کر لیا تو خواہ اس نے گزشتہ سال بھی قبل از
دوپہر ہی استوا کو قطع کیا ہو تو اس امر کے باوجود
کہ پچھلے تین سال معمول کے مطابق (۳۶۵ دنوں پر
مشمول) چلے آ رہے ہوں موجودہ سال لوند کا سال کیسے
شمار نہیں ہوگا۔ ایسی حالت میں ایک دن کا اضافہ اس
سے اگلے سال (یعنی پانچویں سال میں) کیا جائے گا۔
مصلحین (تقویم) نے اس پنج سالیہ کیسے یعنی پانچ سال
کے بعد ایک دن کے اضافے کے بارے میں کوئی باقاعدہ
اصول وضع نہیں کیا تھا۔ اسے کلیہ ہر سال کے فلکیاتی
حساب اور شمار پر چھوڑ دیا گیا، یا یوں کہیے کہ اس
کا اندازہ استخراجی طریقے ہی سے لگانا پڑتا تھا۔ ایران
کی حدید تقویم میں بھی، جس کا اجرا ۱۹۲۵ء میں ہوا،
یہی طریق اختیار کیا گیا ہے۔ نہر حال دیکھنے میں
آتا ہے کہ یہ صورت (یعنی پانچویں سال ایک دن کا
اضافہ) کوئی چھ، سات یا آٹھ ”چہار سالیہ“ کیسوں
کے شمار کے بعد ظہور پذیر ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ
میں الغ بیگ (م ۱۴۴۹ء) جیسے بعض ایشیائی علمائے
فلکیات کی رائے میں پنج سالیہ کیسے بعض اوقات چھٹے
اور بعض اوقات ساتویں چہار سالیہ کیسے کے بعد وقوع
پذیر ہوگا، لیکن انہوں نے باری باری اس تبدیلی کے
واقع ہونے کے بارے میں علت و معلول کا کوئی باقاعدہ
سلسلہ بیان نہیں کیا۔ اسی طرح بعض دوسرے ماہرین
فلکیات، مثلاً قطب الدین شیرازی (م ۱۳۱۱ء) نے یہ
صورت (باری باری تبدیلی) ساتویں اور آٹھویں (چہار
سالیہ) کیسے کے بعد قرار دی ہے۔ اس کا مطلب یہ
ہوا کہ اول الذکر فریق کی رو سے پنج سالیہ کیسے
(اٹھائیسویں کے بجائے) انتیسویں یا (تیسویں کے بجائے)
تینتیسویں اور ثانی الذکر کی رو سے تینتیسویں یا سینتیسویں
سال میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ اگر ان متبادل اعداد سے
مراد علت و معلول کا ایک باقاعدہ سلسلہ مراد لے لی
جائے تو اول الذکر حساب کے مطابق (یعنی الغ بیگ کی
رو سے) بہتر سال میں پندرہ لوند کے سال آئیں گے اور

ہو سکی۔ مزید برآں یہ معلوم کرنے کے لیے کہ آئندہ سال کیسے چہار سالہ کیسہ ہوگا یا پنج سالہ کیسہ مختلف ایشیائی ماہرین فلکیات نے متعدد بڑی بڑی گردشیں (Cycles) تجویز کی ہیں۔ راقم نے ان نظریات کو پوری تفصیل کے ساتھ ایک مقالے میں بیان کیا ہے (BSOA، ۱/۱۰: ۱۱۵ تا ۱۱۶)۔ ان میں سے ہر قیاس کی بنیاد دنوں کی اس تعداد پر مبنی ہے جو ہر متعلقہ معجز کی بارے میں ایک استوائی سال مشتمل ہوتا ہے۔ ان میں سے کسی کا تعلق بھی جلالی عہدہ سنوات یا تقویم کے مؤسسين کی اصل مفروضہ نجویر سے نہیں ہے اور گمان غالب ہے کہ ایسی کوئی نجویر ان کے ہاں تھی بھی نہیں۔ غالباً اس بات کا اضافہ غیر ضروری ہوگا کہ نہ صرف قرون وسطیٰ کے ماہرین فلکیات کے لگائے ہوئے تخمینے ایک دوسرے سے مختلف ہیں بلکہ یہ وقت کے جدید پیمانوں (سال اور ایام) کے مطابق بھی نہیں، اس لیے چہار سالہ یا پنج سالہ کیسوں کے بارے میں جو بھی اصول یا رائے قائم کی جائے گی وہ آج کل کے سائنسی مشاہدات کے نتائج سے مختلف ہوگی۔ استوائی سال کے موجودہ پیمانوں کے مطابق کوئی قاعدہ وضع کرنا غیر ممکن ہے جیسا کہ رہا ہے۔ اس موضوع پر (فارسی زبان میں) اپنے ایک رسالے میں پیر کرنے کی کوشش کی ہے (دیکھیے مآخذ)۔ اس نے پنج سالہ کیسہ چار سو چالیس جلالی سالوں میں ایک سو ایکویں، دو سو باسٹھویں اور چار سو تیسویں یا اڑسٹھویں، ایک سو بیسویں، دو سو ستاسیویں، تین سو انچاسویں اور چار سو گیارھویں سال میں متعین کیا ہے۔ لیکن ہمارے زمانے تک وقت کے پیمانوں میں تدریج جو تبدیلیاں آچکی ہیں مثلاً دن کا چھوٹا ہونا اور کئی دوسرے عوامل، ان کے پیش نظر کوئی تجویز بھی مستقل طور پر صحیح قرار نہیں دی جا سکتی۔ یہاں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ ابھی زمانہ حال تک ماہرین فلکیات نوروز کے آغاز (یعنی دوپہر) کے بارے میں جو کچھ روایتی انداز سے سوچتے چلے آئے ہیں

ثانی الذکر (یعنی قطب الدین کے) حساب کے مطابق ستر سال میں سترہ۔ غالباً ہر صاحب فن نے ان گردشوں کا شمار استوائی سال کی میعاد کے بارے میں اپنی انفرادی رائے قائم کرتے ہوئے کیا ہے۔

ہر شمسی سال میں (۳۶۵ دنوں کے اوپر) دن کے جتنے حصے کا اضافہ ہوتا ہے اس کی بنا پر اگر موجودہ پیمانوں کی رو سے حساب کیا جائے تو باسٹھ برس میں پندرہ کیسوں کی صورت میں بین ہزار آٹھ سو چوالیس سال کے بعد اور ستر برس میں سترہ کیسوں کی صورت میں چودہ سو ستر سال کے بعد ایک دن کا فرق پھر بھی پڑ جائے گا۔

مختلف گردشوں اور متبادل زمانوں کے بارے میں ایشیائی مصنفین کے بیانات کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکنے کے باعث بعض یورپی علما نے اس سوال پر بڑی منہمک بحث کی ہے کہ دونوں متواتر گردش یا متبادل گردش میں سے کونسی گردش زیادہ صحیح اور ملک شاہ کے ہیئت دانوں کی اصل تجویز کے مطابق ہے۔ Montucla، Bailly، Weidler، Golius، Suter، Ginzel، Matzka، Idler، Sédillot اور Suter نے اس کا کسی نہ کسی حد تک معقول حل تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور چند ایک نے ایسے قاعدے وضع کیے ہیں جو درحقیقت استوائی سال کی میعاد کے بارے میں موجودہ نظریے کے مطابق ان کے اپنے تخمینوں پر مبنی ہیں۔ ان میں سے بعض نے تقویم جلالی کے ننانے والوں کو خراج تحسین ادا کیا ہے کہ انہوں نے ایسا عمدہ نظام ایجاد کیا کہ اس کی رو سے جلالی اور استوائی سال میں ہر دس ہزار یا اٹھائیس ہزار بلکہ چار لاکھ سال میں صرف ایک دن کا فرق پڑ سکتا ہے۔ بہر صورت حقیقت وہی ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے کہ نہ صرف خود ان لوگوں نے جو تقویم جلالی کی نیاری کے ذمے دار تھے پنج سالہ کیسوں کی گردشوں کے متعلق کوئی باقاعدہ اصول نہیں بنایا بلکہ استوائی سال کی میعاد کے بارے میں بھی ان کی رائے یقینی طور پر دریافت نہیں

وہیں علیٰ ہذا۔ مزید برآں جہاں اکثر مآخذ اس امر پر متفق ہیں کہ مہینوں کے نام وہی ہیں جو عام ایرانی سال میں ہوتے ہیں، بعض مصنفین نے یہ بھی لکھا ہے کہ جلالی مہینوں بلکہ مہینے کے دنوں کے نئے نام رکھے گئے تھے۔ یہ فہرست مشہور مصنف نصیر الدین طوسی کے ایک فارسی رسالے موسوم بہ سی فصل اور دوسری کتابوں میں پائی جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) *Prolégomènes des tables astron* 'd'Oloug Beg' L.A. Sédillot طبع ۱۸۵۳ء ص ۲۷ تا ۳۱ و ۲۳۵ (فارسی متن) ص ۳۰۹ تا ۳۱۳ (۲) *Elementa astronomica: Alfraganus* طبع J. Golius تعلیقات ۳۲ تا ۳۵ (۳) *L. Ideler: Handbuch der mathemat. u. techn Chronologie* برلن ۱۸۲۶ء ص ۲: ۵۱۲ تا ۵۵۸ (۴) *Matzka: Die Chronologie in ihrem ganzen Umfang* ویانا ۱۸۴۴ء ص ۳۸۰ (۵) *Handbuch der mathemat. u. techn.* F K Ginzler *Chronologie* لائپزگ ۱۹۰۶ء ص ۳۰۰ تا ۳۰۵ (۶) *Various eras and calendars used in the countries of Islam* در BSOS ۱۰۸: ۱/۱۰ تا ۱۱۷: (۷) *تی رہاوی: شرح تقویمهای مختلف و مسئلہ کیسہای جلالی* تہران ۱۳۳۵ھ / ۱۹۵۶ء (فارسی میں)۔

(S.H. TAQIZADEH)

چِلالی: (رک بہ تکملہ و و لاٹن، بہ ذیل مادۂ جلالی)۔

جلایر: جلایریہ (= جلالر، جلالریہ) اصل ایک مغول قبیلے کا نام (دیکھیے رشید الدین: تاریخ غازانی، خصوصاً باب ۱)۔ تاریخ اسلام میں جلایر (اوز جلایریہ) سے مراد ان خاندانوں میں ایک خاندان سے ہے جنہوں نے ایلخانیہ کے بعد ان کی معدوم سلطنت کے علاقوں کے حصے بخرے کر لیے تھے۔ اس خاندان کے ہم عصر اور غالباً سرکاری وقائع نگار

ایسے رد کر دینا چاہیے اور (گرین وچ کے مطابق) نصف شب سے دن کا آغاز تصور کرنا چاہیے۔

یہ سوال علم فلکیات کے نقطہ نظر سے زیادہ اہم نہیں کہ ملک شاہی اصلاح اصفہان میں روٹما ہوئی یا رے میں یا نیشاپور میں۔

تقویم جلالی ایران کے بیشتر حصے میں عام طور پر مستعمل ہو گئی۔ اس کے اجرا کے کوئی دو صدی بعد فارسی کے مشہور شاعر سعدی نے اپنے اشعار میں اس کا ذکر کیا ہے۔ عربی تقویم کی توسیع کے باعث، جسے مسلمان عام طور پر استعمال کرتے ہیں (یعنی مری حساب)، یہ کسی حد تک مقبولیت سے محروم ہو گئی۔ اس کے باوجود وقت معلوم کرنے میں ایران کے مرکزی حصے اور بالخصوص کاشان، یزد اور نائیں وغیرہ جیسے کئی شہروں کے باشندے اور دہقان تقویم جلالی کو آج بھی استعمال کرتے ہیں۔

تقویم جلالی میں سال میں بارہ مہینے ہوتے ہیں اور ہر مہینے میں تیس دن اور بارہویں مہینے کے آخر میں مزید پانچ ایام کیسہ (لوند کے سال میں چھ)؛ تاہم ایک ضلع میں یا یوں کہیے کہ صوبہ کاشان میں لتز کے چھوٹے سے قصبے کے قریب چند دیہات میں یہ عجیب بات دیکھنے میں آتی ہے کہ بارہویں کے بجائے ایام کیسہ کا الحاق گیارہویں مہینے (سہمن) کے آخر میں کیا جاتا ہے۔ اس ضلع کا مرکزی مقام ایوانہ کا گاؤں ہے۔

تقویم جلالی کے مہینوں کے نام اور دنوں کی تعداد (یعنی ہر ماہ میں تیس دن) وہی ہے جو اصلاح سے قبل ایرانی تقویم میں ہوتی تھی۔ یہ حقیقت میرے نزدیک مسلمہ ہے۔ علاوہ ازیں مشہور مصنف قطب الدین شیرازی کے بیان کے مطابق بعض ماہرین فلکیات نے ہر ماہ کے اتنے ہی دن شمار کیے ہیں جتنے دن آفتاب متعلقہ منطقۃ البروج میں رہتا ہے۔ اس حساب سے پہلا اور دوسرا مہینہ، جو برج حمل اور برج ثور کے مطابق ہے، اکتیس اکتیس دن کا ہوگا اور تیسرا، جو برج جوزا کے مطابق ہے، بیس دن کا

الآخری نے اس کے ہتھے ”جلایر“ دیے ہیں۔ جلایری شجرہ ہائے نسب کا آغاز بالمعوم ایلکائویان (اس خاندان کے دوسرے نام ایلکانی (ایلخانی) کی وجہ تسمیہ یہی ہے) سے ہوتا ہے، جو ہولاگو (ہلاکو) کے متعلقین میں سے تھا۔ پھر یہ شجرہ آق بوقا اور حسین سے ہوتا ہوا حسن ”بزرگ“ تک پہنچتا ہے، جو اس خاندان کا مؤسس اور ابوسعید کے عہد حکومت میں روم کا اولوس بیگ اور والی تھا۔

۴۳۵-۴۳۶ء / ۱۳۳۴-۱۳۳۵ء میں جب ابوسعید کوئی جانشین چھوڑے بغیر فوت ہو گیا تو سلطنت ایلخانیہ کے عمائدین اپنی مرضی کا جانشین بنانے کے لیے باہم لڑنے جھگڑنے لگے اور یکے بعد دیگرے ہولاگو کے خاندان کے تین افراد کو تخت پر بٹھایا گیا : آرپا (۴۳۶ء / ۱۳۳۵-۱۳۳۶ء)، موسیٰ (۴۳۶-۴۳۷ء / ۱۳۳۵-۱۳۳۶ء) اور محمد (۴۳۷ء / ۱۳۳۶-۱۳۳۷ء)۔ تخت شاہی پر بیٹھنے والوں کے اس جلد رد و بدل نے سلطنت کے ڈھانچے پر کوئی اہم اثر نہیں ڈالا، چنانچہ محمد، جو حسن بزرگ کا متوسل تھا، تقریباً اتنی ہی بڑی سلطنت پر حکومت کرتا رہا جتنی ابوسعید کے زیر تصرف تھی۔

اس سلطنت کے ضعف کی ابتدا حسن بزرگ کی شکست اور حسن کوچک (اسے کوچک حسن جلایری سے متمیز کرنے کے لیے کہا جاتا ہے) چوہانی کے ہاتھوں محمد کے قتل سے ہوئی (۴۳۸-۴۳۹ء / ۱۳۳۷-۱۳۳۸ء)۔ حسن کوچک، جو ساتی بیگ (۴۳۹ء / ۱۳۳۸-۱۳۳۹ء) کے نام پر حکومت کرتا تھا اور سلیمان (۴۴۰ء / ۱۳۳۹-۱۳۴۰ء) پوری ایلخانی سلطنت پر اپنا تسلط برقرار نہ رکھ سکے۔ حسن بزرگ اور اس کے پیرووں نے بغداد میں اپنے قدم جما لیے اور روم کے والی (اور ۴۴۱ء / ۱۳۴۰-۱۳۴۱ء کے بعد وہاں کے خود مختار حکمران) ارتنا اور خراسان کے فرمانروا طغا تیمور کی طرح چوہانیوں کی حکومت کا

مقابلہ کرتے رہے۔ جلایریہ (۴۴۱ء / ۱۳۴۰-۱۳۴۱ء) اور ارتنا (۴۴۲-۴۴۳ء / ۱۳۴۱-۱۳۴۲ء) کو مطیع کرنے کے سلسلے میں حسن کوچک کی تمام کوششیں اکارت گئیں۔ ۴۴۳-۴۴۴ء / ۱۳۴۲-۱۳۴۳ء میں اس کی وفات کے بعد اس کے بھائی ملک اشرف نے حکومت پر قابض ہو کر سلیمان اور ساتی بیگ کو حسن بزرگ کے ہاں فرار ہو جانے پر مجبور کر دیا۔ اشرف بھی (جو انوشیروان لامی کسی فرمانروا کے نام پر حکومت کرتا تھا) جلایریہ کے قدم بغداد سے اکھاڑے میں ناکام رہا (۴۴۸ء / ۱۳۴۷-۱۳۴۸ء)۔ مزید برآں اصفہان، کرمان، یزد اور شیراز کے صوبے، جو حسن کوچک کے مطیع تھے، اس کے ہاتھ سے نکل گئے۔ اگرچہ سلطنت ایلخانیہ کے ضعف میں حسن بزرگ کا ہاتھ تھا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے خاتمے کا خواہاں نہ تھا، بلکہ چاہتا تھا کہ اس کی من مانی شرائط کے ماتحت یہ خاندان بحال و برقرار رہے۔ اس نے صرف اولوس بیگ ہی کا خطاب اختیار کیے رکھا جو اسے ابوسعید کے عہد سے حاصل تھا اور یا تو جائز چنگیزی بادشاہوں کی سیادت تسلیم کی، یعنی طغا تیمور (۴۳۹ء / ۱۳۳۸-۱۳۳۹ء)، ۴۴۰ء / ۱۳۳۹-۱۳۴۰ء، ۴۴۱ء / ۱۳۴۰-۱۳۴۱ء، ۴۴۲ء / ۱۳۴۱-۱۳۴۲ء اور سلیمان (۴۴۳-۴۴۴ء / ۱۳۴۲-۱۳۴۳ء) کی، یا (پھر) سیادت کا سوال ہی نہیں اٹھایا (۴۴۶ء / ۱۳۴۵-۱۳۴۶ء) یا (۴۵۷ء / ۱۳۵۶-۱۳۵۷ء)۔

۴۵۷ء / ۱۳۵۶ء میں حسن بزرگ جلایریہ کی قیادت اپنے بیٹے اویس کے ہاتھ میں چھوڑ کر فوت ہو گیا۔ جب اسی سال التون اردو (Golden Horde) کے سلطان جانی بیگ نے اشرف کا تختہ الٹا تو بغداد کے جلایریہ نے جانی بیگ کو اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا، لیکن ایران کی مغول سلطنت کی تجدید نہ ہو سکی۔ جانی بیگ نے ۴۵۸-۴۵۹ء / ۱۳۵۷-۱۳۵۸ء میں وفات پائی اور اس کا بیٹا یردی بیگ آذربایجان سے اشرف کے

معاولین کے حق میں دستبردار ہو گیا، جن کی قیادت شخص آخری جوک کر رہا تھا۔

اب اویس نے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اور آذریجان کو اپنی سلطنت میں کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ پہلی مہم ناکام رہی، لیکن کے بعد محمد بن مظفر نے، جو حسن کوچک کی کے بعد فارس اور اصفہان پر قابض ہو گیا تھا، حان پر چڑھائی کر دی (۱۳۵۹/۵۶۰) اور اس آخری جوک کو اتنا کمزور کر دیا کہ اویس کا حملہ کامیاب ہو گیا (۱۳۶۰/۵۶۱)۔

۱۳۶۱/۵۶۲ سے ۱۳۶۴/۵۶۵ تک رہہ کو مزید کامیابیاں نصیب ہوئیں۔ اس سلسلے فارس کا ذکر خاص طور پر ضروری ہے، جہاں ان مظفریہ کے شہزادے شاہ محمود اور شاہ شجاع باپ کو معزول کرنے کے بعد تخت کے لیے آپس جھگڑ رہے تھے۔ شاہ محمود نے جلالیرہ کی سیادت م کر لی اور اس طرح اویس کی مدد سے وہ اصفہان تصرف رہنے اور شیراز پر قابض ہو جانے میں ب ہو گیا۔ لیکن ۱۳۶۴/۵۶۵ میں مخالفتوں نے ایسا سلسلہ شروع ہوا جس نے جلالیرہ کی ت کی مزید توسیع میں رکاوٹ پیدا کر دی۔ ۱۳۶۸/۵۶۹ تک اویس شیروان شاہ، بغداد خواجہ مرجان اور علاقہ دیار بکر میں قرہ قویونلو مانوں کی بغاوتیں کچلنے میں مصروف رہا۔ ان وں کا مقابلہ کرنے کے دوران میں اویس نے محمود کی اعالت میں پس و پیش سے کلم لیا، چنانچہ محمود شیراز سے نکال دیا گیا۔ ۱۳۷۰/۵۶۷-۱۳۷۱/۵۶۸ میں ایک اور دشمن نے سر اٹھایا، یعنی استرآباد امیر ولی نے رے پر حملے شروع کر دیے۔

اویس نے ۱۳۷۵/۵۶۷-۱۳۷۶/۵۶۸ میں وفات پائی جب بڑے بڑے امیروں نے اس کے غیر مقبول بیٹے حسن کو قتل کر ڈالا تو اویس کا ایک اور

بیٹا حسین اس کا جانشین ہوا۔ حسین کے دور حکومت (۱۳۷۵/۵۶۸-۱۳۸۲/۵۷۳) میں انحطاط سلطنت کے کچھ اور آثار نمودار ہوئے: حسین اپنی سیادت کے لیے کلیۃً امیر عادل پر انحصار کرنے لگا۔ باوجودیکہ حسین اپنے بھائی کے قتل سے فائدہ اٹھانے کی مثال خود ہی قائم کر چکا تھا پھر بھی اس نے نہ صرف اپنے بھائیوں شیخ علی، احمد اور بایزید کو کھلی چوٹی دے دی بلکہ انہیں بڑے اعلیٰ عہدوں پر مامور کر دیا۔ بیرون ملک ۱۳۷۶-۱۳۷۷/۵۶۹-۱۳۷۸/۵۷۳ میں شاہ محمود کی وفات سے شاہ شجاع اصفہان پر قابض ہونے اور آذریجان پر حملہ کرنے کے قابل ہو گیا (۱۳۷۷/۵۷۳-۱۳۷۸/۵۷۳)۔ امیر ولی رے پر قابض ہو کر سرحدوں کے لیے بدستور خطرے کا باعث بنا رہا اور قرہ قویونلو کو پھر سے مطیع کرنا لازم ہوا (۱۳۷۸-۱۳۷۹/۵۷۳-۵۷۴)۔

ان حالات میں جو خطرات پوشیدہ تھے ان کا جلد ہی احساس ہو گیا۔ شیخ علی نے ۱۳۷۸/۵۷۴-۱۳۷۹/۵۷۵ میں بغاوت کر دی اس نے نہ صرف حسین اور عادل کو شوستر پر قابض نہ ہونے دیا بلکہ بغداد بھی فتح کر لیا۔ پھر ۱۳۸۰/۵۷۵-۱۳۸۱/۵۷۶ میں عادل نے رے پر چڑھائی کر دی۔ احمد نے جب دیکھا کہ حسین کے پاس حفاظت کا سامان نہیں رہا تو اس نے اردبیل میں اپنے ہی علاقے سے فوج جمع کی اور اپنے بھائی کو قتل کر ڈالا۔ جب اس پر شیخ علی نے بغداد سے آکر اور عادل نے بایزید سمیت رے سے واپس ہو کر حملہ کیا تو احمد نے قرہ قویونلو کو اپنی مدد کے لیے بلایا۔ شیخ علی مارا گیا اور بایزید اور عادل پسپا ہو کر سلطانیہ چلے گئے۔

ابھی احمد آذریجان میں اپنی حکومت مستحکم نہ کرنے پایا تھا کہ آلتون اردو اور اس کے بعد تیمور کے حملے نے اسے یہاں سے نکال باہر کیا۔ احمد بغداد واپس چلا آیا (۱۳۸۵/۵۷۸) اور پھر تیمور کے

'monet' سینٹ ہٹنز برگ ۱۸۹۷ء (۴) وہی مصنف
'Ermitaža' (ایک جلد اور تکمیل) 'سینٹ ہٹنز برگ ۱۸۹۶ء
'Cat : Lane-Poole' ج ۶ و ۱۰
'Mémotre sur la fin de la dynastie : Cl. Huart' (۶)
'des Ilkaniens' در 'JA' سلسلہ 'مقہ' ج ۸ (۱۸۷۶)
'Mémoire historique sur la des- : C Desfrémery' (۷)
'truction de la dynastie des Mozaffériens' در 'JA'
'سلسلہ چہارم' ج ۸ (۱۸۸۸) و ۵ (۱۸۸۵)
'Mongolen' بار دوم 'H. Howorth' (۹)
'the Mongols' ج ۳ 'لنڈن ۱۸۸۸ء : (۱۰) عباس المڑاوی
'تاریخ العراق بین احتلالین' ج ۲ 'بغداد ۱۳۵۸/۱۹۳۶ء
'M. H. Yinanç' مقالہ جلالیر 'Celâyir' در 'آر' ت
نیز رک بہ چوبانہ

(J.M. SMITH, JR)

جلد : لکھنے کے لیے چمڑے (جلد، ادیم) :
اسعمال مشرق قریب میں بہت معروف رہا ہے۔ مصر
میں اس سے قبل سلطنت وسطیٰ میں بھی یہ مستعمل تھا۔
جنوب مصر میں میریو Meroe اور نویہ Nubia کی سلطنت
کے چمڑے پر لکھے ہوئے مخطوطات ملے ہیں اور اسی
طرح فلسطین اور ایران کے۔ آخر الدکر ملک میں 'papyrus'
'diptera'، یعنی شاہی دفاتر (archives) جو چمڑے کی
دستاویزوں پر مشتمل تھے، ان سے Ctesias واقف تھا
(در 'Diodorus Siculus'، ۲ : ۳۲، 'قہ مادہ دفتر) اور
جب ساتویں صدی عیسوی میں ایران نے تھوڑی مدت
کے لیے مصر فتح کر لیا تو اس زمانے میں وہاں بھی
وہ چمڑے پر لکھتے رہے۔ چمڑے کے جو ٹکڑے مصر
میں پائے گئے ہیں اور یورپ کے کئی ذخیروں میں
محفوظ ہیں اس امر کی تصدیق کرتے ہیں۔ ۵۷۷ء کے
ذرا ہی بعد جب ایرانی جنوبی عرب پہنچے تو انہوں
نے وہاں چمڑے کی صنعت کی بہت ہمت افزائی کی۔
لکھنے کے کام کے لیے جنوبی عرب کا چمڑا اپنی خاص

سامنے سے راہ فرار اختیار کر کے عثمانی ترکوں کے پاس
اور بعد ازاں مصر چلا گیا۔ ۸۰۷-۸۰۸/۱۴۰۴-۱۴۰۵ء
میں تیمور کی وفات کے بعد احمد دوبارہ بغداد پر قابض
ہو گیا۔ اس نے کچھ عرصے کے لیے تبریز پر بھی
قبضہ کر لیا، لیکن تیموری فرمانروا ابوبکر نے اسے وہاں
سے نکال دیا اور پھر ابوبکر کو قرہ قویونلو نے یہاں
سے نکالا۔ حسب احمد نے ایک بار پھر تبریز کو فتح
کرنے کی کوشش کی (۸۱۲-۸۱۳/۱۴۰۹-۱۴۱۰ء)
نو وہ قرہ قویونلو کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا اور اس
بہانے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا کہ اس نے ایک
عہد نامے کی خلاف ورزی کی ہے، جس کی رو سے اس نے
آذربائیجان قرہ یوسف قرہ قویونلو کے حوالے کر دینے کا
اس زمانے میں وعدہ کیا تھا جب وہ دونوں مصر میں
جلا وطنی کی زندگی گزار رہے تھے۔

اگرچہ ۸۱۴-۸۱۵/۱۴۱۲ء میں بغداد پر
قرہ قویونلو کا قبضہ ہو گیا تاہم عراق عرب کے زیریں
حصے میں جلالیری فرمانرواؤں کی حکومت چند برس
آور قائم رہی۔ اس خاندان کا آخری شخص حسین ثانی
۸۳۵-۸۳۶/۱۴۳۲ء میں قرہ قویونلو کے محاصرہ جیلہ
کے دوران میں مارا گیا۔

جلالیریہ کی سرپرستی کی حسب ذیل یادگاریں
ہیں : بغداد میں سرخان کی خان (سرائے) اور مسجد،
سلمان ساوجی کے اشعار اور شمس الدین کی کتابی
تصاویر۔ احمد خود شاعر تھا۔ اس نے حافظ [شیرازی]
کو اپنی سرپرستی میں لینے کی کوشش کی تھی، لیکن
ناکام رہا کیونکہ حافظ نے شیراز چھوڑنے سے انکار
کر دیا۔

مآخذ : (۱) ابوبکر الأفری : تاریخ شیخ اویس

طبع و ترجمہ 'J. B. van Loon'، ہیگ ۱۹۵۳ء : (۲) حافظ

ابرو : قبل جامع التواریخ رشیدی، طبع و ترجمہ خواجہ یاقی

جلد ۱، متن، تہران ۱۳۱۷ھ/۱۹۳۸ء و جلد ۲، ترجمہ، پیرس

۱۹۳۶ء : (۳) 'A. Markov' : Katalog Dželairidskikh

۱۹۵۳ء، ص ۱۴۲)۔ یہ تحریر اپنی قسم کی تنہا مثال نہیں، اس لیے کہ محمد بن الحسین کے کتابوں کے مجموعے کا ذکر کرتے ہوئے ابن ندیم الفہرست (ص ۴۰، ۵۴) میں لکھتا ہے کہ اس میں چرم کے معطوطات بھی تھے اور اوراق بردی کے بھی۔ چمڑے پر لکھی ہوئی متعدد دستاویزات اور اوراق بردی کے مختلف مجموعوں میں محفوظ ہیں۔ اس قسم کا قدیم ترین ٹکڑا، جو کسی سہولت کے نام پر ۸۴۷-۸۴۸ء کی تاریخ درج ہے، قاہرہ میں مصر کے قومی کتب خانے میں موجود ہے (فہرست، تاریخ، عدد ۱۸۷۱) اور جدید ترین نمونہ، جو ۵۷۲ء کا ہے، برلن کے سرکاری عجائب خانے میں۔ قرآن مجید کے ان معطوطوں کا ذکر بالخصوص ضروری ہے جن کا تذکرہ البرونی اپنی تاریخ الہند [= تحقیق مالہند] (ص ۸۱) میں کرتا ہے اور جو ہرن کی کھال پر تحریر ہیں۔

ایک خاص قسم کا چرمی کاغذ وہ ہے (جلد، ورق، قرطاس، رقّ رقّ) جو بھیڑ، بکری اور بھڑے کی کھال کو صاف کر کے بنایا جاتا ہے۔ عرب پانچویں صدی عیسوی میں بھی اس سے واقف تھے، کیونکہ حمیری شاعر قدیم بن قادم اپنی ایک نظم میں اس کا ذکر کرتا ہے اور لید کے ہاں بھی طرس لاطق کا ذکر آتا ہے۔ طرس اس ورق کو کہتے ہیں جس پر سے پہلی تحریر دھو کر مٹا دی جائے۔ اسی قسم کا پانچویں صدی کا ایک طرس، جس کی ایک طرف انجیل کا ایک ٹکڑا لکھا ہے اور دوسری طرف ساتویں صدی کے ابتدائی نصف کی ایک عربی قانونی تحریر لاطینی تحریر کو قطع کرتی ہوئی لکھی گئی ہے، فلارنس میں محفوظ ہے؛ لیکن اس قسم کے طرس (palimpsests) ابھی تک بہت نایاب ہیں۔ دیگر چیزوں کے علاوہ کتابت وحی کے لیے ورق بھی استعمال کیا جاتا تھا اور اس کے کچھ پارچے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکے میں پائے گئے تھے۔ ورق کو مقدس کتابوں کی تحریر کے لیے استعمال کرنا بالخصوص

نفاقت و سلاحت میں مشہور تھا۔ یمن پر ایرانیوں کے تسلط سے پہلے بھی اس ملک میں چمڑا تحریر کے کام میں آتا تھا، چنانچہ ایک حمیری بادشاہ کا تمسک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب بن ہاشم کے نام، جو خلیفہ المامون کے خزانے میں محفوظ کر لیا گیا تھا، چمڑے کے ایک ٹکڑے پر تھا۔ گویا عرب اسلام سے پہلے بھی چمڑے پر تحریر سے بخوبی واقف تھے اور ماعر المرقش الاکبر اور لیبید اس کی مثالیں دیتے ہیں۔ عرب یہ بھی جانتے تھے کہ چمڑے کو زعفران سے اس طرح زرد رنگتے ہیں اور بعد میں انہوں نے کوفی میں کھالوں کی دناغت کا ایک بہتر طریقہ ایجاد کر لیا تھا، یعنی اس کام کے لیے چونے کی جگہ (جو کھالوں کو بہت خشک کر دیتا تھا) کھجوروں کا استعمال شروع کیا اور اس طرح چمڑا نرم ہونے لگا۔ ہمیں یہ ذکر بھی ملتا ہے کہ اکثر مواقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چمڑے کو لکھنے کے لیے استعمال کیا (یا دوسرے لوگوں سے اس پر لکھوایا)، مثلاً کتبوں اور زمینوں کے مہ نامے، بلکہ وحی کے بعض حصے بھی اس پر لکھے جاتے تھے۔ علاوہ نبی خلمائے راشدین، مثلاً حضرت علیؓ نے بھی آپؐ کی مثال کی پیروی کی۔ ایک خاص جز قابل ذکر یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ سے قرآن پاک کا ایک نسخہ منسوب ہے جو شمر مرغ کی کھال پر تحریر کیا گیا تھا اور مدینے میں عارف حکمت کے کتب خانے میں محفوظ ہے (قب ZDMG، ۹۰، ۱۹۵۶ء: ۱۰۲)۔ سوامیہ کے دور میں بھی چمڑا اس کام میں آتا رہا، مثلاً شاعر ذوالرمۃ (م ۵۱۱ء/۴۳۵-۴۳۶ء) اپنے ایک قصیدے میں اس کا ذکر کرتا ہے (الآغانی، ۱۶: ۱۱۱)۔ چمڑے پر تحریر شدہ ایک مراسلہ، جو سعدی حاکم دوشتی نے عربی میں والی جراح بن عبد اللہ کو تقریباً ۵۱۰ء/۴۱۸-۴۱۹ء میں لکھا تھا، ۱۹۳۲ء میں وسطی ایشیا کے شہر زرفشان میں ملا (قب I.Yu. Among Arabic manuscripts: Krachkovsky، لائلن

معلوم ہے کہ قرون وسطیٰ کے ابتدائی دور کے لاطینی مخطوطات میں بھی استعمال ہوتا تھا۔ F. Martin کے مجموعے میں ایک اعلیٰ درجے کا لیلیے رنگ کا ورق بھی ہے، جس پر سونے سے بہترین خط کوفی میں تحریر موحود ہے اور جو دراصل مشہد (ایران) کی مسجد کے مخطوطہ قرآن کا ایک حصہ ہے۔

مآخذ: (۱) A. Grohmann: *Corpus Papy- rorum Raineri Archiducis Austriae Arabica* سلسلہ سوم، وی انا ۱۹۲۳ء، ۱/۱: ۵۱ تا ۵۸: (۱) *From the world of Arabic Papyri* طبع Royal Society of Historical Studies، قاہرہ، ۱۹۵۲ء، ص ۷۷ تا ۷۹، '۲۳' (۳) *Einführung und Chrestomathie zur arabischen Papyruskunde* جلد اول، پراگ، ۱۹۵۳ء، 'Monografie Archivu Orientalniho' ۱۳: ۷ تا ۲۰ (A GROHMANN)

الجَلْدَقِي: رَکْ بہ تکلمہ ۱۱۔

جَلْف: (Djolof) ایک ریاست کا نام، جو تیرہویں سے سولہویں صدی عیسوی تک اس علاقے میں قائم رہی جو اب سینیگال Senegal کا حصہ ہے۔ جب یہ ریاست بلحاظ قوت اپنے عروج پر تھی تو اس میں والو Walo، کایور Cayor، باؤل Baol، سین Sine، سونو Salum اور دمار Dimar، نیز بَمبُوگ کا ایک حصہ بھی شامل تھا۔ اس کے باشندوں اور ان کی زبان کو وُلَف Wolof (جدید حق: اَلُف Ouolof) کہتے ہیں۔

طبیعی خصائص: جَلْف، حواب جمہوریہ سینیگال کے محض ایک خطے کا نام ہے، ۱۴ تا ۱۶ درجہ عرض بلد شمالی اور ۱۶ تا ۱۸ درجے طول بلد مغربی کے درمیان واقع ہے۔ شمال میں والو، دمار اور فوٹہ تورو Fûta Toro، مشرق میں فوٹہ دمغا Fûta Danga اور فرلو Ferlo، جنوب میں نیانی ولی Niani-Ouli اور ناؤل اور مغرب میں کایور اور لیانی دیمبور N' Diambour اسے گھیرے ہوئے ہیں۔

یہودیوں میں رالج تھا اور ورق پر توریت کے لپٹے ہوئے نسخوں (Thora-rolls [طومار]) سے عرب پوری طرح آشنا تھے (تب، البکری، المعجم، ۲: ۵۱۱، جہاں جریر (م ۵۱۱۰/۵۲۸ء) کا ایک شعر منقول ہے)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر ورق استعمال کیا ہے اور رق اور قرطاس کا ذکر قرآن مجید میں آتا ہے (۶ [الانعام]: ۷ و ۵۲ [الطور]: ۳)۔ کہا جاتا ہے کہ زید بن ثابت کا جمع کردہ کلام پاک بھی ورق پر تھا (A. Sprenger: *Das Leben und die Lehre des Muhammad* ۳: XL)۔ ابتدائی اسوی دور میں اوراق بردی اور ری کو تحریر کے کاموں میں ترجیح دی جاتی تھی۔ دیگر مسلم ممالک کی طرح مصر میں بھی یہ بالخصوص کتابت قرآن مجید میں مستعمل تھا، لیکن گہ گہ دلیوی ادب کے متون کے لیے بھی اس سے کام لیا جاتا تھا۔ حال میں شمالی افریقہ کی القیروان کی مسجد سدی عقبہ کے خزانے میں سے رق کے سینکڑوں ادبی مخطوطات فراہم ہوئے ہیں۔ عراق کے دفاتر میں زیادہ تر رق ہی کا استعمال رہا حتیٰ کہ الفضل بن یحییٰ بن خالد البرمکی نے اس کی جگہ کاغذ کا استعمال شروع کیا۔ ہرن کی کھال کا ایک خاص قیمتی ورق بنتا تھا، جو بہت بیش قیمت ہوتا تھا۔ اوراق بردی میں اس کا اکثر ذکر آتا ہے، مثلاً ساحرالہ تحریر میں بھی۔ مصر کے کتب خانے میں ہرن کی کھال کے کاغذ پر کلام اللہ کے بہت سے نسخے موجود ہیں (تب، فہرست الکتب العربیة المحفوظة بالکتب خانة الخدیویة، قاہرہ ۱۸۹۲-۱۸۹۳ء، ۱: ۲)۔ مصر میں اوراق بردی کے مقابلے میں بھیڑ، بکری اور بچھڑے کی کھالوں کا کم دستور تھا۔ قدیم ترین رق، جس کا اب تک پتا چلا ہے، ۵۱۶۸/۸۴۸ء کی ہے اور یہ سابق جرمن سفیر Todros Muhareb کے مجموعے میں شامل ہے۔ ایک خاص بیش قیمت قسم کا ورق اودے رنگ کا ہوتا تھا، جس کے متعلق یہ

دریائے لونوم Nounoum جلف کے آر پار جنوب شرقی سے شمال مغرب کی طرف بہتا ہے۔ یہ دریا سارا سال صرف اپنے نشیبی حصوں میں بہتا ہے، جہاں یہیں جانب سے اس میں بحیرہ Guiera کا فالتو پانی آ کر شامل ہو جاتا ہے۔ یہ سینیکال کا سب سے کم زرغیز علاقہ ہے۔ برسات کے چار مہینوں (جولائی تا اکتوبر) کے دوران میں جسے 'لویتہ' navéte کہتے ہیں، اس کا انحصار ۵۰۰ ملی میٹر بارش پر ہے۔ اس زمانے میں تند و تیز طوفان اور خشک ہوا کے جھکڑ باری باری آتے رہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک عبوری دور آتا ہے، جو خشک ہوتا ہے اور اسے 'لولی' lollé کہتے ہیں، گو اس میں گاہ گاہ تھوڑی سی بارش ('موگ' heug) بھی ہو جاتی ہے اور یہ مونگ پھلی کے موسم (نومبر تا جنوری) کے مطابق ہے۔ اس زمانے میں ترور ('برف' beréf) کی کاشت کی جاتی ہے جو خشک موسم ('لور' nor) کے آخر میں نیا ہو جاتے ہیں۔ فروری اور مارچ میں تیز و تند سموم (harmattan) چلتی ہے جب کہ مئی اور جون (tiorom) کے دوران میں خشک سالی بہت کم ہو جاتی ہے اور ایک بار پھر سرسبز و شاداب نباتات اُگنے لگتی ہے۔

تاریخ: جلف کی تاریخ مکمل طور پر معلوم نہیں۔ ایک نیم تاریخی روایت یہ ہے کہ خاندان رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک متقی مسلمان، جن کا نام یوبکر (ابوبکر) بن عمر تھا اور جنہیں ابو دردای بھی کہتے تھے، مکہ معظمہ سے سینیکال میں سکونت پذیر ہونے آئے اور انہوں نے اس علاقے میں اسلام پھیلایا۔ ہادی النظر میں یہ پندرہویں صدی کی بات ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سے Ndiadiane Diaye نامی ایک شخص نے جلف کو تکرور کے تسلط سے آزاد کیا اور والو، ہاؤل، سین اور سلوم کا باری باری الحاق کر لیا۔ حکمرانوں نے "بوریہ جلف" کا لقب اختیار کیا۔ ولف کے متعدد فرقوں میں تنازعات شروع ہو جانے کے

سبب لبو Lebou فرقے کے لوگ کاپور کو عبور کر گئے اور قبیلہ دمل Demel کے زیر اقتدار جزیرہ لمائے کیپ ورت Cap Vert میں بسنے کے لیے چلے گئے۔ سولہویں صدی عیسوی میں کومبی گالیم Koumbi Guielem نامی ایک شخص نے لبو قبیلے کی مدد سے وہاں کے حاکم (بور Bour) بیرم دیم کومبہ Biram Diem Koumba کے خلاف علم بغاوت بلند کیا، جس نے اس بغاوت کو کچل دیا، لیکن کاپور اور ہاؤل فرقوں کے سرداروں کو اپنے سے الگ ہوجانے سے نہ روک سکا۔ سولہویں صدی کے وسط میں لیلہ فل فاک Leleful Fack ایک اور بغاوت کا مقابلہ نہ کر سکا، جس کا قائد ایک شخص اسانی گونے سپیل Amani Goné Sohél تھا۔ وہ کاپور کی سلطنت کا حقیقی بانی تھا، جس کا دارالسلطنت ماہور M'Bour تھا۔

غالباً یہ آلفوں کی ضرورت سے زیادہ جمہوریت پسندی کا نتیجہ ہے کہ اس زمانے سے کوئی ایک بھی ایسا حکمران نہیں جس کا نام لمایاں و ممتاز ہو؛ تاہم لسانی اور ثقافتی نقش ثبت ہو چکا تھا اور بعد ازاں استعماری دور میں اس کی توثیق ہو گئی۔

جلف چونکہ اندرون ملک میں واقع ہے اس لیے یورپی استعماریت کا اس پر نسبتاً دیر سے اثر ہوا۔ سولہویں صدی میں اسلام کا اثر و نفوذ اس علاقے میں ابھی کچھ زیادہ گہرا نہ تھا اور آلفوں کی مشرکالہ رسوم متقی مسلمانوں کے لیے پریشانی کا موجب تھیں۔ بہر حال، کا د مستو Ca da Mosto کا مشاہدہ یہ ہے کہ ۱۴۳۵ء میں اس علاقے کے باشندوں میں اشاعت اسلام کی رفتار خوب ترقی پر تھی۔

فرانسیسی ۱۶۸۳ء میں ساحل پر قدم جمانے کے بعد اندرون ملک کا کھوج لگانے لگے۔ ۱۶۸۲ء میں Lemaire نے آلفوں سے متعلق معلومات بہم پہنچائیں، پھر تین سال بعد La Courbe نے "حاکم جلف" (Bour ba) (Guiolof) سے معاہدہ کرنے کے لیے اپنے نمائندے بھیجے۔ ۱۷۳۹ء سے ۱۷۵۳ء تک فرانسیسی عالم طبیعیات

ہوسکتا ہے۔ آزاد لوگ (گور gor) بانی موضع یا مراہ کی اولاد ہیں: صنّاع، موجی (وَدہ)، لہار (تیون taugne) بڑھئی (لاؤے Laobé)، ساحر (گیوویول gueveul) معلوم ہوتا ہے کہ غیر آزاد (یا diame) لوگوں کی ذات معلوم ہو چکی ہے۔

لوگوں کا مسکن گاؤں (deuk) ہے، جو مربعوں پر مشتمل ہوتا ہے اور یہاں مختلف گھرانے علیحدہ علیحدہ رہتے ہیں۔ اگرچہ مونگ بھلی کی کاشت سے معیشت کم واضح طور پر ترقی ملی ہے لیکن پھر بھی جلف سییکل سے سب سے بھر علاقوں میں سے ایک ہے، لہذا لوہ عارضی طور پر شہروں میں نقل مکانی کر جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) 'Le Djolof et Ferlo' Adam (۲) 'Annales de Géographie' Ancelle (۳) 'Les explorations du Sénégal' بیرس ۱۸۸۷ء (۴) 'Notre vieux Sénégal' Dr. Anfreville de la Salle بیرس ۱۹۰۹ء: (۵) 'Angrand' (۶) 'Oulof' دکر ۱۹۴۲ء (مآخذ) (۷) 'Audiger' 'Les Cahiers d' Outre-mer' مطبوعہ 'Bordeaux' اپریل تا جون ۱۹۶۱ء (۸) 'Féraud, Béranger' ۱۸۱ تا ۱۵۷ 'Mer' 'ades de Ségambie' بیرس ۱۸۷۹ء (۹) 'Histoire' 'militaire de l' Afrique occidentale française' بیرس ۱۹۳۱ء: (۱۰) 'Holle و Carrère' 'Française' بیرس ۱۸۵۵ء: (۱۱) 'Chevalier' 'phie de l'arachide' بیرس ۱۹۳۶ء: (۱۲) 'Faidherbe' 'juridiques de l' A.O F' ج ۱: (۱۳) 'Notice sur la colonie du Sénégal et sur les pays qui sont en relation avec elle' سینٹ لوی ۱۸۶۸ء (۱۴) 'Le Sénégal' بیرس ۱۸۸۹ء: (۱۵) 'Légendes et coutumes sénégalaises d'après: Gaden' 'Yoro diao' بیرس ۱۹۱۲ء: (۱۶) 'Geismar' 'civiles des races du Sénégal' سینٹ لوی ۱۹۳۱ء:

Michel Adanson نے جلف کی سیاحت کی۔ ایک صدی بعد کایور کے دامل Lat Dior کے خلاف فوجی کارروائیوں کے دوران میں یہ باغیوں کی حامی پناہ بن گیا۔ ۱۸۷۱ء میں تیجانی سردار احمدو شیخو نے جلف اور کایور Cayor کا محاصرہ کیا، لیکن اس کے مقابلے کے لیے جو فوج بھیجی گئی اس نے اس کی فوج کو تھس تھس کر دیا اور وہ خود ۱۸۷۵ء میں مارا گیا۔

۱۸۸۹ء میں کرنل دودز Dodds کے زیر کمان لشکر نے جلف کے بور (حاکم) کو بھگا دیا۔ مؤخرالذکر کے بھائی نے ۳ مئی ۱۸۹۰ء کو فرانسیسی محمیہ (Protectorate) کو تسلیم کر لیا۔ اس وقت سے جلف سینیگال کی ترقی سے بہرہ ور ہونے لگا اور ۱۹۳۱ء میں ڈاکر۔ سینٹ لوی Dakar-Saint Louis ریلوے کی ایک شاخ علاقہ جلف کے قلب لنگیور Linguère تک پہنچ گئی۔ عہد حاضر میں یہ تمام علاقہ مسلمان ہو چکا ہے۔ ہر گاؤں میں جامع مسجد اور ایک یا اس سے زیادہ مراہی درویشوں کے مزار ملتے ہیں۔ یہ لوگ صوم و صلوة کے سخت پابند ہیں۔ وہ عیدالکبیر کو تبسکی Tabaski (طوارق: نفسکی، از Pascha) کے نام سے یاد کرتے ہیں اور یہ ان کے جزوی طور پر بربر ہونے کا شاہد ہے۔ وہ کسی صوفیانہ مسلک عموماً قادریہ کو قبول کرنے کے لیے ہمیشہ آمادہ رہے ہیں۔ یہ جلف ہی نہیں جن میں سے فرقہ مریدیہ کے بانی احمد وسمہ نے اپنے مرید بنائے تھے۔ طریقہ مریدیہ (اپنی موجودہ شکل میں) اسلام میں ایک ایسا مسلک ہے جو آلف کے سانہ مخصوص تصور کیا جاتا ہے۔

معاشرہ: روایت ہے کہ ابتدا میں گاؤں ان زمینوں پر بسائے گئے جو حاکم جلف نے سہمات میں نمایاں کارنامے سرانجام دینے والے لشکریوں کو عطا کی تھیں۔ آلفوں کے اکثر علاقوں کی طرح یہاں کا معاشرہ درون زواجی (endogamous) گروہوں میں منقسم ہے، جنہیں نہ کوئی شخص چھوڑ سکتا ہے نہ ان میں شامل

کھلا چھوڑ دیا جاتا ہے اور بازو ان حلقوں میں جو دونوں پہلوؤں میں کھلے رہتے ہیں؛ اگر ان حلقوں کے آخر میں آستینوں کو سی لہ دیا جاتا تو بازو کھلے رہ جاتے۔ آستینیں بہت چھوٹی چھوٹی ہوتی ہیں اور ان کے زیریں کنارے پر کھنی کے لیے ایک چاک (لیفک) چھوڑ دیا جاتا ہے اور ایسے ہی بالائی سرے سے اس طرف ایک دوسرا چاک (فتحہ) تاکہ حسب ضرورت (مثلاً وضو کی صورت میں) حالی بازو اس میں ڈال لیا جائے۔ جلاب یا نو دیسی کپڑے کا بنتا ہے یا (مالدار شہروں میں) یورپی کپڑے کا۔ اول الذکر اونی ہوتا ہے اور حال ہی میں کبھی کبھی سوت اور اُون کو ملا کر بھی بنایا جانے لگا ہے۔ مختلف اصلاع میں ان کا رنگ بھی مختلف ہوتا ہے: سرخ، بھورا، سیاہ، سفید ایک ہی رنگ کا دھاری دار یا پھولدار۔ یورپی کپڑا موٹے سوت کا ہوتا ہے اور عموماً گہرے نیلے، سیاہ یا گہرے خاکی رنگ کا۔ دیسی ساخت کا جلاب کپڑے کے ایک ہی ٹکڑے سے بنتا ہے، جسے ناپ کے مطابق نثار کر لیا جاتا ہے۔ اس میں نقاب (hood) کا اضافہ نہیں کیا جاتا بلکہ کپڑے کا ایک مستطیل ٹکڑا بن کر اس کے دونوں کنارے پیچھے کی طرف تہ کرتے ہوئے سی لیے جاتے ہیں۔ یورپی کپڑے کے جلاب میں نقاب کو الگ تراشا جاتا اور پھر استعمال کیا جاتا ہے۔ جلاب کی سلائیوں فیتوں سے ڈھانک دی جاتی ہیں اور اکثر پھندلوں، گروہوں اور کڑھے ہوئے پھولوں سے مزین کی جاتی ہیں۔ جلاب کی تراش، اس کی اور نقاب کی وضع قطع، اس کی زیبائش، نناوٹ، سلائی اور استر لگانے کا طریقہ مختلف اصلاع میں بہت مختلف ہوتا ہے۔ مراکش کے بڑے حصے میں اس لباس کو جلاب (جلابہ، جلابیہ) ہی کہتے ہیں؛ اسی طرح مغربی الجزائر میں بھی اس کا یہی نام ہے۔ یہ المغرب کے دیگر حصوں میں بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً جنوبی الجزائر اور مزاب میں، لیکن یہاں اس کا نام آور ہے۔ اندلس کے مسلمانوں میں بھی ایک لباس کا نام جلابیہ تھا،

La mise en valeur du Sénégal de : Hardy (۱۵) 1816 à 1834 : Mgr. Kobès (۱۶) '1۹۲۱' *Dictionnaire ouolof-français revu par le P Abiven* دکر ۱۹۲۳ : (۱۷) *Paysans de . Labouret* '۱۹۳۱' : Marty (۱۸) '۱۹۱۲' *Étude sur l' Islam au Sénégal* : (۱۹) *Le Sénégal . Olivier* پیرس ۱۹۵۶ : (۲۰) Papy و *Problèmes agricoles au Senegal* Pélissier 'Sénégal-Dakar Séré de Rivières (۲۱) '۱۹۵۰' پیرس ۱۹۵۳ : Villard (۲۲) '۱۹۵۳' دکر ۱۹۵۳ :

(R. CORNEVIN)

جَلَّافہ : رگ بہ اصفہان، نیز نکملہ و۔

جَلَّاب : یا مقامی لعت کے مطابق جَلَّابہ یا جَلَّابہ: سب سے اوپر پہننے کا لباس، جو المغرب کے بعض حصوں میں مستعمل ہے۔ یہ بہت چوڑا، ڈھیلا ڈھالا اور ایک نقاب (hood) اور دو آستینوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اسے کپڑے کے ایک مستطیل ٹکڑے سے تیار کرتے ہیں، جس کی لمبائی بمقابلہ اس کی چوڑائی کے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اس کے دو چھوٹے کناروں کو جوڑ کر سی لیا جاتا ہے تو ایک نہایت فراخ اسطوانہ سا بن جاتا ہے۔ درمیان میں ایک تھوڑے سے حصے کے سوا، یہاں سر اور گردن کے لیے ایک کشادہ جگہ چھوڑ دی جاتی ہے اس کا بالائی کھلا ہوا حصہ سی لیا جاتا ہے۔ ہاتھوں کے لیے دونوں پہلوؤں میں کچھ حصہ گھلا رکھتے ہیں۔ جلاب زیب تن کیا جاتا ہے تو حوصلوں دونوں چھوٹے چھوٹے سروں کو جوڑتی ہے سینے کے عین وسط میں نیچے تک چلی جاتی ہے، لیکن جن دو سلائیوں سے اوپر کے دونوں حصے کے ساتھ ملائے جاتے ہیں وہ کاندھوں اور بازوؤں کے بالائی حصوں کے ساتھ ساتھ چلی جاتی ہیں۔ سر اور گردن اس حقے میں ڈالے جاتے ہیں جو اوپر کی طرف بیچ میں

اس کی تعریف دمشق شعرا کے ہاں ملتی ہے، جنہیں ہا لام حسان بن ثابت کے اشعار میں ملا تھا۔ یہیں جُنُور شاخ کے غسانی شہزادے اپنے ایک جد کے مقبرے کے تعظیم و تکریم کو آتے تھے اور اسی جگہ انہوں نے اپنا وہ محل بنایا جو جایہ [رک بان] کے بعد سب سے زیادہ مشہور ہے۔ ان کی اگر مستقل نہیں تو سب سے بڑی خیمہ گاہ بھی یہیں تھی۔ دمشق کے جنوب میں تقریباً بارہ کیلومیٹر کے فاصلے پر یہ علاقہ بادبہ (دیکھیے جیرہ) میں تبدیل ہو جاتا ہے، جہاں یزید بن معاویہ کو جائے کا بڑا شوق رہتا تھا۔ شاعر عرقلة الدمشقی نے اس کی توصیف کرتے ہوئے اسے ”دلایا کی چشم مخمور کی پتلی“ کہا ہے۔

عرب مصنفین کی تحریروں میں اس مقام کی تعبیر کچھ مبہم سی ہے: بقول بعض کے یہ الغوطۃ میں ایک کاؤن ہے، جہاں ایک عورت کا مجسمہ ہے جس میں سے ایک چشمہ ابل رہا ہے۔ دوسروں کے نزدیک اس میر دمشق کے سب اضلاع الغوطۃ سمیت شامل ہیں۔ آم میں بعض مصنفین، جن میں قرون وسطیٰ کا جغرافیہ نگار الدمشقی اور قاموس نگار القلقشنندی بھی (جس نے تنہا اس کا تلفظ جَلْق بفتح اللام دیا ہے) شامل ہیں، اسے خود دمشق کا (قدیم) نام بتاتے ہیں۔ اسی بنا پر کاترمیر Quatremère اپنی *Histoire des Sultans Mamelouks* میں جَلْق کا ترجمہ ہمیشہ دمشق کرتا ہے۔ یا قوت جَلْق کو الغوطۃ کے الدر سمجھتا ہے، جس سے مراد خطہ دمشق کا وہ تمام زیر کاشت علاقہ سمجھنا چاہیے جو کی جنوبی سرحد نظم و نسق کی اغراض سے جبل کسمو میں تھی۔ ہمارے سامنے جو مختلف کتب ہیں ان کے رو سے ہم یہ مقامی جغرافیائی معلومات مستنبط کر سکتے ہیں۔ جَلْق کوہ ہرمون Hermon کے جنوب مشرق میں واقع تھا، کیونکہ جانب جنوب سے آتے ہوئے ”برف کا پہاڑ“ شہر کے عقب میں نظر آتا تھا۔ ؛ بصری [رک بان] سے زیادہ فاصلے پر نہ تھا، بلقاء سے آ۔

لیکن اس کی صورت اور طریق استعمال کے بارے میں ہمیں کچھ علم نہیں۔ مصر میں بھی کچھ ایسے ہی تلفظ کا ایک لفظ گَلَّابِیہ ملتا ہے (جس میں جیم کے بدلے گاف ہے)، لیکن اس کا اشارہ جس لباس کی طرف ہے وہ المغرب میں مرواحہ جلاب سے بالکل مختلف ہے۔

مختصر یہ کہ اس لفظ کی اصل کی بابت یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ ڈوزی کا خیال ہے کہ صحیح لفظ تو جَلَّابِیہ ہے اور جَلَّاب اور جَلَّابہ اس کی پگڑی ہوئی شکلیں ہیں؛ الدریں صورت وہ کہتا ہے کہ اس کے معنی ہیں جَلَّاب یعنی پردہ فروش کا لباس؛ لیکن اس رائے کی علم اللغة سے نالید نہیں ہوتی۔ اس سے زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ جَلَّاب قدیم عربی لفظ جَلَّاب سے متعلق ہے، جس کا مطلب ہے سب سے اوپر اوڑھنے کا کپڑا۔ یوں بھی کسی یرونی لفظ کو معرب بنانے کے لیے ب کا گرا دینا کوئی تعجب خیز امر نہیں (قب Nöldeke : *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft* ص ۵۳)۔ علاوہ ازیں المغرب سے باہر بھی جَلَّاب کی بعض جدید شکلوں میں یہی تغیر واقع ہو چکا ہے، مثلاً عمان کی بولی میں گِلَّاب کے معنی ہیں عورتوں کا نقاب۔

مآخذ: (۱) Dozy : *Dictionnaire détaillé*

بعد: (۲) وہی مصنف : *Suppl.* ۱ : ۲۰۴، ۲۰۵ مع بہت سے حوالوں کے: (۳) Budgett Meakin : *The Moors*

ص ۵۸ بعد ۵۹، ۵۹ مع ایک تصویر کے: (۴) Mouliéras

: *Archives marocaines* (۵) ۱۶ : ۲ *Le Maroc Inconnu*

۱۲۲ : ۱۷ : (۶) Bel : *La population musulmane de*

: *Tlemcen* لوحہ ۱۹، شکل ۱۷ : (۷) Ricard و Bel

: *Les industries et le travail de la laine à Tlemcen*

(W. MARÇAIS)

* جَلْق : زمانہ جاہلیت کے ایک مقام کا نام، جو پانی کی فراوانی اور گھنے باغوں کے لیے مشہور تھا۔

'Syrie' بار دوم، 'لائڈن' ۱۹۰۰ء، ص ۵۵ تا ۵۶: (۵)
 'Syrien og Palestina' · A. F. Mehren کوہن ہیگن
 '۱۸۶۲ء' ص ۳۷ تا ۳۸ (۶) 'Palestine. Le Strange'
 ص ۲۵۸، ۲۶۵، ۲۷۳، ۳۸۸: (۷) ابن بطوطہ، ۱: ۱۵۷
 ۱۹۲، ۱۹۶: (۸) عماد الدین الاصفہانی: 'خریدۃ القصر' طبع
 نیو یارک، ۱۹۵۹ء، ۲: ۱۱۳، ۳۳۸، ۳۳۹: (۹) محمد
 کرد علی: 'غوطۃ دمشق' ۱۹۴۹ء، بمداشاریہ: (۱۰)
 'Histoire des Sultans Mamelouks' · Quatremère
 پیرس ۱۸۳۷ تا ۱۸۴۵ء، ۲ (بار دوم): ۱۶۱، حاشیہ ۹۹:
 (۱۱) 'Annali: Caetani' ۱۲۲۳ تا ۱۲۲۵: ۳۵۱۷: ۵۱۷:
 (۱۲) 'Mo'awiya I' H. Lammens، بیروت ۱۹۰۸ء
 ص ۳۷۹ (حاشیہ ۱۰): ۴۴۲: (۱۳) R. Dussaud
 'Mission dans les régions désertiques de la Syrie
 Moyenne' ۱۹۰۳ء، ص ۴۴ تا ۴۵ (۳۹ تا ۴۱): (۱۴)
 وہی مصنف: 'La pénétration des Arabes en Syrie'
 'BAH' ج ۵۹ (۱۹۵۵): ۷۰: (۱۵) وہی مصنف:
 'Topographie historique de la Syrie' در 'BAH'
 ۴ (۱۹۲۷): ۳۱۷، ۳۲۰: (۱۶) M. Gaudetroy-De-
 'La Syrie à l'époque des Mamelouks: mombynes'
 در 'BAH' ۳ (۱۹۲۳): ۳۲، ۳۹: (۱۷) R. Devreesse
 'Arabes Perses et Arabes Romains' در 'Vivre et penser'
 سلسلہ دوم، ۱۹۴۲ء، ص ۳۰۱: (۱۸) النابغہ، در
 'Divans of the six Ancient Arabic poets' طبع
 'Ahlwardt' قصیدہ ۱۵، ص ۶: (۱۹) دیوان لبید، طبع
 'Hubber' قصیدہ ۳۱، بیت ۴۹: (۲۰) 'الآغانی'، ۱: ۲:
 (۲۱) دیوان الأخطل، طبع صالحانی، ص ۹۳ سطر ۳، ص ۳۸۹
 سطر ۱۰: (۲۲) الحافظ: 'کتاب الحيوان'، ۴: ۴۳ (۲۳)
 'Ghassan Fürsten: Nöldeke' ج ۴۸: (۲۴) مجلہ
 'المشرق'، ۷: ۶۵۸: (۲۵) Schumacher: 'Across the
 Jordan' ص ۱۵۴ تا ۱۵۵: (۲۶) البکری: 'المعجم'
 ص ۴۱۳، ۴۱۴

(N. ELISEEVE)

والی اور دمشق سے قاہرہ جانے والی سڑک اس میں سے
 گزرتی تھی اور دونوں سڑکیں الشعورہ کے درمے (عقبہ)
 کے قریب جلتی کی پہاڑیوں کو قطع کرتی تھیں۔

ان حقائق پر اعتماد کرتے ہوئے R. Dussaud
 یہ ثابت کیا ہے کہ جلتی کو دمشق سے حتماً معبر
 دریا اور اسے کسوتہ کا مرادف ماننا چاہیے۔ اگرچہ
 اس نتائج کو R. Devreesse نے قبول کر لیا ہے تاہم
 انہیں H. Lammens نے تسلیم نہیں کیا، بلکہ وہ اس
 مقام کو شام کے جنوب میں واقع سمجھتا ہے اور
 اہود لغوی مشکلات کے اسے چلین کا مرادف قرار
 دیتا ہے، جو جنوبی حوران میں ہے۔ اپنے نظریے کی تائید
 میں وہ ڈخویہ De Goeje کی تشریح پیش کرتا ہے۔
 حق اور کسوتہ کے ایک ہی مقام ہونے کی تائید اس
 سے بھی ہوتی ہے کہ دو موقعوں پر، یعنی ۵۱۲/۵۶۳۳
 اور ۵۱۵/۵۶۳۶ میں، جب بوزنطی مسلم فاتحین سے
 سرسپیکار تھے تو وہ جلتی کے مقام پر خیمہ زن ہوئے
 اور واضح رہے کہ دمشق کے جنوب میں فوجی نقطہ نگاہ
 سے صرف کسوتہ [رک باں] ہی ایسا مقام ہے جہاں سے
 اس شہر کی مدافعت کی جا سکتی ہے، چنانچہ گزشتہ
 صدیوں میں اکثر افواج اسی وجہ سے اس جگہ مجتمع
 ہوتی رہی ہیں کہ یہاں ایک قدرتی روک (الطبری: ثنیۃ)
 سہرا لاجوج کی شکل میں موجود ہے۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ شام کے اسامے اماکن
 (toponymy) سے جلتی کا نام کب غائب ہوا۔ اموی دور
 کے آخر تک یہ نام اس حد تک مشہور تھا کہ
 اندلس کے شامی فاتحین نے سرقسطہ کے قریب ایک مقام
 کو، جو پانی کی فراوانی کے لیے مشہور تھا، اسی نام
 سے موسوم کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۲۰۸۱، ۲۱۰۷: (۲)
 حسان بن ثابت: دیوان، طبع Hirschfeld، ۱۳: ۴: (۳)
 باقوت، ۲: ۱۰۴ تا ۱۰۶ (مطبوعہ بیروت، ص ۱۵۴ تا ۱۵۵):
 'Mémoire sur la Conquête de la: De Goeje (۴)

کو پرتگالی جلیقیہ کا وسط بتاتے ہیں جو دریائے منسیق (Mondego) تک پھیلا ہوا تھا۔

جس زمانے میں یہ فتح ہوا لک Lugo کو اس کے دارالحکومت سمجھا جاتا تھا اور سارے جلیقیہ پر بربروں کا قبضہ تھا، جو عربوں سے شکست کھانے کے بعد، یہ قحط سے ننگ آکر مراکش کو بھاگ گئے تھے۔ اس طرح الفانسو اول کو جلیقیہ کی سرحدوں کو دریائے دوبہ Duero تک پھیلانے کی کھلی چھٹی مل گئی۔ جلیقیہ اور غرناطہ میں مستقل طور پر جنگ کی حالت رہتی تھی اور عسکری مہمات فقط اس وقت رکتی تھیں جب متعارب فریقین جھگڑوں اور اندرونی مشکلات کے سبب جنگ سے باز رہے پر مجبور ہو جاتے تھے۔ الگری الاندلسی نے، جو پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے وسط کا عرب مصنف ہے، اپنے زمانے، یعنی ملوک الطوائف کے عہد عروج میں جلیقیہ کے حدود اور قسمتوں کی بڑی صحت کے ساتھ نشاندہی کی ہے۔ قیروان کے مخطوطے میں، جس سے الروص البطار کا مدیر واقف نہیں ہو سکتا تھا، البکری بتاتا ہے کہ مقدسین جلیقیہ کو پہلے ہی سے چار خطوں میں تقسیم کر چکے تھے: پہلا خطہ مغرب کی جانب واقع ہے، جس کا رخ ترچھا ہو کر شمال کی جانب ہو گیا ہے۔ اس کے باشندے حایتی ہیں اور اس کا علاقہ جلیقیہ ہے، جو دراصل شمال میں شہر براگہ Braga تک پھیلا ہوا ہے؛ دوسرا خطہ اشتوراس Asturias کا ہے، جو بقول اس کے دریائے اشتر Ashtru کے نام پر موسوم ہے۔ اشتر ابک نا معلوم نام ہے، جسے صوت لحاظ سے نالون Nalón کا، جو اشتوراس میں سب سے بڑا دریا ہے، مماثل قرار نہیں دے سکتے، تیسرا خطہ جنوب مغربی جلیقیہ ہے، اور اس کے باشندے، جو براگہ اور برتقال (Oporto) کے درمیان ایک چھوٹے سے محصورہ (enclave) کے مالک ہیں، مؤخر الذکر شہر کے نام پر پرتگالی Portuguese موسوم ہوئے؛ چوتھا خطہ، جو

* جلیقیہ : (Galicia)، جزیرہ لاسے آلیریا کا شمال مغربی خطہ، جس میں اب اسپین کے چار صوبے کروئہ La Cruña، لک Lugo، ہولتی ویدو Pontevedra اور اورلزی Orense شامل ہیں۔ عرب جغرافیہ نویسوں نے الاندلس کو ایک مثلث خیال کیا اور اس کے ایک زاویے کو Cantabrian cordillera کے کنارے ساحل سمندر پر مقرر کیا؛ وہاں انہوں نے ایک یادگار رکھی، جسے ہم منار ہرقل سے تعبیر کر سکتے ہیں اور جو اس راس پر واقع ہے جہاں کروئہ کا شہر آباد ہے۔ یہ برج رومی عہد سے روشنی کے منار کا کام دے رہا ہے۔ چونکہ اس حصے میں عرب حکومت قلیل عرصے کے لیے قائم رہی، لہذا مؤرخین اس کی سرحدوں اور مقامی جغرافیے سے بہت زیادہ واقف نہ ہو سکے۔ انہوں نے جلیقیہ Galicia اور اشتوراس Asturias میں امتیاز نہ کیا، اور مشرق سرحد کی کوئی واضح تعیین نہیں کی، بلکہ علاقہ غسقولیہ (Vascones) ایسے دور افتادہ خطے میں اس کی نشاندہی کی۔ انہوں نے صغره جلیقیہ (Rock of Galicia) اور جبال بلانی (Pelayo = صغره بلانی Covadonga) کا مقام سمندر میں بتایا۔ الادریسی کے نزدیک شنت یا قب یا صغره بلانی (Compostella) کے سینٹ جیمز کا گرجا بحر اوقیانوس کی ایک راس میں واقع تھا، اور الروض المعطار میں روشنی کے منار کے قلعے، یعنی منار ہرقل کو لک Lugo کے پاس اس مثلث کے زاویہ ثلاثہ پر سینٹ جیمز کے گرجا کے قریب لکھا ہے۔ جلیقیہ کی سرحدوں کی نشاندہی کرنے کے لیے انہوں نے ملک کے ان حالات پر تکیہ کیا جن سے وہ لکھتے وقت واقف تھے یا جس طرح وہ ان کے مآخذ میں بیان ہوئے تھے، لیکن اس سلسلے میں ان کی تاریخ کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اس طرح انہوں نے جنوب مغربی سرحد کو الغرب (Algarve) میں، جو موجودہ پرتگال کا قدیم نام ہے، مقرر کیا اور براگہ Braga کو سرحد ظاہر کیا، حالانکہ دوسرے مقامات پر وہ ییزو Viseo کے شہر

مسلم حملے سے پہلے کے قوطوں اور ہسپانوی رومنوں کے بالکل برعکس ہیں۔

عرب مؤرخ اشتوراس اور لیونش کی سلطنتوں کو جلیقیہ ہی کے نام کے تحت شامل کرتے ہیں، کیونکہ ان کے خیال میں ان دونوں کے بادشاہ جلیقی ہیں اور نہر (سمورہ Zamora اور استرقہ کی طرح اویط Oviedo اور لیونش) بھی حلیقی ہیں۔ دریائے دویرہ Duero کے جنوب میں جو علاقے ہاتھ سے چاکے تھے ان پر خلفا اپنی عسکری مہمات کے باوجود پوری طرح قابض ہونے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اگرچہ عبدالرحمن ثالث اور العاجب المنصور اشتوراس اور لیونش کے بادشاہوں سے اپنی سیادت تسلیم کرانے اور انہیں اپنا باجگزار بنانے میں کامیاب ہو گئے تھے، لیکن شاہ لیونش کی کامیاب مہموں نے، جو گیسے الذهب (St. James of Compostella) کی فتح اور تباہی کے بعد نقطہ عروج کو پہنچ گئی تھیں، جلیقیہ کے علاقوں میں تباہ کن حملوں کے وسیع حلقے کو مکمل کر دیا۔ اس کے بعد حلد ہی جب اموی خلافت کو زوال آ گیا تو یہی مملکتیں جلیقیہ کے قلب سے نمودار ہوئیں اور جنگ کو بلاد اسلامیہ کے اندر لے گئیں، تا آنکہ الفالسوششم کے تحت طلبطلہ پر قبضہ بھی کر لیا۔

مآخذ: (۱) ابن عبد المنعم الحیثیری: الروض المعطار، طبع جزو Levi-Provençal، ص ۲۸، ۶۶، ۱۸۵ (متن) و ص ۳۵، ۸۳، ۲۲۳، ۲۴۸ (ترجمہ)؛ (۲) ابن عذاری: اللیان، ح ۲، مواضع کثیرہ؛ (۳) القری: Anales، حلد ۱، مواضع کثیرہ؛ (۴) Dozy، Recherches، بار سوم، ۱: ۸۹، سعد۔

(A HUICI MIRANDA)

* **جلمرگ:** رگ بہ چلمرگ۔

* **الجلندی:** (نیز الجندی، در تاج العروس و

الاصابة) بن مسعود بن جعفر بن الجندی عمان میں قبیلہ بنو ازد کے عبادی فرقے کا سردار تھا۔ اموی

محب مشروں میں واقع تھا، قشتالیہ Castile کہلاتا تھا اور اس میں دو ذیلی قسمیں (sub-divisions) شامل تھیں: لائی قشتالیہ، جو لیونش (Leon) کی سلطنت کے مطابق تھا اور زیریں قشتالیہ، جس کے اندر ان دنوں مندرجہ لی مقامات میں قلعے تھے: صوبہ لوگرونو Logrono، Grañon کے مقام پر، جو ناجرا Najera سے جس کیلوی میٹر دور تھا؛ Alcocero، جو دریائے اوقہ کے کنارے اسی شہر سے نس کیلوی میٹر کے صلے پر واقع تھا اور آخر میں قلعہ برغن (Caput Castellor)۔ قسطنطین Constantine نے اس جزیرہ نما چھ منطوقوں میں جو تقسیم کی تھی اس سے البکری اخذ کیا۔ ان میں سے دوسرے منطقے میں، جس کا وسط راعد تھا اور جس میں جلیقیوں (Galicians) اور قلتیوں (Celts) کا خطہ شامل تھا، وہ برتقال (Oporto)، توی، اورلزی Orense، لک Lugo، بریتالیہ Britania، ہی موجودہ شنت مریہ بریتولیہ Santa Maria de Breton، (Mondoñedo کے partido judicial میں)، سترقہ Astorga صوبہ نیونش میں)، صخرہ پلائی یا شنت اب کا سینٹ جیمز St James of Compostella جو لیسے الذهب (Golden Church) کا شہر ہی ہو سکتا ہے، گو البکری نے انہیں دو جداگانہ شہر بنا دیے ہیں۔ یہ Irea (موجودہ پیڈرون Padrón، صوبہ کروہ میں)، بتاقہ Bataca (ایک ناقابل شناخت نام) اور سربہ Sarria (لک Lugo کے جنوب میں ۳۵ کیلومیٹر کے فاصلے پر) کا نام لیتا ہے۔ البکری کے بعد ابن عبد المنعم نے جلیقیہ سے متعلق لکھا ہے کہ اس ملک کی زمین ہموار اور ریتلی ہے، اس کے باشندے بے باک جنگجو ہیں اور ان کے رسم و رواج دقیانوسی ہیں۔ برخلاف اس کے القری ان کے حسن کی تعریف کرتا ہے اور اسیروں کے اچھے خصائل کو بیان کرتا ہے؛ لیکن تمام اس بات پر متفق ہیں کہ وہ تہور کے لحاظ سے فرانکیوں (Franks) کے برابر بلکہ ان سے اعلیٰ ہیں، اور کردار میں

(تعریفات، طبع Flügel، ص ۸۰، ۲۹۴)، جلوتیہ اس حالت کو کہتے ہیں جس میں صوفی خلوت سے لکھنے کے بعد ”صفات باری تعالیٰ کی تجلیات سے منور و معمور ہو جاتا ہے، اس کی اپنی شخصیت غالب ہو جاتی ہے اور وہ وجود الہی میں فنا ہو جاتا ہے“ (قب Guys Un derviche Algérien، ص ۲۰۳)۔

یزیدیوں کی دو مقدس کتابوں میں سے ایک کا نام کتاب الجلوۃ ہے [رک بان]۔

(CL. HUART)

جلوتیہ: (ترکی میں جلوتیہ) ایک طریقے کا نام، جس کی بنیاد سقوطری (نزد استانبول) کے شیخ عزیز محمد ہدائی نے رکھی۔ کہتے ہیں کہ اس نام کا اشتقاق حد، [رک بہ جلوتیہ] (= ترک وطن، ہجرت) سے ہے اور اس مفہوم اصطلاح تصوف میں یہ ہے کہ انسان صفا خداوندی پر غور و فکر (مراقبے) کے ذریعے خلوت سے نکل کر ہستی باری تعالیٰ میں فنا ہو جائے (الہرجاء، تعریفات، ص ۳)، لیکن اس کے بدلے یا اس کے ساتھ ہی ایک اور اشتقاق جلوتیہ [رک بان] سے بھی ہو سکتا ہے۔ جلوتیہ ایک خاص سنی طریقہ ہے، اور اس کی بنیاد سات اسماء الہی کے ذکر [رک بان] پر ہے، جو بنیادی اصولی (اصول اسماء) کہلاتے ہیں اور جن میں پانچ فروعی اسماء کا اضافہ کر لیا جاتا تھا (یعنی الوہاب، الفتاح، الواحد، الاحد اور الصمد)۔ شیخ طریقت ہر درویش کو یہ اسماء بتاتا، جن کا ورد ان پر لازم تھا اور ان میں ان خوابوں کی بنا پر جو وہ شیخ کے سامنے بیان کرتے، رد و بدل ہو سکتا تھا۔ طریقے کی دیگر عبادات میں مختلف نفلی نمازیں اور روزے بھی شامل تھے۔ جلوتی سبز عمامہ (تاج) بالڈھتے تھے، جس میں کپڑے کی تیرہ پٹیاں ہوتی تھیں، جو بارہ اسمائے خداوندی اور ان کی ماورائے ادراک وحدت کی علامت تھیں (اسمعیل حقی: سلسلہ لامۃ جلوتیہ، ۱۲۹۱ھ ص ۸۷)۔ اس طریقے کا مرکز (پیر مقامی) سقوطری کے

خلیفہ مروان ثانی کی خلافت میں الجندی نے عبداللہ بن یحییٰ کی، جو طالب الحق کے لقب سے مشہور تھا، حمایت کی۔ ۸۱۲۹ھ/۷۴۷ء میں اسے شکست ہوئی اور وہ مارا گیا۔ جب عباسی برسر اقتدار آئے تو عبادیوں نے عمان میں خود مختار ہونے کی کوشش کی اور الجندی کو اپنا پہلا امام منتخب کر لیا؛ لیکن ۸۱۳۴ھ/۷۵۲ء میں السقاح نے خازم بن خزیمۃ التیمی کی قیادت میں عمان کے علاقے میں خارجیوں کے خلاف فوج روانہ کی۔ اس نے پہلے توسفریوں کو جزیرہ ابن کاوان (قسم [رک بان]) سے لکال باہر کیا، پھر انہوں نے عمان میں پناہ لی تو وہاں سے ابن الجندی نے انہیں مار بھگایا، چنانچہ جب خازم عمان میں آیا تو فقط عبادیوں کو زیر کرنا رہ گیا تھا۔ عبادیوں نے السقاح کی بیعت کرنے سے انکار کیا اور کامیابی کے ساتھ لڑتے رہے۔ خازم نے یہ چال چلی کہ ان کے گھروں کو آگ لگا دی۔ عبادی اپنے مورچے چھوڑ کر اہل و عیال کو آگ سے بچانے کے لیے دوڑے۔ اس بھگدڑ میں خازم کے لشکریوں نے انہیں کاٹ کر رکھ دیا۔ کوئی دس ہزار آدمی مارے گئے اور انہیں میں الجندی بھی تھا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۳: ۱، ۷۷ تا ۷۸؛ (۲) ابن الاثیر، ۵: ۳۴۶ تا ۳۴۷؛ (۳) السعودی، ۶: ۶۶ تا ۶۷؛ (۴) المقوی، ۲: ۴۰۵ (بیروت، ۱۹۵۰ء)؛ (۵) ابن کثیر، ۱۰: ۵۷؛ (۶) السالمی، ۳۳۹؛ (۷) مطبوعہ ۱۳۳۲ھ، ۱: ۶۶ تا ۷۲؛ (۸) سلّال ابن رزق: *Imams and sayyeds of Oman* (ترجمہ از G.P. Badger) ص ۷ تا ۸؛ (۹) سرخان بن سعید بن سرخان: *کشف الغمّة* (ترجمہ از E.C. Ross بموان *Annals of Oman*)، کلکتہ ۱۸۷۴ء، ص ۱۲۔

(W. ARAFAT)

* **جلوتیہ:** عروس کی رسم نقاب کشائی، نیز وہ تحفہ جو نوشاہ اس موقع پر دلہن کو پیش کرتا ہے۔

بقول الہرجانی، جو ابن العربی سے استناد کرتا ہے

تکبے میں تھا، جہاں محمود ہدائی مدفون تھے۔ دوسرا مشہور مرکز بروہہ میں اسمعیل حقی (۱۶۵۲ تا ۱۷۷۵ء) کا تکبہ تھا، جو اس سلسلے کے مؤرخ اور قرآن مجید کی تفسیر روح البیان (بولاہ ۱۲۹۶ء، ۴ جلد) اور دیگر رسائل کے مصنف ہیں۔

بقول اسمعیل حقی (سلسلہ نامہ، ص ۶۳) سات اسماء کے ذکر کا دستور شیخ ابراہیم زاہد گیلانی (م ۱۶۹۰/۱۷۲۹ء) سے شروع ہوا اور ان کے شاگرد شیخ ابواسحق صفی اردبیلی (م ۱۷۳۵-۱۷۳۴/۱۷۳۵ء) کے برسل سے آگے پہنچا۔ اول الذکر ہی نے مشرب خلوة کے برعکس مشرب جلوة اختیار کیا۔ اسمعیل حقی نے مزید کہا ہے کہ جو جلوتی خلوت پر پہنچ کر رک جانے اسے اصل میں خلوتی ہی ماننا چاہیے، جس طرح کہ وہ خلوتی جس نے جلوت کی لذت چکھی ہے جلوتی مانا جائے گا (کتاب مذکور، ص ۶۴)۔

بہر صورت جلوتیہ سلسلہ پیرامیہ کی ایک شاخ تھی، گو حاجی پیرام محمود ہدائی کا روحانی رشتہ بعض مقامات پر یقینی نہیں۔ ہوائی اپنے رسالے موسومہ واقعات میں معی الدین افتادہ کو، جن کا وصال بصرے میں ۱۵۸۰-۱۵۸۱ء میں ہوا، اپنا شیخ بتاتے ہیں۔ آخر الذکر، اسمعیل حقی کے قول کے مطابق، کوٹورم (= مفلوج) خضر دہ کے خلیفہ تھے، جو بروہہ کے باشندے اور حاجی پیرام کے پیرو تھے، (کتاب مذکور، ص ۷۶)۔ ایک اور روایت حریری زادہ کمال الدین (تبیان وسائل الحقائق فی بیان سلاسل الطرائق، کتاب خانہ فاتح، مجموعہ ابراہیم آفندی، عدد ۳۰ تا ۳۲، ۱: ۲۲۷ ب، ۲۴۶ الف) کے مطابق یہ روحانی سلسلہ حاجی پیرام سے آق شمس الدین تک اور ان سے حمد اللہ چلبی اور افتادہ تک چلتا ہے۔

بقول عطائی (شقائق نعمانیہ ذیلی، ص ۶۴، پیعد، ۳۵۸ پیعد، ۷۶) ہدائی سفری حصار میں تولد ہوئے۔

محمد گلشن افندی (کلیات حضرت ہدائی، ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۰ء) اس سے اختلاف کرتے ہوئے ان کا مولد سیوری حصار بتاتے ہیں اور تاریخ ولادت ۱۵۴۳/۱۵۴۵ء۔ سلسلہ نامہ اور تبیان کے مصنفین قولیہ کے قوج حصار پر متفق ہیں، لیکن آخر الذکر تاریخ ولادت آگے بڑھا کر ۱۵۴۸/۱۵۴۱-۱۵۴۲ء تک لے جاتا ہے۔ ہدائی نے سلطان سلیم کے ادرنہ کے مدرسہ میں مدرس (معد) کا مقام حاصل کرنے سے قبل استنبول میں تعلیم پائی۔ وہاں سے وہ نائب قاضی کی حیثیت سے شام اور مصر گئے۔ مصر میں وہ کریم الدین خلوتی سے وابستہ ہو کر حود بھی خلوتی ہو گئے۔ اس کے بعد وہ بروہہ کے مدرسہ فرہادیہ میں مدرس مقرر ہوئے اور ساتھ ہی جامع عتیق کی عدالت میں نائب (قاضی) بنے۔ روایت ہے کہ اس زمانے میں الھوں نے خواب میں کچھ ایسے افراد کو دوزخ میں گرفتار عذاب دیکھا جنہیں وہ نیک سمجھتے تھے اور بعض ایسوں کو جنت میں دیکھا جنہیں وہ گناہ کار تصور کرتے تھے۔ اس پر وہ شیخ افتادہ کے حلقہ بگوش ہو گئے۔ تبیان اور کلیات دونوں میں ان کے یہ مسلک اختیار کرنے کی تاریخ ۱۵۸۵/۱۵۷۷ء درج ہے۔ آخر الذکر کتاب میں یہ واقعہ دوسری طرح درج ہے۔ اس کے مطابق ہدائی تقریباً تیس سال افتادہ کی خدمت میں رہے، پھر ان کے خلیفہ کی حیثیت میں سیوری حصار بھیجے گئے (کتاب مذکور، ص ۴ پیعد) اور بعد ازاں استنبول گئے۔ وہاں ہدائی پہلے ان دو حجروں میں رہے جو الھوں نے چمبیجہ کی مسجد معلیٰ کے قریب پتھر سے بنائے تھے۔ اس کے بعد وہ پہلے محمد ہاشا رومی مسجد کے ایک حجرے میں اور پھر مسجد جلوتیہ اور اس کے تکبے میں، جو ۱۵۹۷/۱۵۸۹ء اور ۱۶۰۳/۱۵۹۵ء کے درمیان تعمیر ہوا تھا، منتقل ہو گئے۔ دیگر مساجد میں بھی وہ وعظ و تدریس کرتے تھے۔ ان میں جامع فائز بالخصوص قابل ذکر ہے، جہاں بقول پچوی (تاریخ، ۱۲۸۳ء، ۲: ۱۳۳،

محمد گلشن افندی نے اپنی طبع کردہ کایات میں بہر سی صوفیانہ نظموں کی تاریخ معین کی ہے، جن میں سے ایک سلطان مراد ثالث کی وفات پر ہے (ص ۱۷۹)۔ وہ لکھتا ہے کہ ان نظموں میں سے اکثر کی دھنیں بھی قائم کی گئی تھیں، جن میں سے بعض ہدائی نے خود ہائی تھیں۔ ان میں سے کچھ نظمیں Syllabic metre میں ہیں اور ان میں یونس امیر کا اثر بہت زیادہ نمایاں ہے۔ نظموں کی رو سے ہدائی ایک سنی شیخ تھے، وہ بہت زاہد و عابد اور پابند شریعت اور غالی اور کم و بیش آزاد خیال صوفیہ کے مخالف، بلکہ انہوں نے سمانہ کے قاضی کے بیٹے بدرالدین اور ان کے معتقدین کے خلاف دربار سلطان میں ایک عرض داشت بھی گزاری تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں حود ان کا شمار بھی ان میں ہونا رہا تھا (محمد شرف الدین: سمانہ قاضی سی اعلیٰ شیخ بدرالدین، استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۲۷ بعد)۔

جلوتیہ کی ایک اور شاخ بھی تھی، جس کے بانی کا نام ہاشم بابا (م ۱۷۷۳ء) تھا، جو جلوتیہ شیخ اور ساتھ ہی ملاسی (ملاستی) بھی تھے (بلکہ قطب ہوئے کے بھی مدعی تھے)۔ وہ بیکتاشی بھی تھے (جن کے ہاں یہ بابا اور ددہ کے نام سے موسوم تھے اور جن میں ایک لیا طریق عبادت ایجاد کر کے انہوں نے افتراق پیدا کرنے کی کوشش کی)۔

(عبدالباقی گولپنارلی)

جلوس : رک بہ خلافت؛ سلطان؛ تقلید سیف؛ تاریخ۔

جلولہ : عراق (ارض بابل) کا ایک شہر، قرون وسطیٰ میں اس صوبہ کی تقسیم کے مطابق دریائے دجلہ کے مشرق میں حلقہ شاذ قباز کے ایک ضلع (تسوج) کا مرکز حکومت؛ شاہراہ خراسان پر، جو ایران اور ارض بابل کے درمیان سب سے بڑی سڑک ہے، ایک مقام، جس کا جنوب مغرب میں تسجرد [رک باں] سے اور

(۳۵۷) وہ روم اہلی کے قاضی عسکر صنع اللہ کی سفارش پر معلوم مقرر ہوئے۔ پچوی کا بیان ہے کہ ان کی شہرت کی ابتدا یہیں سے ہوئی۔ انہیں سلطان احمد اول کا قرب و احترام حاصل تھا، جس کی وجہ سلسلہ نامہ میں یہ بتائی گئی ہے کہ انہوں نے اس کے ایک خواب کی حیرت حیز تعبیر بتائی تھی۔ (سلطان سے) اس قرب کی تالیف اس ادب و احترام سے بھی ہوتی ہے جس سے نعیم اور پچوی ان کا ذکر کرتے ہیں (روضة الحسين في خلاصة اخبار الخاقين، ۱۱۲: ۱، بعد، ۳۵۷ و ۲: ۱۵۴، ۱۵۸)۔ مثال کے طور پر نعیم کا بیان ہے کہ ان سے سلطان کی میت کو غسل دینے کی درخواست کی گئی تھی، لیکن انہوں نے پیرانہ سالی کا عذر کیا اور یہ کام اپنے خلیفہ شعیان ددہ کے سپرد کر دیا (۲: ۱۵۴)۔ ہدائی نے نین بار حج کیا۔ انہوں نے ۵۱۰۳۸/۱۶۲۸ء میں وصال فرمایا۔

نعیم لکھتا ہے کہ ہدائی بڑے خوش بیان اور لرم گفتار تھے؛ شقائق کے ذیل (۱: ۶۴) میں لکھا ہے کہ وہ سر کے بال لمبے رکھتے تھے، جس کی تقلید ان کے مقلدین نے کی۔ ہدائی نے عربی کی اٹھارہ اور ترکی کی بارہ کتابیں لکھیں، جو سقوطری میں سلیم آغا کے کتب خانے میں موجود ہیں (ناپید کتب کے ناموں کے لیے دیکھیے کلیات، ص ۶۰۷، حاشیہ)؛ ان میں سے اکثر مختصر رسائل ہیں، جن میں ایک قرآن مجید کی نامکمل تفسیر مجالس بھی ہے۔ ان کی مطبوعہ کلیات میں ایک دیوان ہے، ایک عربی رسالہ، بعنوان رسالۃ فی تاریخ محمدیہ، ایک ترکی طریقت نامہ اور ایک ترکی منظوم رسالہ لجة الفریق ہے۔ ان کی اہم ترین تصنیف بلاشبہ واقعات ہے، جو شیخ افتادہ کے اقوال کے عربی ترجموں کا مجموعہ ہے (مصنف کے اپنے قلم کا مخطوطہ، در کتاب خانۃ سلیم آغا، عدد ۵۷۴)۔ دلچسپ روحانی معلومات کے علاوہ اس میں بہت سے ہم عصر اشخاص اور واقعات کے تاریخی حوالے ملتے ہیں۔

کے جانور مل سکتے ہیں۔

مآخذ : ان حوالوں کے علاوہ جو مقالہ بقولہ کے

ذیل میں دیے گئے خصوصیت کے ساتھ دیکھیے : (۱)

'Babylonien nach den arab Geograph. M Streck

۱ : ۸ '۱۵ : (۲) 'Le Strange ص ۹۲ : اور قزل رباط

پر قس : (۳) 'Erdkunde . Ritter ۹ : ۱۸۸ : ۸۸۹ :

Reisen in Georgien, Persien u. . Ker Porter (۴)

۲۳۴ : ۲ '۱۸۳۳ Weimar 'Armenien, etc

(M. STRECK)

* جلیلی : موصل کا ایک خاندان اور بظاہر شاہی

خاندانہ جس کے سترہ ارکان اس ولایت میں والی کے

منصب پر ۱۱۳۹/۱۱۳۶ء اور ۱۲۵۰/۱۸۳۴ء

کے مابین مختلف ادوار میں فائز رہے۔ اس روایت کو

نظر انداز کر دیا جائے جس کی رو سے ان کا اصل وطن

مشرق الانطاویہ بتایا جاتا ہے جو معلوم ہوتا ہے کہ

اس خاندان کے مؤسس عبدالجلیلی نے گیارھویں صدی

ہجری/سترھویں صدی عیسوی کے اواخر کے ایک

مقامی اور برابر کے مشہور عمری خاندان کے عیسائی

غلام کی حیثیت سے اپنی زندگی کا آغاز کیا تھا۔

اس کے بیٹے اسمعیل نے، جو مسلمان اور خوب پڑھا

لکھا بھی تھا، ایک طویل عرصے تک سرکاری ملازمت

کرنے کے بعد اپنی غیر معمولی قابلیت کی بنا پر موصل

کی پاشالیق حاصل کر لی اور یہاں ۱۱۳۹/۱۱۳۶ء

سے چند سال تک بحسن و خوبی حکومت کرتا رہا۔

اس کے بیٹے حسین پاشا نے ۱۱۴۳/۱۱۴۳ء میں یہ

منصب حاصل کیا اور اس زمانے سے لے کر ۱۱۴۳/

۱۱۵۹ء میں اپنی وفات تک وہ مختلف وقفوں کے

ساتھ آٹھ بار اس عہدے پر فائز ہوا، اس سے پتا چلتا

چلتا ہے کہ اس خاندان کا صوبہ مذکور کی موروثی

حکومت پر حق اس زمانے ہی میں خوب مضبوط ہو چکا

تھا۔ الحاج حسین نے، جو ایک مقتدر شخصیت کا حامل

تھا، نادر شاہ کے مقابلے میں، بالخصوص ۱۱۵۶/

اشمال مشرق میں خالقین سے تقریباً ایک سا فاصلہ

'فرسنگ (= ۲۸ میل) ہے۔ اس کی آبپاشی اس نہر سے

ہوتی تھی جو دیالہ سے نکلتی (اور نہر جٹولاء کہلاتی

ہی) اور آگے چل باحسرا [رگ بان] سے کچھ لیچے

پر اصل دھارے میں جا ملتی تھی۔ اسی شہر کے قریب،

جسے عرب جغرافیہ نویسوں کے بیان کے مطابق بظاہر

نوی اہمیت حاصل نہ تھی، عربوں نے ساسانی بادشاہ کی

یوح کو ۱۱۶/۶۳۷ء میں شکست فاش دی۔

المستوفی نے تقریباً ۱۱۶۰/۱۳۳۹-۱۳۴۰ء

میں لکھا ہے کہ سلطان ملک شاہ سلجوق (۱۱۶۵/

۱۱۷۳ء تا ۱۱۸۵/۱۱۹۲ء) نے جٹولاء میں ایک

دید بان (رباط، عام طور پر رباط) تعمیر کیا تھا، جس کے

بعد اس شہر کو بالعموم رباط جٹولاء کہا جانے لگا۔

"المستوفی کے اس بیان سے ہم جٹولاء کے محل وقوع کا

سخت سے تعین کر سکتے ہیں کیونکہ رباط جٹولاء

بلاشبہ وہی مقام ہے جسے آج کل "قزل رباط"

کہا جاتا ہے، بالخصوص اس لیے بھی کہ عرب

جغرافیہ دانوں نے جٹولاء کے جو فاصلے بتائے ہیں وہ

نہیک قزل رباط پر منطبق ہو جاتے ہیں۔ اس کا

جغرافیائی محل ۳۴ درجہ ۱۰ دقیقہ شمالی اور ۴۵

درجہ شرقی ہے اور وہ پہاڑوں کے درمیان اس درے

کے مشرق سرے پر واقع ہے جو جبل حمرین میں سے

گزرتا ہے۔ دریائے دیالہ شہر سے بھوڑی دور مشرق میں

بہتا ہے۔ لفظ قزل رباط (=لال سرے) کو عوام نے

کاڑ کر قزل آباد اور قزراہاڈ میں تبدیل کر لیا

(قرب Reisen im Orient . Petermann ۲ : ۲۷۴) یا

مختصر کر کے قز رباط (قرب Herzfeld در Petermanns

Geogr Mill ۱۹۰۷ء ص ۵۱) کر دیا۔ زمانہ حال کے

قزل رباط کو بھی قرون وسطیٰ میں اپنے پیشرو کی طرح

کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں اور اب وہ کوئی خدمت

سرا انجام دے رہا ہے تو یہ کہ قافلوں کے ایک اہم

راستے پر ایک عبوری منزل ہے جہاں تازہ دم سواری

اس زمانے کے دور افتادہ ترکی صوبوں کے نظم و نسق پر روشنی پڑتی ہے۔ بہر حال اتنی طویل مدت تک خاندان جلیلی کا اپنے آپ کو بے بدل ثابت کرنا اور اس کا مردانہ و راستلال اور مختلف اوقات میں اعلیٰ درجہ خصوصیات کا اظہار اسے تاریخ میں ایک مقام دینے پر مجبور کرتا ہے۔ ان کی اولاد اب تک موصل میں بڑی تعداد میں آباد ہے، لیکن اسے کوئی اثر و رسوخ حاصل نہیں۔

مآخذ : S.H. Longrigg : *Four centuries of*

'modern' Iraq 'اوکسفورڈ ۱۹۲۵ء، بالخصوص ص ۱۵۸

۱۷۶ بعد '۲۱۰' ۲۴۲' ۲۸۳' و اساد : ص ۳۲۸ تا ۳۳۰

و شعرۃ نسب : ص ۳۴۷

(S.H. LONGRIGG)

جَم : رگ بہ فیروز کوہ۔

جَم : سلطان محمد ثانی کا فرزند، ۲۷ ص

۵۸۶/۲۲ دسمبر ۱۴۵۹ء کو ادرنہ میں پیدا ہوا

(قب وقائع سلطان جم، ص ۱) اس کی ماں چچک خانوں

محمد ثانی کے حرم کی ایک جاریہ [کنیز] تھی۔ مگر

ہے اس کا تعلق سریا کے شاہی خاندان سے ہو (قب

Thuanse : جم سلطان، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۲)؛ اس :

بھائی علی بیگ ۵۸۸۷/۱۴۸۲ء میں جم کے ساتھ

ردوس Rhodes میں تھا (واقعات، ص ۷)۔

اوائل (عشرہ اول) رجب ۵۸۷۳/۱۵-۲۵

جنوری ۱۴۶۹ء میں جم کو اپنے دو لالاؤں [اتاقوں

کی معیت میں قسطنطنیہ کے سنجاق کا گورنر بنا کر بھیجا گیا

(واقعات، ص ۱)؛ کمال پاشا زادہ : تاریخ آل عثمان،

طبع S. Turan، انقرہ ۱۹۵۳ء، ص ۳۱۶، ۴۱۲ کے

بیان کے مطابق اسے مغرباً بھیجا گیا تھا)۔ ابتدائی

سالوں میں اس نے وہاں رہ کر فارسی ادب میں

بہت گہری دلچسپی دکھائی (قب I.H. Ertaylan

جم سلطان، استانبول ۱۹۵۱ء، ص ۱۱ تا ۱۴)۔ ۵۸۷۵

۱۳۷۰-۱۳۷۱ء میں اپنے ختمے کے لیے استانبول

۱۴۴۳ء میں، موصل کے دفاع میں شریک ہو کر شہرت دوام حاصل کی۔ وہ مختلف اوقات میں دوسری ولایتوں کا والی اور عراق اور سلطنت عثمانیہ کے دوسرے علاقوں میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہا۔ بعد کے پچاس سال تک اس کے بیٹے اور دیگر اقربا کا بھی یہی حال رہا۔ اس اعتبار سے ایک حد تک اس خاندان کو عراق کے تمام اگلے اور پچھلے خاندانوں میں یکساں قرار دیا جاسکتا ہے۔ شمالی عراق اور خود موصل میں قبائلیوں اور دیہانوں کی شورشوں نے، جو ایک کھمد مرض کی صورت اختیار کر گئی تھیں، حکومت کو ناکارہ بنا دیا تھا اور کوئی شخص بھی زیادہ دنوں یہاں کے والی کے عہدے پر قائم نہیں رہ سکتا تھا؛ لیکن الحاج حسین کے متعدد اخلاف میں سے جلیلی پاشا ایک ایسا شخص ہے جو موصل کے والی کے منصب پر فائز اور تمام انتشار پسندانہ اور خود اپنے خاندان کی حاسدانہ تفرقہ برداریوں اور ایک موقع پر نو قاتلانہ حملوں کے برخلاف برسر پیکار نظر آتا رہا اور یہ صورت بلا سلسل ۵۱۲۵/۱۸۳۴ء تک جاری رہی، جب اس خاندان کے آخری والی یعنی پاشا کو معزول کر کے اس کی جگہ ایک جدید طرز کی مرکزی حکومت قائم ہو گئی۔ ان والیوں میں سے حسب ذیل افراد ممتاز ہوئے : امین پاشا (فرزند الحاج حسین)، جو چھ بار والی مقرر ہوا اور کچھ عرصے تک اپنے باپ کی زندگی میں بھی اس منصب پر فائز رہا؛ اس کا بیٹا محمد پاشا، جس نے اٹھارہ سال تک (۵۱۲۰/۱۷۸۹ء تا ۵۱۲۲/۱۸۰۷ء) کم و بیش امن و سکون سے اس ولایت پر حکومت کی اور احمد پاشا، جس نے ۵۱۲۲/۱۸۱۳ء سے مختلف وقفوں میں موصل کی تفصیل تعمیر کرائی۔

نوعے برس کے مقامی وقائع میں، جو شمالی عراق میں جلیلی خاندان کے تسلط پر مشتمل ہیں، تشدد، خود غرضی اور حکومت کی بدعنوانیوں کی کہانی ملتی ہے اور محض اس لیے دلچسپی کا موجب ہیں کہ ان سے

واپس آیا (قب کمال پاشا زادہ، ص ۳۱۶) اور پھر ادرنہ گیا (قب *Speculum*، ۳/۲۵: ۲۲۴) تاکہ اوزون حسن پر محمد ثانی کی لشکر کشی کے زمانے (۸۸۷/۱۴۸۳ء) میں روم ایلی کی حفاظت کرے۔ ایک قابل اعتماد اُخذ (Angiolello)، جس کا اقتباس Thuanes، ص ۸، میں دیا ہے) میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک دفعہ چالیس دن سے زیادہ ہو گئے اور جم کو اپنے والد کی خیریت کے بارے میں کوئی اطلاع نہ ملی۔ اس پر اس کے دونوں بھائیوں نے اسے یہ فیصلہ کرنے پر مجبور کیا کہ اپنے بلند مرتبہ عہدہ داروں سے بیعت [رک بان] لے لے۔ جب محمد ثانی واپس آیا تو اس نے اس نوجوان شاہزادے کا قصور تو معاف کر دیا، مگر اس کے دونوں بھائیوں مرہ سلیمان اور نصوح کو قتل کر دیا (قب اس کا ایک خط بنام جم، در فریدون: منشآت، ۱: ۲۸۳)۔ شعبان ۸۸۹/۲۰-۳۰ دسمبر ۱۴۸۳ء (واقعات، ص ۱) میں وہ اپنے متوفی بھائی مصطفیٰ کا بحیثیت گورنر قرہ مان قولیہ میں جانشین ہوا۔ محمد پاشا قرہ مانی، جو ۸۸۱/۱۴۷۶ء سے ۸۸۶/۱۴۸۱ء تک وزیر اعظم رہا، جم کا طرفدار تھا (قب الشقائق النعمانیہ، ترجمہ از معجی، استانبول ۱۲۶۹ھ، ص ۲۸۵: Th. Spandouyn Can- *Petit traité de l'origine des Turcs*: tacasin، طبع Ch. Schefer، پیرس ۱۸۹۶ء، ص ۴۳)، لیکن جم کا بڑا بھائی بایزید بڑی حد تک قرہ مانی کے سارے مخالفین کا سرغنہ بن گیا، جو قرہ مانی اور اس کے انتظام مالیہ کو پسند نہ کرتے تھے کیونکہ وہ خاص طور پر مملکت کے اوقاف اور املاک کے مالکوں کے لیے تباہ کن تھا (رک بہ محمد ثانی، در لؤ، ت)۔ خود محمد ثانی کو اپنی سلطنت کے آخری برسوں میں بایزید کے خلاف بڑی سنگین شکایتیں تھیں (دیکھیے وثائق، در Ertaylan، ص ۵۱، ۵۳)۔

۴ ربیع الاول ۸۸۶/۳ مئی ۱۴۸۱ء کو محمد ثانی نے وفات پائی تو قرہ مانی کے دشمنوں نے اپنی چریوں کی مدد سے جم کو نظر انداز کر کے بایزید

کو تخت نشین کر دیا اور جم کا راستہ روکنے کے مکمل انتظام کر لیے (قب وثائق، در I. H. Ertaylan، ص ۸۲، ۸۴)۔ بایزید استانبول ہی میں تھا کہ جم نے آ کر پروسا پر قبضہ کر لیا (ربیع الاول ۸۸۶/۳ مئی ۱۴۸۱ء)۔ یہاں اس نے اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا اور سگہ جاری کیا (نثری: جہان نما، طبع F. Taeschner، لائیپزگ ۱۹۵۱ء، ۱: ۲۲۰؛ چاندی کے سگہ کا ذکر H. Edhem نے مسکوکات عثمانیہ، ج ۱، استانبول ۱۳۳۴ھ، عدد ۴۴، میں کیا ہے)۔ اس نے قرہ مانیوں کے ساتھ تعاون کیا (قب وثائق، در I. H. Ertaylan، ص ۹۴)۔ اس کی اس تجویز کو کہ مملکت کو باہم تقسیم کر لیا جائے بایزید نے رد کر دیا (نثری، ص ۲۲ تا ۲۳)۔ ۲۲ ربیع الآخر ۸۸۶/۲۰ جون ۱۴۸۱ء کو نئی شہر کے مقام پر باقاعدہ سرکاری فوج نے بایزید کے زیر قیادت جم کو شکست دے دی (قب واقعات، ص ۲؛ نثری، ص ۲۲۱؛ فریدون: منشآت السلطین، استانبول ۱۲۷۴ھ، ۱: ۲۹۰)۔ جم بھاگ کر قولیہ چلا گیا (وہاں وہ ۲۷ ربیع الآخر ۸۸۶/۲۵ جون ۱۴۸۱ء کو پہنچا) اور طرسوس میں پناہ لی، جو اس وقت مملوکوں کے زیر حکومت تھا (۱۲ جمادی الاولیٰ ۸۸۶/۹ جولائی ۱۴۸۱ء)۔ وہ مملوکوں کے دارالسلطنۃ میں یکم شعبان ۸۸۶/۲۵ ستمبر ۱۴۸۱ء کو پہنچا اور سلطان قایت ہای نے اس کا شاہانہ استقبال کیا (واقعات، ص ۴؛ ابن ایاس: بدائع الظہور، ۱: ۳۱۱، بولاق ۱۳۱۱ھ، ۲: ۲۰۸)۔ جب وہ حج کے بعد قاہرہ واپس آیا (یکم محرم ۸۸۷/۲۰ فروری ۱۴۸۲ء) تو قرہ مانی مدعی حکومت قاسم بیگ (رک بہ قرہ مان اوغلو) اور انقرہ کے سنجاق بے محمد نے اسے واپس الاطولیہ جانے کی ترغیب دی۔ مملوک امرا کے اعتراض کے باوجود سلطان قایت ہای نے اسے مصر سے الاطولیہ جانے کی اجازت دے دی (ابن ایاس، ۲: ۲۱۳؛ واقعات، ص ۵؛

وثیقہ، در Ertaylan، ص ۱۲۱)۔ ۱۷ ربيع الاول ۵۸۸ھ / ۶ مئی ۱۱۸۲ء کو جم حلب میں تھا۔ قاسم اور محمد مملوکوں کے علاقے میں اس سے آملے۔ جس وقت جم اور قاسم قولیہ کا محاصرہ کرنے بڑھے تو محمد بیگ کو، جو انقرہ کی طرف بڑھ گیا تھا، شکست ہوئی اور وہ چبکی اووہ Cubuk-owa میں قتل کر دیا گیا۔ قاسم اور محمد محاصرے کا خیال چھوڑ کر انقرہ پر قبضہ کرنے کے لیے روانہ ہو گئے، لیکن یہ خبر سن کر کہ ایک فوج خود بایزید ثانی کی سرکردگی میں بڑھی چلی آ رہی ہے وہ فوراً واپس لوٹ آئے۔ جم نے ایران جانے کی سابقہ تجویز تبدیل کر کے ناش ایلی (قرہ مان) میں پناہ لی (۲۹ ربيع الآخر ۵۸۸ھ / ۱۷ جون ۱۱۸۲ء)۔ وہاں پہنچ کر اس نے بایزید ثانی سے گفت و شنید شروع کی، جس نے ہر بار اس کا یہ مطالبہ رد کر دیا کہ اسے کم سے کم مملکت عثمانیہ کا ایک حصہ ہی دے دیا جائے۔ بایزید نے فقط یہ وعدہ کیا کہ اسے دس لاکھ آتچہ سالانہ وظیفہ دیا جائے گا بشرطیکہ وہ یروشلم میں گوشہ نشین ہو جائے (قب واقعات، ص ۵، لیز اس کے خطوط، در فریدون، ۱: ۲۹۱، ۲۹۲؛ جم کے اصلی خطوط، در Ertaylan، ص ۱۲۷)۔ قاسم ہمیشہ اس دھن میں لگا رہتا تھا کہ اپنی قرہ مان کی رہاس کو واپس لے۔ اس نے جم کو سمندر کے راستے روم ایلی جانے کا مشورہ دیا۔ اسی کو مد نظر رکھتے ہوئے جم نے ردوس Rhodes میں Knights of St. John کے گرینڈ ماسٹر P D Aubusson سے عہد و پیمان کر لیا۔ اس کے ساتھ جم نے اپنے باپ کے زمانے ہی میں، جب وہ قرہ مان کا گورنر تھا، بہت گہرے تعلقات پیدا کر لیے تھے۔ یہ عہد و پیمان ایک پروانہ راہداری تھا (اس کی اصل عبارت کے لیے دیکھیے متن در Thuasne، ص ۶۰؛ قب واقعات، ص ۷)، جس پر ۲۴ جمادی الاولیٰ ۵۸۸ھ / ۱۰ جولائی ۱۱۸۲ء کی تاریخ درج تھی۔ اس کی رو سے جم کو ردوس میں

آمد و رفت اور قیام کی اجازت مل گئی۔ جم اس جزیرے میں ۱۳ جمادی الآخرہ ۵۸۸ھ / ۳۰ جولائی ۱۱۸۲ء کو پہنچا (واقعات، ص ۷)۔ P. d' Aubusson نے بوپ کو لکھا کہ جم کو مملکت عثمانیہ کے تباہ کرنے کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے (Thuasne، ص ۶۸)۔ ادھر جم اس امید میں آیا تھا کہ وہ اپنے بھائی سے بات چیت کر کے اسے کم سے کم اس پر راضی کر لے گا کہ مملکت عثمانیہ آپس میں بانٹ لی جائے۔ شمعان ۵۸۸ھ / ستمبر ۱۱۸۲ء میں بایزید نے لائٹوں (Knights) سے معاہدہ صلح کر لیا جو ان کی جماعت (Order) کے لیے قائدہ بغض تھا۔ اس کے ساتھ ہی Grand Master کے ہاں بایزید ثانی کے سفیر نے اس سے جم کے بارے میں ایک علیحدہ معاہدہ کیا، جس میں یہ طے ہوا کہ نائٹ جم کو اس طرح قابو میں رکھیں گے کہ وہ بایزید ثانی کو کسی طرح نہ ستا سکے (Thuasne، ص ۸۵؛ وثیقہ، در Ertaylan، ص ۱۵۲) اور اس کے عوض بایزید انہیں پینتالیس ہزار سالانہ وینس کے طلائی سٹکے (ducats) ادا کرے گا، جس سے جم کے اخراجات پورے کیے جائیں گے (۲۴ شوال ۵۸۸ھ / ۶ دسمبر ۱۱۸۲ء) (Thuasne، ص ۸۶؛ اس وقت کی بات چیت کے لیے دیکھیے وثائق، در Ertaylan، ص ۱۵۶ تا ۱۶۱)۔ یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ گرینڈ ماسٹر نے اس بارے میں جم کی منظوری حاصل کر لی ہے (قب Thuasne، ص ۸۰، ۸۶؛ نیز بایزید کا خط بہام شاہ فرانس، در Ertaylan، ص ۱۸۶)۔ P. d' Aubusson نے جم سے یہ وعدہ کر کے کہ اسے براہ فرانس ہنگری پہنچا دیا جائے گا (قب واقعات، ص ۸) اسے فرانس میں اپنی جماعت کے مقامات مقبومہ میں سات سال تک نظر بند رکھا (ردوس سے اس کی روانگی ۱۷ رجب ۵۸۸ھ / یکم ستمبر ۱۱۸۲ء کو ہوئی)۔ بایزید ثانی نے اہل وینس سے کہہ رکھا تھا کہ اگر جم ردوس چھوڑ کر کہیں اور جانے لگے تو اسے سمندر سے گزرتے وقت راستے میں روک لیں (دیکھیے

وٹائی، در Ertaylan، ص ۱۴۲ تا ۱۴۳، ۱۸۸)۔
 حقیقت وینس کو اسی وقت اسے روکنے کی کوشش
 کرنی چاہیے تھی جب وہ فرانس جا رہا تھا (وثیقہ
 در Ertaylan، ص ۱۵۸ تا ۱۵۹، در واقعات، ص ۸،
 پوپ کے جہاز)۔ بایزید کو یہ اندیشہ تھا کہ جم کہیں
 مگری کی طرف روانہ نہ ہو جائے اور اس سے بچنے کے
 لیے اس نے اپنے قاصدوں اور جاسوسوں کو مغرب کی
 جانب بھیجا (دیکھیے وٹائی، در Ertaylan، ص ۱۸۶،
 ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۳)۔ اس نے فرانس کے بادشاہ
 کے پاس اپنا سفیر حسین بنی اس غرض سے بھیجا کہ
 جم کا فرانس کے اندر نظر بند رہنا یقینی ہو جائے
 (واقعات، ص ۱۲؛ Thuasne، ص ۱۱۰)۔

جم چونکہ ایک اہم سیاسی اسیر تھا اور جس کے
 پاس بھی رہتا اس کے سیاسی بھرم میں اضافہ ہونا لازمی
 تھا اور ساتھ ہی اسے روپیہ ملتا تھا اس لیے اس زمانے کا
 ہر ایک حکمران بڑے شوق سے اسے اپنے پاس رکھنے
 کا خواہشمند تھا۔ یہی وجہ ہے کہ نالٹوں (Knights)
 کو اس کی بابت ہمیشہ چوکنا رہنا پڑتا تھا۔ ۱۸۹۲ء/
 ۱۸۸۷ء میں انھوں نے اسے Tour de Grosse یا Tour
 zizum میں قید رکھا۔ یہ قلعہ Bourgneuf کے قریب
 خاص طور پر اسی کو نظر بند رکھنے کے لیے بنایا گیا
 تھا (واقعات، ص ۱۶؛ Thuasne، ص ۱۵۷)۔ سلطان
 انت ہای کے علاوہ، جو ۱۸۸۵ء/۱۸۸۹ء سے ترکوں سے
 سرجنگ تھا، ہنگری کے بادشاہ Matthias Corvinus
 نے جم کو حاصل کرنے کے لیے نالٹوں اور پوپ کے
 ساتھ سفارتی تعلقات ہمیشہ برقرار رکھے (قایت نامی کے
 یورپ میں سفیروں کے لیے دیکھیے Thuasne، ص ۱۷۴،
 ۱۹۹، ۲۳۷)۔ جم کی Matthias Corvinus سے تعلق
 قائم کرنے کی ابتدائی کوشش ناکام ہو چکی تھی (قب
 واقعات، ص ۱۱، معرم ۱۸۸۸ء/فروری ۱۸۸۳ء میں)۔

جس وقت جم فرانس میں نظر بند تھا بایزید ثانی
 نے اپنی سلطنت کے سب سے طاقتور فرد کدک احمد پاشا

اور جم کے فرزند اوغوز خان کو قتل کر ڈالا۔ اوغوز خان
 صرف تین سال کا تھا (شوال ۸۸۷ء/دسمبر ۱۴۸۲ء)
 (وٹائی در Ertaylan، ص ۱۶۷ تا ۱۶۸)۔

انجام کار نالٹوں اور پوپ الونسینٹ Innocent
 ہشتم نے عیسائی دنیا کی عام بہتری کے لیے لازمی سمجھا
 کہ جم کو روما بھیج دیا جائے، جہاں وہ یکم ربیع الآخر
 ۸۹۴ء/۴ مارچ ۱۴۸۹ء کو پہنچ گیا۔ اس کے دس دن
 بعد وہ پوپ سے ملا، جس نے اس کا شاہانہ استقبال کیا
 (اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے واقعات، ص ۲۱ تا ۲۲؛
 Thuasne، ص ۲۳۲)۔ اس نجی گفتگو میں جم نے پوپ
 سے شکایت کی کہ نالٹوں نے اسے روم ایلی پہنچا دینے
 کا عہد توڑ ڈالا اور اس کے ساتھ قیدیوں کا سا سلوک
 کیا۔ اس نے پوپ سے کہا کہ اُسے واپس اس کے
 اہل و عیال کے پاس مصر بھیج دیا جائے۔ اس نے یہ
 بھی واضح کر دیا کہ وہ ہنگرویوں کے ساتھ مل کر
 اپنے ہم مذہبوں سے مرکز نہیں لڑے گا (واقعات،
 ص ۲۱ تا ۲۳)۔

جم کے روما پہنچنے سے پوپ کی بین الاقواسی
 وقعت بڑھ گئی اور اس کی کارروائیاں بھی تیز تر ہو گئیں۔
 اس نے منصوبہ بنایا کہ ترکوں کے خلاف صلیبی جنگ
 کی جائے اور اس کے تحت عیسائی حکمرانوں کو خطوط
 لکھے کہ اس وقت ایسے اقدام کے لیے حالات نہایت
 مساعد ہیں (Thuasne، ص ۲۴۱، ۲۶۰، ۲۶۵)۔

جم کے روما بھیج دیے جانے سے بایزید سخت
 مضطرب ہوا اور اس نے احتجاج کیا کہ نالٹوں نے
 اپنا عہد و پیمان توڑ ڈالا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس
 مرحلے پر ایک جانب Matthias Corvinus پوپ پر دباؤ
 ڈال رہا تھا اور دوسری طرف جم کو حاصل کرنے کے لیے
 سلطان مصر ڈیڑھ دو لاکھ ڈوگٹ دینے کو تیار تھا۔
 ۱۷ معرم ۸۹۶ء/۳ نومبر ۱۴۹۰ء کو بایزید کا سفیر
 قہوجی باشی مصطفیٰ بیگ اس کا ایک خط لے کر روما
 پہنچا، جس میں پوپ کو سلطان کی دوستی کا یقین دلایا

کے اجتماع تک محدود نہیں، مثلاً کہا جاتا ہے
جماعة الشجر و جماعة النبات۔

مادہ ح م ع کا استعمال ہر چند کہ قرآن مجید
میں متعدد بار ہوا ہے، تاہم لفظ جماعة الفاظ قرآنیہ
میں سے نہیں ہے۔ لیکن حدیث میں جماعة کا لفظ
بکثرت استعمال ہوا ہے اور وہاں اس کے مختلف مفہوم
ہیں: (۱) بنیادی طور پر جماعت کا لفظ باجماعت نماز
میں شریک ہونے والوں کے لیے استعمال ہوا ہے، جیسے
البخاری کی رو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: ائنان لما فوقها جماعة (کتاب الاذان: احمد:
المسند، ۵: ۲۵۴)، یعنی باجماعت نماز دو یا دو سے
زیادہ افراد کے شریک نماز ہونے سے ہوق ہے۔ دوسری
حدیث میں ہے: صلوة الجماعة تفضل صلوة الفرد (البخاری،
کتاب الاذان)، یعنی باجماعت نماز کا ثواب اکیلے
نماز پڑھنے سے زیادہ ہے۔ اس سلسلے میں مزید دیکھیے
البخاری، کتاب البيوع، باب ۹ م: مسلم، کتاب المساجد؛
الترمذی، کتاب الصلوة: ابن ماجه، کتاب المساجد؛
احمد بن حنبل: المسند، ۱: ۲۷۶، ۳۸۲ و ۶۵: ۲؛
النسائی، کتاب الامامة وغيره۔ اس سلسلے میں جب
امام کا لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے امام نماز مراد
ہونا ہے جیسے فرمایا: اذا ركع الامام فاركعوا (احمد:
المسند، ۳: ۴۲۲)۔ (۲) احادیث میں لفظ جماعة کا دوسرا
استعمال مسلمانوں کی اس جماعت کے لیے استعمال ہوا
ہے جو کسی امام کی اطاعت پر جمع ہوں۔ یہ استعمال
ان احادیث میں ہوا ہے جہاں یہ مضمون بیان ہوا
ہے: فان لم يكن لهم جماعة ولا امام (البخاری، کتاب
الفتن و کتاب المناقب، مسلم، کتاب الامارة: ابن ماجه،
کتاب الفتن)، یعنی ایسے وقت میں جب کہ مسلمانوں
کی نہ جماعت ہو اور نہ ان کا کوئی امام، کیا طریق
عمل اختیار کرنا چاہیے۔ (۳) جماعة کا لفظ نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سیاسی وثقویوں میں بھی
استعمال کیا ہے جو ابن سعد نے نقل کیے ہیں، چنانچہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب بحرین کو جو
خط لکھا تھا اس کے الفاظ یہ ہیں: وادعوك الله وحده
تؤمن بالله و تطيع و تدخل في الجماعة، فانه خير لك
(الوثائق، بار دوم، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ص ۹)، یعنی تو
ہماری جماعت میں داخل ہو جا۔ یہاں مسلمانوں کی
سیاسی اور قانونی اور حکومتی اساس پر تنظیم مراد ہے۔
انہیں معنوں میں جماعت کا لفظ اس حدیث میں بیان
ہوا: المارون من الدين التارك الجماعة (البخاری، کتاب
الديانة: مسلم، کتاب القيامة: الترمذی، کتاب العنود؛
احمد: المسند، ۶: ۱۸۱)۔ (۴) احادیث میں جماعت
کا لفظ ان معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے جس کی
شریح مقالہ اہل السنة والجماعة میں ہے۔ اس سلسلے
میں ذیل کی احادیث کو پیش نظر رکھنا چاہیے: يد الله
مع الجماعة (الترمذی، کتاب الفتن)؛ اما ترك السه
فالمخرج من الجماعة (احمد: المسند، ۳: ۲۲۹)؛ من
فارق الجماعة شبراً... الخ (البخاری، کتاب الاحکام)؛ ان
امتي ستفرق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا
واحدة وهي الجماعة (ابن ماجه، کتاب الفتن: احمد:
المسند، ۳: ۱۴۵، ۱۰۲)۔ اس جماعت میں
کون کون شامل ہیں، اس کی مزید تفصیل کے لیے
دیکھیے الفرق بين الفرق، ص ۸ بعد۔ (۵) احادیث
میں جماعة کا پانچواں استعمال عامۃ المسلمین کے لیے
بھی ہوا ہے، جنہیں قوم، نسل، رنگ، زبان اور ملک
کے اختلافات سے قطع نظر محض دینی اور اسلامی رشتے
نے مسلمانوں کی ایک قوم بنا دیا ہے، جیسے ایک حدیث
کے الفاظ ہیں: فيشهدن جماعة المسلمين و دعوتهم
(البخاری، کتاب الصلوة و کتاب الاذان و کتاب العیدین)۔
علاوہ ازیں کفار نے بھی اپنے گروہ کے لیے جماعت کا
لفظ استعمال کیا ہے۔ عمرو بن العاص کی روایت
ہے کہ ایک موقع پر کفار قریش العجر میں جمع تھے
تو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق
کہا: ما صبرنا عليه من هذا الرجل قط۔ سفہ احلامنا،

وَسَمَّيْنَا وَاغَابَ دِينَنَا وَفَرَّقَ جَمَاعَتَنَا وَسَبَّ إِلَهَنَا
(احمد : المسند، ۲ : ۲۱۸) .

قہا کے ہاں جماعت کا لفظ باجماعت نماز ادا کرنے والوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، چنانچہ تھالوی نے لکھا ہے : الفقہاء پُریوں بھا صلوة الامام مع غیرہ (تَشَاقُّفَ الاصطلاحات، بذیل مادۃ: فرید وجدی : دائرة المعارف، بذیل مادۃ)۔ اسی طرح قہا کے ہاں جماعت کا اصولی مفہوم وہ جماعت صحابہ ہے جو نماز میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوتی تھی۔ بعد میں نماز سے قطع نظر اس لفظ سے صحابہ کی پوری جماعت مراد لی جانے لگی۔ حبلی عقیدے میں یہ خیال برابر کام کرتا رہا ہے کہ حقیقی مسلمان بننے اور جماعت مسلمین میں شامل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ کو سمجھنے کے لیے اور اس کی پیروی کے لیے جماعت صحابہؓ کے تعامل پر نظر رکھی جائے۔ ایک حبلی عالم ابن بطہ العکبری (م ۸۳۸ھ / ۱۴۹۷ء) نے اپنی کتاب الشرح والابالۃ (ص ۶ بعد) میں لزوم جماعت سے صحابہ کرامؓ کے مسلک یا ان کی پیروی کرنے والوں سے اتفاق مراد لی ہے۔ آگے چل کر یہی تصور بغدادی (م ۸۴۹ھ / ۱۴۲۷ء) کے ہاں ملتا ہے (الفرق بین الفرق، ص ۸ بعد)۔ ابن حزم نے الجماعۃ کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے : وہم الصحابہؓ والتابعون لهم باحسان ومن اتى مدد ہم من الائمة (الاحکام، ۴ : ۱۲۸)، یعنی صحابہ کرامؓ، تابعین عظام اور بعد میں آنے والے ائمہ۔ لیکن یہ یاد رہے کہ مصلحین امت نے ہر دور میں اس اصطلاح کی مدد سے صحیح العقیدہ مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد کو جمع کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ مسلمان فرقوں کے متعارب اور متشدد گروہوں کے درمیان مسلمانوں کا سواد اعظم اُن بنیادوں پر قائم رہا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور عہد صحابہؓ سے مسلم جملے آ رہے تھے : اس لحاظ سے جماعت اور سواد اعظم

قریب قریب ہم معنی الفاظ بھی سمجھے گئے ہیں۔ جماعت کے تصور اور اس کے لوازم و شرائط کے بارے میں مختلف مکاتب فکر میں کہیں تھوڑا اور کہیں زیادہ اختلاف ہے۔ بغدادی نے اپنی کتاب کے دوسرے باب کی پہلی فصل میں ان پر روشنی ڈالی ہے اور اس میں معنی کے لحاظ سے وسعت کا رجحان ہے (تفصیل کے لیے رک بہ اهل السنة والجماعة، نیز دیکھیے مقالات الاسلامیین، ص ۲۹۰ بعد)۔ اس کے مقابلے میں حبلی عقیدے میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ ست لبوی اور ست صحابہ سے سر مواعرف نہ ہو۔ الطبری کا رجحان اس طرف ہے کہ جماعت کا مفہوم صرف صحابہ کی جماعت تک محدود نہ رکھا جائے، بلکہ لزوم الجماعہ کے معنی ہیں کسی خاص زمانے تک محدود کیے بغیر ہر زمانے کے صحیح العقیدہ مسلمانوں کا اتفاق رائے یا کثرت رائے۔ شیعہ عقیدہ یہ ہے کہ جماعت مؤمنین امام برحق کی متابعت سے تشکیل پذیر ہوتی ہے اور امامت کا تعلق محض نص سے ہے۔ ابو الحسن علی بن محمد الماوردی (م ۸۵۰ھ) نے بھی الاحکام السلطانیۃ (ص ۱ بعد) میں زعامت، امامت اور خلافت کی اہمیت پر زور دیا ہے اور لکھا ہے : فكانت الامة اصلا علیہ استقرت قواعد الملة اور اس کے العقاد کو واجب بالاجماع قرار دیتے ہوئے اطاعت اولی الامر کی آیت پیش کی ہے اور لکھا ہے کہ کافة الامة پر لازم ہے کہ اس کی اطاعت کریں۔ لیکن الماوردی صرف نص پر امامت کو محدود نہیں قرار دیتا۔ اس کے نزدیک امام بنانا اهل العقد والعل کے اختیار میں بھی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے حجة الله البالغة میں ”جماعۃ المسلمین“ کا ذکر کیا ہے (خصوصاً دیکھیے ابواب سياسة المدن، الخلافة، ص ۶ بعد)۔ انہوں نے اس لفظ کا استعمال جماعۃ الکفار کے مقابلے میں کیا ہے۔ دور حاضر میں بھی علما نے جماعت کی بحث کو نظر انداز نہیں کیا۔ شہد رضا نے اپنی کتاب

خلافت میں جماعت کے معنوں پر نظر ڈالی ہے۔ ان کے نزدیک اس کے مفہوم میں وسعت ہے اور وہ اتنا محدود نہیں جتنا حنبلیوں کے نزدیک ہے۔ ان کا نقطہ نگاہ الطبری سے مطابقت رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک جماعت کا مطلب ہے ہر عہد کے ”ارباب حل و عقد“ اور پھر اسے ”الوالامر“ کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے، یعنی وہ لوگ جن کے ہاتھ میں زمام حکومت ہے؛ مگر انہوں نے اس سے انکار نہیں کیا کہ صدر اسلام میں الجماعة سے مسلمانوں کا سواد اعظم مراد لی جاتی ہے (ص ۱۴)، چنانچہ امت کے اختیارات اور لفظ جماعة کے مفہوم کی توضیح میں انک مستقل فصل قائم کی ہے (ص ۱۳)۔ ابوالکلام آزاد کی رائے ان الفاظ میں ملتی ہے: ”اس بنا پر شارع نے اسلام اور اسلامی زندگی کا دوسرا نام جماعت رکھا ہے اور جماعت سے علیحدگی کو جاہلیہ اور حیات جاہلی سے تعبیر کیا ہے۔۔۔۔۔ افراد نباہ ہو سکتے ہیں، لیکن ایک صالح جماعت کبھی نباہ نہیں ہو سکتی۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے“ (مسئلہ خلافت، طبع عبدالسلام لدوی، ص ۱۴ بعد)۔ التزام جماعت کے مسئلے میں ابوالکلام کا رجحان بھی قدرے امامت کے اصول سے مربوط ہے، چنانچہ اس بحث میں لکھا ہے: ”اسی بنا پر بکثرت وہ احادیث و آثار موجود ہیں جن میں نہایت شدت کے ساتھ ہر مسلمان کو ہر حال میں التزام جماعت اور اطاعت امیر کا حکم دیا گیا ہے“ (ص ۱۵)؛ پھر حارث الاشعری کی روایت نقل کی ہے جس میں آنحضرتؐ نے فرمایا ہے: اِنَّ اَمْرَکُمْ بِخِیْمِی، اللہ امرنی بہن: الجماعة والسمع والطاعة والهجرة۔۔۔ اس حدیث میں پہلی چیز جماعت ہے، یعنی تمام امت کو ایک خلیفہ اور امام پر جمع ہو کر اپنے مرکز سے پیوست رہنا چاہیے، الگ الگ نہیں رہنا چاہیے۔ آگے چل کر کثرت کے ساتھ وہ حدیثیں ملیں گی جن سے معلوم ہو گا کہ جماعت سے الگ ہو کر رہنے کو یا ایسی منتشر زندگی کو جو ایک ہندھی اور سمٹی ہوئی

جماعت کی شکل نہ رکھتی ہو اور کسی امیر کے تابع نہ ہو اسلام نے غیر اسلامی راہ قرار دیا ہے۔ پھر لکھا ہے: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود اسلامی طاقت کی اصلی شخصیت تھی۔ آپؐ جب دہ سے تشریف لے گئے تو صرف ایک داعی شریعت یا حامل وحی ہی کی جگہ خالی نہیں ہوئی بلکہ ان ساری قوتوں، سارے منصوبوں، ساری حیثیتوں اور طرح طرح کے نظری اور عملی اختیارات و قوی کی، جو آپؐ کی شخصیت مقصد میں جمع تھیں۔۔۔ اور اسلام د نظام دینی یہی تھا کہ یہ ساری قوتیں ایک ہی فرد میں جمع رہیں۔

حب آپؐ دلایا سے تشریف لے گئے تو خلفائے راشدین کی خلافت خاصہ اسی اجتماع قوی و مناصب پر قائم ہوئی۔۔۔۔۔ خلافت خاصہ کے بعد یہ ساری یکجا قوتیں الگ الگ ہو گئیں۔۔۔۔۔ اختلاف صرف تعدد و تنوع ہی کا نہ رہا بلکہ اس اختلاف میں تضاد کی شکل پیدا ہو گئی۔ یہی سب سے بڑی مصیبت و ہلاکت تھی جو امت پر طاری ہوئی۔ مسلمانوں کے تنزل و ادبار کی اصلی علت یہی ہے“ (ص ۱۴ بعد)۔ اس کے بعد ابوالکلام نے اطاعت خلیفہ اور التزام جماعت کی مستقل فصل قائم کی ہے اور جماعتی زندگی کے لیے خلیفہ او امام کے وجود کو ضروری قرار دیتے ہوئے تمام اہمیت کو اس مرکز کے گرد بطور دائرے کے ٹھہرایا ہے اور اولی الامر کی آیت پیش کی ہے اور ان کا مصداق ان حکام کو قرار دیا ہے جن کے سپرد ملک کا انتظام ہے اور اسلام کے جماعتی نظام کی اہمیت پر زور دیا ہے جس کے لیے انک مرکزی اقتدار ناگزیر ہے اور خلیفہ اور امیر کے وجود کو نظام جماعت کا مرکزی اقتدار سونپا ہے: ”اصل یہ ہے کہ ظہور اسلام سے پہلے حجاز میں ایک طرح کی باقاعدہ طوائف الملوک قائم تھی۔۔۔ اسلام کا جب ظہور ہوا تو اس نے جماعت اور امارت کے نظام پر زور دیا اور بڑے بڑے گردن کشوں کو بھی مجبور کر دیا کہ

يعتبره (مسلم)، یعنی مسلمان مسلمان کا بھائی ہے؛ پس وہ اپنے بھائی کے ساتھ نہ تو ظلم کرے نہ اسے ذلیل کرے نہ اچھے حقیر جائے۔ ایک دوسری حدیث کے الفاظ ہیں: مثل المؤمنین فی توأدهم و تعاطفهم کمثل الجسد الواحد۔ اذا اشتكى منه عضوٌ بداعی له سائر الجسد بالسهر والحمی (صحیحین)، یعنی مسلمانوں کی جماعت ایسی ہے جیسے ایک جسم اور اس کے مختلف اعضا کہ ایک عضو میں درد ہو تو سارا جسم متألم ہو جاتا ہے۔ پھر فرمایا: المسلمون اخوة لافضل لاحد علی احد الا بالتقوی (الطبرانی)؛ لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاسود علی احمر ولا لاحمر علی اسود (البیہقی)۔ دوسری بنیادیں عدل بین الناس، خلافت و امارت شوری، قانون کی بالا دستی اور عالمگیر رشتہ دین ہیں (اسی وجہ سے اس کے لیے حزب اللہ کا لفظ قرآن مجید میں استعمال کیا گیا ہے (۵۸ [المجادلة]: ۱۹)۔ مسلمانوں کی جماعت کی تشکیل کا مقصد کیا ہے؟ اس کا جواب کتم خیرامہ اخرجت للناس (۳ [ال عمران]: ۱۱۰) کے الفاظ میں دیا گیا ہے، یعنی وہ بہترین امت ہے جسے نوع انسان کی بہتری اور فائدے کے لیے قائم کیا گیا ہے۔

بعض اہل علم جماعۃ اور اجماع [رک باں] میں ایک تعلق پیدا کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان دونوں مادوں میں اتحاد و اتفاق کا مفہوم شامل ہے، مگر غور سے دیکھا جائے تو اجماع اصطلاح میں علما و مجتہدین امت کا قرآن و سنت کی روشنی میں منظم یا غیر منظم طور پر کسی شرعی مسئلے میں اتفاق رائے ہے اور اس میں افراد اور عوام مسلمین کے اتفاق رائے کا دخل نہیں، کیونکہ شرعی امور میں ماہرانہ رائے دینے کا حق مجتہدین و علمائے امت ہی کو حاصل ہے۔ اس میں (بلا حوالہ شریعت) بعض کسی سیاسی مسئلے پر رائے شامل نہیں، کیونکہ ایسے دیوبی معاملات میں جن میں کسی کاروباری یا تمدنی امر کا سوال آتا ہے اور وہ شریعت سے متصادم نہیں عام

طاعت امیر و التزام جماعت کے باہر نہ ہوں...، یکں یہ مرکزی اقتدار محض قوت نافذہ ہے نہ کہ قنہ۔ اس کی ذات کو اصل شریعت اور اس کے احکام میں کوئی دخل نہیں۔ جماعت سے مقصود افراد کا ایک سا مجموعہ ہے جس میں اتحاد، اخلاف، امتزاج اور نظم ہو... اجتماع کے یہ خواص و اوصاف نہ تو ناصل ہو سکتے ہیں اور نہ قائم رہ سکتے ہیں جب تک کوئی بالا تر فعال و مدبر طاقت وجود میں نہ آئے ورنہ منشر افراد کو ایک متحد اور مؤتلف مزوج اور نظم جماعت کی شکل میں قائم نہ رکھے۔ پس ایک سام کا وجود ناگزیر ہوا اور اس لیے ضروری ہوا کہ سب سے پہلے تمام افراد ایک ایسے وجود کو اپنا امام مطاع تسلیم کر لیں جو ہکھرے ہوئے اجزا کو اتحاد و ایٹلاف اور امتزاج و نظم کے ساتھ جوڑ دینے و راڑنے ہوئے ذروں سے ایک ہی و قائم جماعتی وجود پیدا کر دینے کی قابلیت رکھتا ہو... ہانچ وقت کی جماعت نماز میں جماعتی نظام کا پورا پورا نمونہ مسلمانوں کو دکھلا دیا گیا ہے۔ علامہ ابن حزم نے بی کتاب الفصل بین الملل والنحل میں لکھا ہے: اتفق مع اهل السنة و جمیع المرحنة و جمیع الشيعة و جمیع الخوارج علی وجوب الامامة (م: ۸۷)، یعنی کل اہل سنت، تبعہ اور خوارج کا اتفاق ہے کہ منصب امام واجب ہے۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں: مسلمان پر جامع شرائط امامہ کا مقرر کرنا واجب بالکفایہ ہے اور یہ حکم پیامت تک کے لیے ہے (ازالۃ الخفاء، مقصد اول، فصل اول)۔ اسی طرح وہ حجة اللہ البالغة میں لکھتے ہیں: جب ان یكون فی جماعۃ المسلمین خلیفة (ص: ۱۳۹)۔ اسلام نے مسلمانوں کی جماعت کی بنیاد باہمی مواخات و مساوات پر رکھی ہے، یعنی جماعت کے تمام افراد برابر حقوق رکھتے ہیں اور رنگ، نسل، قومیت، ملک و غیرہ کا کوئی امتیاز ایک کو دوسرے پر تفوق نہیں دیتا۔ المسلم آخ المسلم لا یظلمہ ولا یتخذہ ولا

[کنج ترک] سپاہی اور سیاست دان، استانبول میں ۱۸۷۲ء میں پیدا ہوا۔ اس نے ۱۸۹۵ء میں "ازکرہ حریریہ مکتبی" میں اپنی تعلیم مکمل کی اور عام اراکین حریریہ (General staff) میں بحیثیت کپتان مبعین ہوا۔ اس کا تقرر سالویکا کی تیسری فوج میں کیا گیا۔ یہاں وہ مقدولیدہ کی "نوجوان ترک سازش" کے بنیادی اراکین میں شامل ہو گیا، جو "عثمانی اتحاد و ترقی جمعیتی" کے نام سے مشہور ہے (یورپ میں اسے Committee of Union and Progress، یعنی مجلس اتحاد و ترقی کے نام سے جانے جاتی ہیں) اور مقدولیدہ میں "ناظر ریلوے" کی حیثیت سے اس کمیٹی کی توسیع اور اس کے استحکام کے لیے کام کرتا رہا۔ ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد وہ اتحاد و ترقی کی مجلس عاملہ (مرکز عمومی) کا رکن بن گیا۔ اس نے ۱۹۰۹ء کی "تحریک مخالف انقلاب" (اوٹوز پرمارت وقعہ سی [واقعہ اکتیس مارچ] کے دہانے میں بڑی ہمت اور تندہی سے کام کیا اور سقوطی (ایشیائی استانبول) کا فوجی عامل (محافظ) ہو گیا۔ اسی سال آگے چل کر اسے آدرنہ کا اور ۱۹۱۱ء میں بغداد کا والی مقرر کر دیا گیا۔ ۱۹۱۲ء میں اس نے قولیدہ کی فوج محافظ کی قیادت سنبھالی۔ پہلی جنگ بلقان میں اس نے ویزہ کی لڑائی میں شرکت کی اور پتار حصار پر شکست کھائی۔ کچھ دن بعد اس نے شتلمجہ کے معاذ کی دیکھ بھال کا عہدہ سنبھالا۔

۲۳ جنوری ۱۹۱۳ء کے اتحاد و ترقی کے مجلس انقلاب کے بعد ("جو واقعہ باب عالی" یا "باب عالی وقعہ سی" کے نام سے مشہور ہے) جمال پاشا استانبول کا فوجی قائد اور والی مقرر ہو گیا۔ بلقان پر حملے کے وقت اس نے اتحادیوں کی آدرنہ پر دوبارہ قبضے کی تجویز کی بہت پر زور قائلیدہ کی اور اپنی مؤثر تدابیر سے دارالسلطنت کی حزب مخالف کے سرغنوں کو گھیر کر اور مالک بدر کر کے نظام جدید کو قطعی اور آخری طور پر مضبوط کر دیا؛ تاہم وہ صدر اعظم محمود پاشا

جماعت (یعنی جماعت المسلمین) یا اسلامی حکومت دنیوی علوم کی مدد سے رائے دے سکتی ہے یا ان میں رائے کے اتفاق یا اکثریت سے فیصلہ کر سکتی ہے (تفصیل کے لیے رک بہ اجماع؛ نیز علی عبد الرزاق: الاجماع فی الشریعۃ الاسلامیۃ، مصر ۱۹۴۷ء)۔ اجماع کے برعکس جماعۃ میں صحیح العقیدہ عامۃ المسلمین (اہل العقد والعلیٰ، علما و مجتہدین اور جمہور) سب شامل ہیں۔ گویا اجماع تو جماعت علما و مجتہدین کا قرآن و سنت کے قیاس پر شرعی فیصلے میں اتفاق رائے ہے اور جماعۃ سے مراد تاریخی لحاظ سے صحابہ کی کل جماعت اور وسیع تر مستقبل معنوں میں صحیح العقیدہ مسلمانوں کی عددی ہیئت یا اکثریت ہے۔

مآخذ . (۱) عبد الدین الایچی: المواقف، مصر ۱۳۲۵ھ؛ (۲) شریف جرجانی: شرح المواقف، مصر ۱۳۲۵ھ؛ (۳) الآسدی: الاحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۹۱۴ء؛ (۴) ابن حزم: الاحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۹۲۵ء؛ (۵) ابوالحسن الاشعری: مقالات الاسلامیین واختلاف المصلیین، استانبول ۱۹۲۹ء؛ (۶) الماوردی: الاحکام السلطانیۃ، مصر ۱۹۴۷ء؛ (۷) البغدادی: الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، مصر ۱۹۱۰ء؛ (۸) ابن بطہ: کتاب الشرح والایانۃ، Doms ۱۹۵۸ء؛ (۹) علی عبد الرزاق: الاجماع فی الشریعۃ الاسلامیۃ، مصر ۱۹۴۷ء؛ (۱۰) شاہ ولی اللہ: حجۃ اللہ البالغۃ، مصر ۱۲۸۶ھ؛ (۱۱) ابوالکلام آزاد: مسئلۃ خلافت، طبع عبدالسلام، لاہور؛ (۱۲) محمد رشید رضا: الخلافت اور الامامۃ العظمیٰ، مصر ۱۳۴۱ھ؛ (۱۳) محمد حمید اللہ: الوثائق السیاسیۃ، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۱۴) سلیمان ندوی: اہل السنۃ والجماعۃ، اعظم گڑھ ۱۳۳۹ھ؛ (۱۵) التھانوی: کشاف الاصطلاحات، بنبل مادہ: (۱۶) مقالہ جماعۃ، درویش، طبع لائلن، بار دوم اور جو مآخذ وہاں درج ہیں۔

(ادارہ)

جمال : رک بہ علم الجمال

جمال پاشا : احمد جمال، "نوجوان ترک"

کے قتل کو نہ روک سکا، جسے جون ۱۹۱۳ء میں ملاک کر دیا گیا۔ اس وقت سے لے کر جنگ عالمگیر کے اختتام تک سلطنت عثمانیہ کی باگ ڈور عملی طور پر جمال پاشا، انور پاشا اور طلعت پاشا ہی کے ہاتھ میں رہی۔ جمال پاشا کو لفٹیننٹ جنرل کا عہدہ دیا گیا۔ دسمبر ۱۹۱۳ء میں وہ وزیر تعمیرات عامہ کی حیثیت سے مجلس وزرا میں شامل ہوا اور فروری ۱۹۱۴ء میں وزارت بحریہ اس کے سپرد کر دی گئی، جہاں اس نے بحری بیڑے کے ساز و سامان اور تربیت کو بہتر بنانے میں بڑی محنت سے کام کیا۔ جولائی ۱۹۱۴ء میں جب وہ فرانس کے دورے پر تھا تو اس نے کوشش کی کہ حکومت عثمانیہ اور فرانس میں تعاون قائم کرے، لیکن اس کا کوئی نسلجہ نہ نکلا۔ آگے چل کر اس نے اادل لغواستہ الور پاشا کی تائید کی، جو جرمنی سے مواہت کرنے کے حق میں تھا۔

اگست ۱۹۱۴ء میں جمال پاشا کو دوسری فوج کی قیادت سونپی گئی (یہ لشکر اس وقت بحیرہ یونان، بحیرہ ایجین) کے ساحل پر متعین تھا)۔ نومبر ۱۹۱۴ء میں لے کر ۱۹۱۷ء تک وہ چوتھی فوج کا سپہ سالار رہا، جس کا صدر مقام دمشق تھا۔ اس کے ساتھ ہی وہ صوبہ سام کا، جس میں فلسطین اور حجاز شامل تھے، فوجی عامل بھی بنا دیا گیا۔ اس تمام مدت کے اندر اور اکتوبر ۱۹۱۸ء تک اس کے پاس وزارت بحریہ کا سنبھال بھی رہا۔ ان حالات نے ایک عجیب و غریب صورت حال پیدا کر دی، یعنی ایک وقت وہ انور پاشا کا ہم پلہ بھی تھا اور اس کا ماتحت بھی انور پاشا وزیر جنگ بھی تھا اور نائب سپہ سالار اعظم بھی)۔ ابتدا میں معاذ شام پر جمال پاشا کا تقرر اس عرض سے کیا گیا تھا کہ وہ جزیرہ نماے سینا اور نہر سویز پر حملے کی تیاری کرے، تاہم نہر کی جانب چند کلیاب حملے (فروری ۱۹۱۵ء میں اور اپریل و جولائی ۱۹۱۶ء میں) کسی فیصلہ کن اقدام کا پیش خیمہ نہ بن

سکے اور حکومت عثمانیہ کی یہ امید بر نہ آئی کہ اس کے اعلان جہاد سے تمام مصری ایک دم برطانیہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں گے۔ جنگ کی ابتدا میں جمال پاشا نے صوبہ جات شام میں رفاہ عام کا ایک وسیع پروگرام پایہ تکمیل کو پہنچایا اور اس علاقے کے آثار قدیمہ میں عملاً دلچسپی لی۔ بانی ہمہ مقامی عرب سرداروں میں سیاسی مخالفت کی علامات رونما ہوئیں اور جمال نے انہیں اپنی خصوصی سختی کے ساتھ کچلا۔ اگست ۱۹۱۵ء میں ایک مختصر سی عدالتی کارروائی کے بعد گیارہ عربوں کو پھانسی دی گئی۔ مئی ۱۹۱۶ء میں مزید اکیس عربوں کے ساتھ بھی، جن میں عثمانی مجلس اعیان کا ایک ممبر بھی شامل تھا، یہی سلوک کیا گیا اور اس دفعہ کوئی باقاعدہ عدالتی کارروائی بھی نہ کی گئی۔ اس کے ایک ماہ بعد حجاز میں شریف حسین کی سرکردگی میں بغاوت رونما ہوئی (جس کے ساتھ مقتول شامیوں کا بھی کچھ تعلق تھا) اور اس سے چوتھی فوج کی حالت بہت زیادہ کمزور ہو گئی۔ ۱۹۱۷ء کے اوائل میں برطانیہ نے فلسطین پر حملہ شروع کر دیا۔ اسی سال کے آخر میں جب جمال کو شامی معاذ سے واپس بلایا گیا تو ایلن بی Allenby کی فوج آگے بڑھ رہی تھی اور جمال کی فوجیں پیچھے ہٹ رہی تھیں۔

طلعت پاشا کی مجلس وزرا کے دیگر ارکان کے ساتھ جمال نے بھی وزارت بحریہ سے استعفیٰ دے دیا۔ ۲ نومبر ۱۹۱۸ء کو انور اور طلعت کے ساتھ وہ بھی فرار ہو گیا۔ پہلے وہ برلن گیا اور وہاں سے سوئٹزرلینڈ چلا گیا (اسی دوران میں اس کے خلاف ایک مقدمہ استابلول کی ایک فوجی عدالت میں پیش ہوا اور عدالت نے فیصلہ کیا کہ جمال کو فوج سے نکال دیا جائے اور آگے چل کر اس کی غیر حاضری میں اس کے لیے سزائے موت کا حکم صادر کیا گیا)۔ اپنے قیام یورپ کے دوران میں اس نے افغانستان کے امیر امان اللہ کی ملازمت قبول کر لی اور کارل ریڈک (Karl Radek) کی وساطت

(۲) Ibrahim Alâettin Gövsa : ترک مشہور لری انسکلوپیدی سی، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۸۲ (۳) ملی نوسان ص ۱۳۲، ۳۱۴ بعد: (۴) جمال کی یادداشتی (حاطرات) — ۱۹۱۳ تا ۱۹۲۲ء، در سعادت ۱۹۲۲ء، اور جلد مشرح اشاعت خاطره لری، طبع بہت جمال (ولد جمال پاشا) استانبول ۱۹۵۹ء: ترجمے: *Erinnerungen eines türkischen Staatsmannes*، میونخ ۱۹۲۲ء و *Memories of a Turkish Statesman 1913-1919*، لندن بلا تاریخ۔ اس کتاب میں زیادہ تر اس کے شام میں رویے کے معذرت نامے ہیں اور ایسے ہی اس "سرخ کتاب" (red book) میں جو چوتھی فوج نے ۱۹۱۶ء میں استانبول سے بعنوان عربوں کے نقطہ نظر کے لیے خصوصیت کے ساتھ دیکھیے *La vérité sur la question syrienne*، شائع کی گئی۔ (۵) *The Arab Awakening* : George Antonius، لندن ۱۹۳۸ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۲، ۱۸۵ تا ۱۹۰، ۲۰۲ تا ۲۰۳ (۶) شام میں سالہائے جنگ کی بات بہت کچھ مواد اس کے عملے کے سربر آوردہ شخص علی فؤاد اردون کی یادداشت بنام ہرنجی دینا حربندہ سوربہ خاطره لری، ج ۱، استانبول ۱۹۵۴ء، میں ملے گا: (۷) جمال کے آخری تین سال کی بات سب سے زیادہ مفصل اور قابل اعتماد بیان اس کے شاہ کے دنوں کے فوجی ساتھی علی فؤاد حبہ سوی کی کتاب *موسکوه خاطره لری*، استانبول ۱۹۵۵ء، ص ۴۸ تا ۵۰، ۵۷ تا ۵۸، ۲۷۴ تا ۲۹۹ میں موجود ہے: (۸) جمال کی آثار قدیمہ سے دلچسپی کی جھلک اس کی کتاب *Alte Denkmale aus Syrien, Palästina, und West-Arabien* برلن ۱۹۱۸ء، میں پائی جاتی ہے

(D.A. Rustow)

جمال الحسینی : ایرانی عالم دین اور مؤرخ امیر جمال (الدین) عطاء اللہ الحسینی الشیرازی کا اعزازی لقب، جس نے ہرات میں سلطان حسین تیموری کے عہد حکومت (۸۷۵ھ/۱۴۷۰ء تا ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) میں عروج پایا۔ اس کی قرین قیاس تاریخ وفات ۹۲۶ھ

سے روس کی طرف سفر کیا اور وہاں سوویٹ حکومت کے مہتمم امور خارجہ شچرن Chicherin کو اس امر پر رضا مند کر لیا کہ وہ افغانستان کی فوج جدید طریقوں کے مطابق تیار کرے۔ جب وہ ماسکو میں تھا تو اس نے مصطفیٰ کمال (اتاترک) کی ترکی قومی تحریک کے لیے اپنی خدمات پیش کیں اور وقتاً فوقتاً خطوط اور تاروں کے ذریعے مصطفیٰ کمال سے گفت و شنید شروع کی۔ اس کا آغاز جون ۱۹۲۰ء میں ہوا۔ انور کے چچا خلیل پاشا (خلیل قوت) کے ساتھ مل کر اس نے بالشویک اور کمالی نظام کے درمیان سیاسی تعلقات کا راستہ ہموار کیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۲۱ء میں "معاهدہ ماسکو" پر دستخط ہو گئے۔ ۱۹۲۰ء کے موسم گرما میں وہ تاشقند میں رکا، جہاں اس نے نظربند ترکی افسران میں سے کچھ افراد کو بھرتی کر کے اپنے منصوبے کے لیے ایک جماعت تیار کی اور پھر اپنا "فوجی ناظر عام" (inspector-general) کا عہدہ سنبھالنے کے لیے افغانستان روانہ ہوا۔ ستمبر ۱۹۲۱ء میں وہ اس غرض سے دوبارہ ماسکو واپس آیا کہ بالشویک حکومت، مصطفیٰ کمال اور انور پاشا کے ساتھ مزید گفت و شنید کرے (انور پاشا کو اس نے یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ وہ مصطفیٰ کمال کے خلاف کارروائیاں کرنے سے باز رہے اور ازبکستان میں اپنے پرخطر منصوبے چلانے سے رک جائے)۔ اس کے بعد وہ افغانستان سے واپس ہوا، لیکن راستے میں تفلیس Tiflis کے مقام پر ۲۱ جولائی ۱۹۲۲ء کو کرکن لالیاں Kerekin Lalayan اور سرگو ورتیان Sergo Vartayan نامی دو ارمنوں نے اسے گولی مار کر ہلاک کر ڈالا۔ اس کی موت غالباً اسی "سازش قتل" کا ایک حصہ تھی جس کے طلعت اور سعید علیم پاشا اس سے پہلے شکار ہو چکے تھے۔ اسے پہلے تفلیس میں اور کچھ دن بعد ارز روم میں لے جا کر دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) ترک انسکلوپیدی سی، ۱۰: ۱۳۱ بعد:

۔ اس کی معروف تصانیف یہ ہیں: مبایع فی سیرالنبی والال واصحابہ، یہ اللہ علیہ وسلم، آپؐ کے خاندان اور بیخ ہے، جو میر علی شیر [نوائی] کی ی گئی اور ۱۴۹۵-۱۴۹۸/۵۹۰۰ء میں پہنچی (لکھنؤ ۱۲۹۷/۵۱۸۸۲-۱۸۸۰ء)؛ قسططینیہ ۱۲۶۸/۵۱۸۵۲ء؛ جہان فی مساقب آل العباء، نبی اکرم صلی اللہ نرت فاطمہؑ وغیرہ کے فضائل پر؛ (۳)

مخطوطات کی تفصیلات اور مزید سوانحی دیکھیے: (۱) 'Storey' ۱/۲: ۱۸۹ تا ۱۲۵۴ تا ۱۲۵۵ 'Ethè' (۲) در 'Grudriss' ۲: ۳۵۸ 'der Irantschu'

(R. M. SAVORY)

الدین آق سرائی: ایک ترک فلسفی آق سرائی [رک باں] کے مقام پر پیدا اور ۱۳۸۹ء) ہوا۔ روایت ہے کہ جمال الدین اس کی زندگی میں جمالی کہتے تھے، کا پرہوتا تھا۔ الجوہری کی الصباح کے بعد وہ آق سرائی کے مدرسہ زنجری رر ہو گیا؛ یاد رہے کہ اس قسم کی جیسے یہ ناگزیر شرط تھی۔ قدیم یونانی ح اس نے اپنے کثیر التعداد شاگردوں کو میں تقسیم کیا: جو پہلی جماعت میں شالیون (peripatetics) کہتے تھے، وہ کے دروازے کے باہر جمع ہوتے اور اپنے ساتھ مدرسے تک جاتے تھے اور وہ نے درس دیتا تھا؛ جو دوسری جماعت میں ین (stoics) کہلاتے تھے اور وہ مدرسے کے نیچے اس کا انتظار کرتے تھے، جہاں بڑے کھڑے اپنا دوسرا درس دیتا تھا؛

آخر میں وہ تیسری جماعت کے شاگردوں کے پاس جانے کے لیے مدرسے کے بڑے کمرے میں پہنچتا۔ علامہ ملا فناری اس کے شاگردوں میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک اور عالم سید شریف جرجانی اس استاد کی شہرت سے متاثر ہو کر اس کا درس سننے کے لیے کرمان سے روانہ ہوا، لیکن جمال الدین کے انتقال کی خبر سن کر رک گیا۔ ایک تحریری روایت کی رو سے، جسے حسام الدین نے اپنی اماسیہ تاریخی (۵ جلد، استانبول ۱۳۳۰ تا ۱۳۳۲ و ۱۹۲۷ تا ۱۹۳۵ء) میں نقل کیا ہے، جمال الدین اماسیہ کے والی حاجی شاد گلدی کے ہاں قاضی عسکر کے عہدے پر مامور تھا اور حب مؤخرالذکر کو امیر سیواس قاضی برہان الدین کے ہاتھوں شکست ہوئی تو وہ ۱۳۸۳/۵۱۳۸۱ء میں آق سرائی چلا گیا۔ بہر حال یہ روایت ایک غیر معتبر مآخذ سے لی گئی ہے اور اسے بلا ثامل قبول نہ کر لینا چاہیے۔ جمال الدین کی تاریخ وفات کے متعلق مصنفین میں اختلاف ہے: بقول براکلمان: ۱۳۷۷ء؛ بقول طاهر بروسی: ۱۳۸۹ء؛ بقول عدنان ادوار: ۱۳۸۸ء۔ اس کی مصنفات، جو مخطوطوں کی شکل میں ہیں، مختلف کتب خانوں میں منقسم ہیں۔ ایک اخلاق رسالے بعنوان اخلاق جمالی کے سوا یہ تصانیف زیادہ تر شرحیں ہیں، یعنی البیضاوی؛ الغایۃ القصوی کی شرح؛ تصانیف النبیات کی شرحیں، مثلاً شرح الایصاح، شرح مشکلات القرآن الکریم؛ طبی تصانیف کی، مثلاً حال (کد، حل؟) الموجز؛ قہ کی، مثلاً حاشیۃ الملتی؛ علم النحو کی، مثلاً شرح اللباب المسمی بکشف الاعراب وغیرہ۔

مآخذ: (۱) براکلمان: تکملہ ۲: ۳۲۸؛ (۲) طاهر

بروسی: عثمانی مؤلفی ۱: ۲۶۵؛ (۳) A. Adnan

La Science chez les Turcs Ottomans: Adivar

۱۹۳۹ء، ص ۱۷؛ (۴) ترک انسائیکلوپیدی سی، بذیل مادہ

جمال الدین آق سرائی

(I. MELIKOFF)

جمال الدین افغانی : سید محمد بن صفدر، تیرھویں صدی ہجری/انیسویں صدی عیسوی کے عالم اسلام کی ممتاز ترین شخصیتوں میں سے ہیں۔ وہ مفکر و حکیم بھی تھے اور عالم و رہنما بھی۔ ان کی بصیرت کا فیصلہ یہ تھا کہ مسلم اقوام کی نشاۃ ثانیہ کا راز ان دو باتوں میں مضمر ہے : اولاً اغیار کی غلامی سے نجات اور ثانیاً اتحادِ عالمِ اسلامی۔ چنانچہ اس کے حصول کے لیے انھوں نے اپنی تمام زندگی اور صلاحیتوں کو وقف کر دیا۔ بے مثل دماغی اوصاف اور اعلیٰ اخلاق خوبیوں کی وجہ سے ان کی شخصیت میں ایسی جاذبیت اور الفاظ میں اس قدر اثر و نفوذ تھا کہ وہ جس ملک میں جاتے وہاں کثرت سے لوگ ان کی تحریک اتحادِ عالمِ اسلامی کے حامی و مددگار بن جاتے۔ معاصرین کی نظروں میں وہ غیر معمولی الشا پرداز، جادو اثر مقرر، فصیح البیان خطیب اور ایسے منطقی شمار کیے جاتے تھے جو دوسروں کو اپنا ہمنوا بنانے کی بے پناہ قدرت رکھتے ہوں۔ بقول محمد عبدہ وہ بلند حوصلہ اور زبردست قوتِ ارادی کے مالک تھے۔ وہ ہمیشہ ایسے کاموں کے لیے آمادہ رہتے جو عزم و ہمت اور جرأت و دریادلی کے مقامی ہوتے۔ وہ علم و حکمت کے شیدائی، مادیت سے گریزاں اور روحانیت کے دلدادہ تھے، لہذا بقول ہلنٹ Blunt انھوں نے اپنے نصب العین کی خاطر مال و دولت اور منصب و جاہ کسی کی پروا نہ کی، بلکہ جلاوطنی قبول کی اور طرح طرح کے مصائب جھیلے۔

جمال الدین افغانی نے فرانس کے مشہور مصنف ارنسٹ رینان Ernest Renan کو ایک ملاقات میں اپنی شخصیت سے اس قدر متاثر کیا کہ اس نے اپنے تاثرات کا ان الفاظ میں اظہار کیا ہے : ”ان کی آزادی فکر اور ان کے شریف اور وفا شعار کردار نے گفتگو کے دوران میں مجھے ایسا تاثر دیا کہ گویا میرے سامنے میرے ان قدیم شناساؤں، یعنی ابن سینا، ابن رشد یا ان

مسلمانوں میں سے کوئی ایک زندہ ہو کر میرے سامنے موجود ہے جنھوں نے انسانی جذبات کی ہانچ صدیوں تک ترجمانی کی۔“ یہ پہلے شخص تھے جنھوں نے استعماری حکومتوں کے خلاف سیاسی رویہ اختیار کیا اور ملت کی آزادی کے لیے متعدد تحریکیں چلائیں۔ وہ دیگر چیزوں کے علاوہ اتحادِ عالمِ اسلامی اور جدید استعماریت دشمن تحریکوں کے بانی کی حیثیت سے ریاض مشہور ہیں اور زیادہ تر اسی وجہ سے لوگوں کو آپ سے بہت عقیدت و محبت ہے۔ بہر حال بحیثیت مفکر کے ان کی جو عظمت و اہمیت ہے اسے فراموش کر دینے کا بھی میلان پایا جاتا ہے۔ وہ نہ صرف مفکر و حکیم تھے بلکہ اہل نظر بھی تھے اور ان کی بصیرت نے اس عہد کے حالات کا، مثلاً اسلامی ممالک کے زوال و انحطاط اور جمود و بے حسی، ان کی اقتصادی اور سیاسی زندگی پر یورپی ممالک کا روز افزوں تسلط و اختیار اور مشرق میں دہریت کی نشر و اشاعت، جس کا منبع ڈاروین (Darwinism) بھی صحیح اندازہ لگایا، گو ان کے عوامل و اسباب کا وہ مقابلہ نہیں کر سکتے تھے اور نہ انھوں نے ایسا کیا۔ تحریک اصلاح، جس نے پہلے سلفیہ اور پھر بعد میں اخوان المسلمین کو پیدا کیا، انھیں کی ذات کی مرہون منت ہے۔ انھوں نے تقریر و تحریر کے ذریعے مسلمانوں کے فکر و عمل کی نشاۃ ثانیہ کی اہمیت پر بہت زور دیا۔ انھوں نے مسلمانوں کو اس بات کا احساس دلایا کہ ان کے احیا کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقیدہ جبریت کو ترک کر دیں اور اپنی زندگی میں عقل و آزادی کو ان کا صحیح مقام دیں۔ اپنی جلاوطنی کے طویل عرصے میں وہ جہاں جاتے تھے لوگوں کے دلوں میں جوش و خروش اور حوصلہ اور حوصلے میں توانائی پیدا کر دیتے تھے۔ مصر میں انھوں نے ماہر اور اسکندریہ کے نوجوانوں کو بہت متاثر کیا اور مستقبل کے اعتدال پسند اور تشدد پسند دونوں قسم کے رہنماؤں پر اپنی ذات کے گہرے نقوش چھوڑے۔

انہوں نے ان تمام تحریکات کی مدد کی جو آئینی آزادی کے لیے جہد و جہد کر رہی تھیں اور خارجی تسلط سے خلاصی کرانے کے لیے انہوں نے جہاد کیا (مصر، ایران)۔ وہ ان مسلم حکمرانوں پر سخت نکتہ چینی کرتے تھے جو اصلاحات کے مخالف تھے یا جو یورپی حکومتوں کی بیجا مداخلتوں کی خاطر خواہ مزاحمت نہیں کرتے تھے۔ انہیں سیاسی وجوہ کی بنا پر اپنے قتل کے امکان کا بھی احساس تھا کہ ان کا حقیقی مقصود تمام مسلم ریاستوں کو ایک خلافت کے تحت متحد کرنا تھا تاکہ وہ یورپ کی مداخلت اور دست درازی کا سدباب کر سکیں اور اسلام کی عظمت کو پھر بحال کر سکیں۔ اتحاد عالم اسلامی کا تصور اس کی زندگی کی محبوب ترین خواہش تھی۔ انہوں نے تمام عمر شادی نہ کی اور نہ ہیاد سادہ اور پاکیزہ زندگی بسر کی۔

ان کا نسب مشہور محدث حضرت علی الترمذی کے واسطے سے حضرت امام حسینؑ بن علی مریضیؑ سے جا ملتا ہے، اس لیے انہیں سید کہتے ہیں۔ ان کے اپنے بیان کے مطابق وہ حنفی گھرانے میں ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۸ - ۱۸۳۹ء میں ضلع کابل (افغانستان میں مشرق کی جانب Konar کے نزدیک اسعد آباد) میں پیدا ہوئے۔ شیعہ مصنف ان کی جائے پیدائش ایران میں ہمدان کے نزدیک اسد آباد بتاتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ جمال الدین افغانی نے اپنے آپ کو افغان قومیت سے اس لیے منسوب کیا کہ وہ ایران کی مطلق العنان حکومت سے بچ سکیں۔ انہوں نے اپنے بچپن اور شباب کے ایام یقیناً افغانستان میں بسر کیے۔ کابل میں انہوں نے مروجہ تعلیم حاصل کی اور اس کے علاوہ انہوں نے فلسفے اور علوم طبیعی کی طرف بھی توجہ دی۔ بعد ازاں وہ ہندوستان چلے گئے، جہاں انہوں نے ایک برس قیام کیا اور جدید تعلیم حاصل کی۔ پھر وہ حج کے لیے مکہ معظمہ چلے گئے (۱۲۷۳ھ / ۱۸۵۷ء)؛ واپسی پر وہ افغانستان پہنچے اور امیر دوست محمد خان

[رک بان] کی ملازمت اختیار کر لی، اور ہرات کے خلاف مہم میں اس کے ہم رکاب رہے۔ امیر کے انتقال پر جانشینی کے سوال پر اس کے لڑکوں کے درمیان خالہ جنگی چھڑ گئی [رک بہ افغانستان]۔ جمال الدین افغانی نے ان بھائیوں میں سے شہزادہ محمد اعظم کی حمایت کی اور اس کے وزیر کی حیثیت سے کام کیا اور ابتدا میں انہیں کامیابیاں بھی ہوئیں، لیکن وہ دیرپا ثابت نہ ہوئیں۔ حب حرف گروہ نے شیر علی کے ماتحت انجام کار فتح پائی تو انہوں نے یہ ملک چھوڑ دینے ہی میں مصلحت سمجھی۔ ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۹ء میں وہ دوسری مرتبہ حج کے لیے روانہ ہوئے اور پہلے ہندوستان پہنچے اور وہاں دو ماہ سے کم عرصے تک قیام کیا۔ برطانوی حکومت نے ان کی کڑی نگرانی کی اور انہیں جلد سے جلد ہندوستان سے چلے جانے پر مجبور کیا؛ چنانچہ وہ قاہرہ چلے گئے، جہاں وہ چالیس دن ٹھہرے اور جامعہ ازہر کے لوگوں سے تعلقات استوار کیے اور اپنے گھر میں لیکچر دیے۔ بعد ازاں وہ قسطنطنیہ گئے (۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء)؛ چونکہ ان کی شہرت پہلے ہی بام عروج کو پہنچی ہوئی تھی اس لیے دارالحکومت کے خواص و عوام نے ان کا بڑے جوش و خروش سے استقبال کیا۔ انہیں جلد ہی محکمہ تعلیم کی طرف سے ایسا صولیا اور مسجد سلطان احمد میں خطبہ دینے کی دعوت دی گئی۔ ان کی غیر معمولی کامیابی دیکھ کر بہت سے لوگ ان سے حسد کرنے لگے۔ چنانچہ انہوں نے "دارالفنون" میں فنون کے موضوع پر ایک خطبہ دیا، جس پر اس قدر تنقید کی گئی (خصوصاً شیخ الاسلام، حسن فہمی نے) کہ انہوں نے ترکیہ کو خیر باد کہہ دینے کا فیصلہ کر لیا، اور حکومت وقت کا فیصلہ بھی یہی تھا کہ وہ ترکیہ سے چلے جائیں۔ ان پر ایک الزام یہ تھا کہ وہ روایت پر درایت کو ترجیح دیتے ہیں۔

مارچ ۱۸۷۱ء میں جمال الدین افغانی قاہرہ (مصر) میں

جس کا الحاق فرانس کے حلقے گرائڈ اور پینٹ Grand Orient ہے تھا۔ اس حلقے کے تین سو ارکان کا گرو، قوم پرست نوجوانوں کی جماعت کا سب سے زیادہ پرجوش عنصر تھا۔ اس حلقے میں سیاسیات پر گفتگو ہوتی اور اصلاح کی تجاویز کا خاکہ تیار کیا جاتا اور پارلیمانی حکومت کی ضرورت و اہمیت پر زور دیا جاتا۔ مصر کا قدامت پسند طبقہ اور حکومت برطانیہ بالخصوص جمال الدین افغانی کی مقبولیت اور ان کی سرگرمیوں سے خائف تھی؛ چنانچہ حکومت برطانیہ نے زور دے کر جمال الدین افغانی کو ستمبر ۱۸۷۹ء میں ملک بدر کر دیا۔ بعد ازاں وہ ہندوستان چلے آئے، جہاں حکومت برطانیہ کی کڑی نگرانی میں انہوں نے پہلے حیدرآباد میں اور پھر کلکتہ میں دن گزارے۔ اس دوران میں عراقی پاشا کی بغاوت پھوٹ پڑی اس لیے انگریزوں نے عراقی پاشا کی شکست تک انہیں ہندوستان میں روک رکھا، لیکن بعد میں انہیں سے یہاں سے جانے کی اجازت مل گئی۔ حیدرآباد میں انہوں نے دھریوں کے بطلان میں ردّ دھریں کے نام سے فارسی میں ایک کتاب لکھی [جس کا عربی ترجمہ مفتی محمد عبدہ [رک بان رسالہ الردّ علی الذہرین کے نام سے کیا]۔ [رک نہ دھریہ]۔ اس کتاب میں وہ سب سے پہلے ڈارون کے نظریات کی تردید کرتے ہیں اور پھر دعویٰ کرتے ہیں کہ فقط مذہب ہی معاشرے کے استحکام و سلامتی اور قوموں کی قوت کی ضمانت دے سکتا ہے، جب کہ لادینی مادیت انحطاط و زوال کا سبب ہے۔ ان کے نزدیک یہ دین اسلام اور اس کا عقیدہ توحید ہی ہے جو اجتماعی لحاظ سے اس بات کا احساس دلاتا ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور بہترین امت مسلمہ ہے، اور افرادی اعتبار سے اس سے انسان میں تقویٰ، صداقت اور حسن اخلاق پیدا ہوتا ہے۔ انہوں نے بعض مملکتوں کی سیاسی سیادت و تفوق کے زوال کو مادیت (مثلاً یونان میں ایپوریٹ (Epicureanism) اور فرانس میں والٹیئر

روانہ ہوئے۔ اگرچہ ان کا وہاں مستقل قیام کرنے کا ارادہ نہ تھا، لیکن ان کا تعلیم یافتہ طبقے کی طرف سے بالخصوص اس قدر عقیدت و محبت سے خیر مقدم کیا گیا کہ انہوں نے وہاں ٹھہرنے کا فیصلہ کر لیا۔ حکومت مصر نے ان کا بارہ ہزار مصری قرش (Piastres) کا سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا۔ یہاں انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت کی اور نوجوان جوں در جوں ان کے حلقہ اثر میں آنے لگے، جن میں مصر کے مستقبل کے مفتی اعظم محمد عبدہ اور آزادی مصر کے مستقبل کے بطلان عظیم سعد زغلولو بھی تھے۔ جمال الدین افغانی انہیں اپنے گھر میں اسلامی فلسفے کی تعلیم دیتے، اس کے علاوہ سیاسیات، طبیعیات، صحافت، ادبیات اور متعدد مضامین پر خطبے دیتے۔ ان کی ساری کوشش ان نوجوانوں کے فکر و نظر میں وسعت پیدا کرنا اور ان میں قومی سود و زیان کا شعور پیدا کرنا تھا تاکہ وہ غیرملکی تسلط سے نجات حاصل کریں اور ان کے عالمگیر اسلامی اتحاد کے تصور کو عملی جامہ پہنا سکیں۔ ان کے شاگردوں اور پیروؤں کا حلقہ وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ وہ نوجوانوں کو صحافی اور ادیب بننے کی تلقین کرتے تاکہ وہ قلمی جہاد کر سکیں۔ ان کے نزدیک تبلیغ کا یہ لیا طریقہ نہایت مؤثر تھا۔ ان کی حوصلہ افزائی پر ادیب اسحق نے پہلے مصر نامی ایک جریدے کی بنیاد رکھی اور پھر روز نامہ التجارة کی؛ مرآة الشرق کی داغ بیل ڈالنے میں بھی انہوں نے مدد کی تھی۔ ان جریدوں کے لیے وہ خود بھی مضامین لکھتے اور اپنے شاگردوں سے بھی لکھواتے۔ مصر کے قرضے کے مسئلے پر جب یورپی حکومتوں نے مداخلت کی تو انہوں نے اس کے خلاف زبردست تحریک چلائی اور لوگوں کے جذبات کو ابھارا۔ ۱۸۷۸ء میں وہ سکاٹ لینڈ کی فری میسن Scottish Freemasons سوسائٹی کے رکن بن گئے، لیکن جلد ہی اس فریب کا پردہ چاک ہو گیا اور انہوں نے ایک مصری حلقے کی بنیاد ڈالی،

اسلامی حقوق میں ناراضی اور کھلبلی مچا دی تھی۔ جمال الدین افغانی نے اپنے جواب میں یہ ثابت کیا کہ اسلام اور سائنس میں مکمل ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور ماضی میں مسلمانوں میں بڑے نامور سائنسدان ہوئے ہیں، جن میں عرب بھی تھے۔ ۳ ستمبر ۱۸۸۳ء کو بلٹ نے ان سے پیرس میں ملاقات کی۔ وہ بلاد اسلامیہ میں انگریزوں کی حکمت عملی کے خلاف تحریک چلا رہا تھا۔ پیرس کے قیام میں ان کا امتیازی کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے محمد عبدالہ سے مل کر عربی میں ہفتہ وار اخبار عروہ الوثقی نکالا۔ یہ اخبار اسی نام کی ایک خفیہ جماعت کا نمائندہ تھا جو اس کے مصارف برداشت کرتی تھی۔ اس کا پہلا شمارہ ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱/۱۳ (صحیح ۱۳) مارچ ۱۸۸۳ء کو نکلا اور الٹارہواں اور آخری ۲۶ ذوالحجہ ۱۳۰۱/۱۶ (صحیح ۱۸) اکتوبر ۱۸۸۳ء کو۔ یہ اخبار اس جماعت کے ارکان کو اور جو بھی طلب کرنا اسے مفت دیا جاتا تھا۔ حکومت برطانیہ نے مصر اور ہندوستان میں اس کا داخلہ ممنوع قرار دیا اور جس شخص کے پاس یہ پایا جاتا فوراً ضبط کر لیا جاتا اور اس پر بھاری جرمانہ کیا جاتا۔ اگرچہ اس اخبار کو کئی خفیہ طریقوں سے (مثلاً بند لفافوں میں) بھیجا جاتا تھا، لیکن یہ بہت کم ہاتھوں تک پہنچتا تھا؛ نتیجہً اسے بند کر دیا گیا۔ بہر حال، اس کا اثر و نفوذ بہت زیادہ تھا۔ اس میں بلاد اسلامیہ میں برطانوی حکمت عملی پر بھرپور حملے کیے جاتے تھے اور ان عقائد اور اصولوں پر زور دیا جاتا تھا جن پر عمل پیرا ہو کر مسلمان دوبارہ اپنی کھوئی ہوئی قوت و شوکت حاصل کر سکتے تھے۔ ۱۸۸۵ء میں محمد عبدالہ اپنے مرشد کو چھوڑ کر بیروت چلا گیا، اس کے بعد یہ دونوں مرشد و مرید تقریباً اپنے اپنے راستے پر چلنے لگے۔ محمد عبدالہ نے اپنی توجہ زیادہ تر تعلیمی اصلاحات پر مرکوز کر دی، جبکہ جمال الدین افغانی بدستور اتحاد عالم اسلامی کی

اور روس کے نظریات سے منسوب کیا ہے۔ آخر میں وہ اسلام پر جو عہد حاضر میں اعتراض کیے گئے تھے۔ کا مسکت جواب دیتے ہیں اور اسلام کی حقانیت و صداقت کو ثابت کرتے ہیں۔

اس عرصے میں مصر کے سیاسی حالات بہت زیادہ ک صورت اختیار کر گئے تھے۔ ۱۸۸۱ء میں عراقی پاشا نے حدبو مصر اور فوج میں غیرملکی افسروں کے خلاف ہم طاوت بلند کر دیا۔ یہ یقینی امر ہے کہ جمال الدین عباسی کی مصر میں سرگرمیوں نے اس ہماوت کا مواد تیار کیا تھا۔ برطانیہ کی ۱۸۸۲ء میں مداخلت کے باعث یہ ہماوت ناکام ہو گئی اور اس نے مصر پر قبضہ کر لیا۔ جمال الدین افغانی کو ہندوستان چھوڑنے کی اجازت مل گئی اور ۱۸۸۳ء کے موسم بہار میں ہم اسے لندن میں نہکتے ہیں، جب ان سے بلٹ Wilfrid Scawen Blunt کی ملاقات ہوتی ہے۔ بقول بلٹ وہ حال ہی میں ریاستہائے متحدہ امریکہ سے لوٹے تھے، جہاں ہندوستان سے رخصت ہونے کے بعد وہاں کی قومیت حاصل کرنے کے لیے الھوں نے چند ماہ قیام کیا تھا۔ ان معلومات کی حوالہ بلٹ نے بغیر کسی توضیح کے دی ہیں (مب Browne، ص ۱۰۱) تمام عرب مطالعات نے تردید کی ہے۔ ایک خط میں جو جمال الدین افغانی نے بورٹ سعد میں محمد عبدالہ کو لکھا تھا، جس میں ان مذکور نہیں، فقط یہ ہدایت لکھی ہے کہ وہ انہیں لندن میں خط لکھے، جہاں وہ جا رہے ہیں۔ یہ تاریخ ۲۲ ستمبر ۱۸۸۲ء ہو سکتی ہے، گو عربی میں متعدد مطالعات ۱۸۸۳ء کو ترجیح دیتے ہیں۔ بہر حال میں ان کی بعد میں سرگرمیوں کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ ۱۸ مئی ۱۸۸۳ء کو پیرس کے جریدہ *Journal des Debats* میں ان کا جواب شائع ہوا جو انہوں نے ارنسٹ رینان Ernest Renan کے اس خطبے کا دیا تھا جو اس "اسلام اور سائنس" کے موضوع پر سارہون Sorbonne کے مقام پر دیا تھا اور جس نے پیرس کے

راہ پر گامزن رہے۔

۱۸۸۵ء میں W.S Blunt کے مشورے پر برطانوی سیاست دان سوڈان میں مہدی سوڈانی کی تحریک آزادی کے مسئلے پر گفتگو کرنے کے لیے جمال الدین افغانی کے پاس آئے، لیکن یہ گفتگو نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئی۔ اس کے فوراً بعد یعنی ۱۸۸۶ء میں انھیں تہران میں شاہ ناصرالدین کے دربار میں بذریعہ تار ہلایا گیا؛ ان کا ہر تھاک خیر مقدم کیا گیا اور اعلیٰ عہدہ پیش کیا گیا؛ لیکن ان کی روزافروز ہردلعزیزی اور اثر و نفوذ سے کھبرا کر شاہ نے جلد ہی انھیں ”خرابی صحت کی بنا پر“ ایران سے چلے جانے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بعد وہ روس گئے، جہاں انھوں نے اہم سیاسی روابط قائم کیے اور روسی مسلمانوں کی طرف سے زار سے قرآن مجید اور دیگر کتب دینی شائع کرنے کی اجازت حاصل کی۔ وہ ۱۸۸۹ء تک وہاں ٹھہرے۔ وہ ”پیرس عالمی میلہ“ (Paris World Fair) میں جاتے ہوئے سویٹزرلینڈ میں شاہ ایران سے ملے جس نے انھیں واپس ایران آنے پر آمادہ کر لیا۔ ایران میں دوسری بار قیام کے دوران میں جمال الدین افغانی نے محسوس کیا کہ شاہ میں کتنی زیادہ لچک پیدا ہو چکی ہے۔ انھوں نے قانونی اصلاحات کا ایک خاکہ تیار کیا، جس پر وزیر اعظم میرزا علی اصغر خان، امین السلطان نے، جو جمال الدین افغانی سے حسد کرنا تھا، سخت نکتہ چینی کی اور اپنی چرب زبانی سے بادشاہ کو ان کے خلاف کر دیا۔ جمال الدین افغانی تہران کے قریب شاہ عبدالعظیم کی درگاہ میں گوشہ نشین ہو گئے۔ اس مآسن میں جو قانونی اعتبار سے بھی قابل احترام متصور ہوتا تھا (دیکھیے ہست)، وہ سات ماہ رہے۔ ان کے کرد ان کے ارادت مندوں کا جمگھٹا رہتا، جو اس مظلوم ملک میں قانونی اصلاحات کے متعلق ان کے افکار و نظریات کو بڑے شوق سے سنتے تھے۔ وزیر اعظم کے اصرار پر پناہ کے حق کو منسوخ کرتے ہوئے، شاہ نے

ہالچ سو گھڑ سوار فوجیوں کے ذریعے انھیں زبردستی وہاں سے نکلوا دیا اور انھیں پا بہ جولاں کیا اور ان کی خرابی صحت کے باوجود انھیں ترکی۔ ایرانی سرحد۔ خائفین تک لے گئے (۱۸۹۱ء کے آغاز میں)۔ اس کے بعد سے جمال الدین افغانی شاہ کو اچھی نظر سے دیکھتے تھے اور ان کی ہر حکمت عملی کی، جو توہ، ملک کے لیے ناسازگار ہوتی تھی، مخالفت کرتے رہے۔ وہ اپنی صحت کی بحالی کے لیے بصرے میں ٹھہرے جہاں سے انھوں نے سامرے کے مجتہد اعلیٰ میں حسن شیرازی کو ایک درد بھرا خط لکھا، جس میں انھوں نے شاہ کے مارچ ۱۸۹۰ء کے اس فیصلے کی ایران کے تمباکو کے حقوق ایک برطانوی کو دے جائیں، سخت مخالفت کی۔ نیز انھوں نے ان رعایاں بھی ذکر کیا جو اہل یورپ کو دی گئی تھیں اور۔۔۔ پر الزام لگایا کہ وہ قوم کی دولت کو دشمنان اسلام کے فائدے کے لیے برباد کر رہا ہے۔ انھوں نے ارکان حکومت، خصوصاً علی اصغر خان کی دیگر بدعنوانیوں اور مظالم کی بھی مذمت کی (دیکھیے عربی میں یہ خط در السار، ۱۰ : ۸۲۰، بعد، اور انگریزی میں در E. G. Browne، ص ۱۵ تا ۲۱)۔ ان کے ح کے نتائج بہت جلد برآمد ہوئے؛ اس مجتہد نے ایک فتویٰ جاری کیا جس میں تمام مومنین کو اس وقت تک تمباکو پینے کی ممانعت کر دی گئی جب تک کہ حکومت معاہدہ رعایت کی تفسیح نہیں کر دیتی۔ حکومت کو جھکنا پڑا اور اسے رعایت ملنے والوں کو ہرجانہ دینا پڑا۔ جمال الدین افغانی پھر ایک مرتبہ کے لیے لنڈن گئے، جہاں انھوں نے ایران کی حکومت وقت کی بدعنوانیوں کے خلاف خطبات اور مضامین کے ذریعے بڑی زبردست مہم چلائی۔ وہ خاص کر دو زبانوں (عربی اور انگریزی) میں چھپنے والے ماہنامہ ضیاء الخائفین میں مضمون لکھتے تھے، جس کی تاہم میں انھوں نے مدد دی تھی (۱۸۹۲ء)۔ انھوں نے

شاہ کی تخت سے معزولی کا مطالبہ بھی کیا۔ ان کا روئے سخن زیادہ تر علمائے دین کی طرف ہوتا تھا، جنہیں وہ اس بات کا احساس دلاتے تھے کہ وہ یورپی منصوبوں کے خلاف اسلام کے دفاعی حصار ہیں۔ حام کار ان کی تبلیغی سرگرمیوں کا یہ اثر ہوا کہ ایران میں اصلاحات کی ایک زبردست تحریک کا آغاز ہوا، جسے علمائے دین کی حمایت حاصل تھی۔

جمال الدین افغانی کی زندگی کے آخری ایام ادوہناک تھے۔ انہوں نے یہ دن قسطنطنیہ کے "ملائق قفس" میں بسر کیے، جہاں سلطان عبدالحمید نے انہیں اپنے سفیر لندن کے ذریعے دو دفعہ طلب کیا تھا (۱۸۹۲ء)۔ پہلے تو انہوں نے انکار کیا، لیکن پھر وہاں جانے پر رضا مند ہو گئے۔ اتحاد عالم اسلامی کے اس پیغامبر کو اپنے پاس بلانے میں کیا سلطان کی نیت یک بھی؟ کیا سلطان واقعی چاہتا تھا کہ وہ ان کے ساتھ مل کر اتحاد عالم اسلامی کی تحریک کو، جس میں ترکیہ اہم کردار ادا کر سکتا تھا، کامیاب بنانے کی کوشش کرے؟ یا جیسا کہ احمد امین کا خیال ہے کہ سلطان جمال الدین افغانی کو اپنے پاس اس لیے بلانا چاہتا تھا کہ وہ انہیں اپنے پاس رکھ کر ان کے اثر و مود کو زیادہ مؤثر انداز سے ختم کرے؟ اس پر کچھ کہنا بہت مشکل ہے۔ بہر حال جمال الدین افغانی قسطنطنیہ پہنچے تو انہیں پلڈیز کے قصر شاہی کے قریب کوہ نشانتاش پر ایک خوبصورت مکان میں اتارا گیا۔ انہیں پچھتر عثمانی پونڈ ماہانہ ملتے تھے اور انہیں اپنے ملاقاتیوں سے ملتے جلنے کی اجازت تھی۔ سلطان اپنے مہمان کے ساتھ مشفقانہ انداز سے پیش آیا اور کم از کم شروع میں ان کی باتوں پر کان دھرتا تھا، لیکن اس نے جمال الدین افغانی کو شاہ ایران کے خلاف معاندانہ رویے کو ترک کر دینے کی ترغیب دی۔ اس نے انہیں "شیخ الاسلام" کے عہدے کی بھی پیشکش کی، لیکن انہوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ یہاں

سے شکر رنجی کا آغاز ہوتا ہے۔ حسد و بغض اور سازشوں نے، جن میں ابوالہدی نے جو دربار کا ممتاز عالم دین تھا، خصوصیت سے اہم کردار ادا کیا اور معاملہ انتہا کو پہنچا دیا۔ سلطان اور اس کے مہمان کے درمیان تعلقات انتہائی کشیدہ ہو گئے۔ جمال الدین افغانی نے ملک چھوڑنے کی متعدد بار درخواست کی، لیکن ہر بار اس کا جواب نفی میں دیا گیا۔ اس وقت جو ان کی حالت تھی اس کا کچھ اندازہ ہمیں ان کے ملاقاتیوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ وہ اپنے ارد گرد ہزدلی کے نظارے سے بہت دل گرفتہ اور دل برداشتہ تھے۔ وہ مسلمانوں پر ان کی مشیخت اور بے علمی پر سخت نکتہ چینی کرتے تھے۔ ان کے تصورات کو مسخ کر کے پیش کیا گیا اور ان پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ نوجوان خدیو عباس کو خلیفہ بنانا چاہتے ہیں، وجہ یہ ہوئی کہ ایک دن خدیو عباس نے سیر کرتے ہوئے بلاوجہ ان سے ملاقات کی تھی۔ لیکن جمال الدین افغانی بدستور آئینی آزادی اور اسلام پر اپنے خیالات کی ترویج و اشاعت کرتے رہے، جن پر اتحاد عالم اسلامی کی بنیاد رکھی جاسکتی تھی۔ ۱۱ مارچ ۱۸۹۶ء کو جب شاہ ایران کو ان کے ایک وفادار پیروکار نے قتل کر دیا تو ان پر یہ الزام لگایا گیا کہ اس میں ان کا بھی ہاتھ ہے۔ انہوں نے اس الزام کے خلاف اپنی بریت ثابت کرنے کی کوشش کی، خاص کر ان بیانات میں جو انہوں نے اس کے فوراً بعد پیرس کے روزنامہ *Le Temps* کے نامہ نگار کو دیے، لیکن اس سے معاملے کی صورت حال اور زیادہ مخدوش ہو گئی۔

آخر ۹ مارچ ۱۸۹۷ء کو ٹھوڑی کے سرطان کی بیماری سے ان کا انتقال ہو گیا۔ ایک افواہ یہ گرم ہوئی کہ ابوالہدی نے ان کے معالج کو یہ ہدایت کی تھی کہ وہ محض دکھاوے کا علاج کرے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے انہیں زہر دلوا دیا تھا۔ بہر حال، انہیں نشانتاش کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔

ممالک کی سیاسی اور معاشرتی زندگی پر نہایت گہرا اثر ڈالا تھا۔

— بہر حال، حب وطن جمال الدین افغانی کے نزدیک انسان کا ایک فطری جذبہ ہے۔ سالعروۃ الوثقیٰ میں اس جذبے کی ضرورت و اہمیت پر کئی موقعوں پر بحث کی ہے۔

افغان کا خیال یہ تھا کہ مغربی اقوام مشرقی ثقافت کی نشوونما روکے بلکہ اس کے استیصال کے لیے مشرق میں جذبہ حب وطن کو دبانے کے لیے قومی تعلیم کا گلہ گھونٹی ہیں اور مشرقی ثقافت کے استیصال کے لیے عجیب و غریب طریقے اختیار کرتی ہیں۔ تقریباً انہیں کے الفاظ میں ان طریقوں سے وہ مشرقی اقوام کو نہ بات باور کرائے پر آمادہ کرتی ہیں کہ ان کا وطن تمام خوبیوں اور کمالات سے عاری ہے۔ وہ انہیں لرغیب دلاتی ہیں کہ عربی، فارسی اور ہندوستانی زبانوں میں کوئی قابل ذکر ادب موجود نہیں اور ان کی تاریخ میں عظمت و شان کا ایک واقعہ بھی موجود نہیں۔ وہ انہیں یہ یقین دلانا چاہتی ہیں کہ ایک مشرق کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ وہ اپنی زبان کو سمجھنے سے منہ موڑ لے اور اس بات پر فخر کرے کہ وہ اپنی زبان میں اظہار خیال کی قدرت نہیں رکھتا اور انسانی ثقافت میں جو کچھ حاصل کر سکتا ہے وہ اس مغربی میں مضمر ہے جو اس نے اغیار سے حاصل کیا ہے۔

انہوں نے اہل مشرق کو یہ بتایا کہ جن لوگوں کی اپنی زبان نہ ہو ان میں قومیت کا صحیح تصور نہیں پیدا ہو سکتا، اور جس قوم کا اپنا ادبی سرمایہ نہ ہو اس کی زبان بھی نہیں ہوتی؛ لہٰذا جس قوم کی اپنی تاریخ نہیں اس کی دنیا میں کوئی عزت نہیں ہو سکتی، اور جو لوگ اپنے وطن کے ورثے کو حاصل نہیں کر سکتے یا اپنے بزرگوں کے کارناموں کی قدر نہیں کر سکتے ان کی کوئی تاریخ نہیں ہو سکتی۔

۱ جمال الدین افغانی تحریک اتحاد عالم اسلامی کے، جسے مغربی اہل قلم [زیادہ تر مذمت کی خاطر] "پان اسلامزم" کہتے ہیں، علمبردار بھی۔ اس تحریک کا مقصد تمام اسلامی حکومتوں کو ایک خلافت کے مہلتے تلے متحد و منظم کرنا تھا تاکہ وہ غیر ملکی تسلط سے چھٹکارا حاصل کر سکیں۔ العروۃ الوثقیٰ میں "اتحاد اسلامی" کے عنوان کے تحت وہ لکھتے ہیں: مسلمان کبھی ایک پر جلال سلطنت کے ماتحت متحد بھی نہ تھے۔ چنانچہ فلسفہ اور علم و فضل میں ان کے کارنامے آج تک تمام مسلمانان عالم کے لیے باعث فخر ہیں۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ ان تمام ممالک میں، جو کبھی بھی اسلامی رہ چکے ہیں، اسلامی حکومت کے نام اور استقلال کے لیے مل کر کوشش کریں۔ انہیں کسی حالت میں بھی ان طاقتوں سے جو اسلامی ممالک پر حصول اقتدار کے لیے کوشاں ہیں اس وقت تک مصالحانہ رویہ اختیار کرنا مطلق جائز نہیں جب تک کہ وہ ممالک بلا شرکت غیر کاملاً مسلمانوں کے قبضے میں نہ آجائیں۔

وہ سیاسی رشتہ جس نے مسلمانوں کو باہم جکڑ رکھا تھا اس وقت ہی سے ڈھیلا پڑنا شروع ہو گیا تھا سب سے عباسی خلفا صرف نام کی خلافت پر قانع ہو گئے تھے۔ وہ علم اور مذہبی معاملات اور اجتہاد (= آزادی رائے) سے بے بہرہ ہو گئے تھے۔

اس جگہ اس امر کی صراحت بھی ضروری ہے کہ جمال الدین افغانی حب دین کو حب وطن کی جگہ لوانا نہیں چاہتے تھے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی ممالک خود مختارانہ اور آزادانہ طور پر اپنے مشترکہ مقصد یعنی آزادی کے حصول کے لیے کوشش کریں اور اس کوشش میں وہ اتحادیوں کی طرح ایک دوسرے کی مدد کریں۔ ترکی، ایران، برصغیر پاک و ہند اور مصر میں زندگی کی روح بھونکنے کے لیے انہوں نے اسلام کے احیاء کی کوشش کی، کیونکہ اسلام ہی نے مختلف اسلامی

جمال الدین افغانی کا معزز و محترم نام لوگوں کے حافطے میں اب بھی زندہ ہے اور ان کی دعوت اب بھی مسلمانوں کے لیے ایک کشش رکھتی ہے۔ افغانی مشرق جدید کی تاریخ میں آزادی ایشیا کے پہلے مجاہد تھے جن کی بصیرت نے ایک اسلامی ہلاک کی ضرورت محسوس کی اور اسے اس عالم کی ضروری شرط ٹھہرایا۔ علامہ اقبال نے بھی جمال الدین افغانی کو زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا مؤسس قرار دیا ہے (عطاء اللہ : اقبال نامہ، حصہ دوم، لاہور، ص ۲۳۲)۔ [علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں افغانی کے بارے میں چابجا اظہار خیال کیا ہے اور انہیں عالم اسلام اور مشرق کا عظیم مفکر قرار دیا ہے]۔

مآخذ : (۱) جمال الدین افغانی : الرذیل الدہرین (تردید مادین) طبع اول، بیروت ۱۸۸۶ء : (۲) وہی مصنف : مقالات جمالہ طبع لطف اللہ اسد آبادی، تہران (بدون تاریخ) : (۳) وہی مصنف : معتد عبدہ : الثروة الوثقی طبع قاہرہ ۱۹۲۸ء : (۴) وہی مصنف : القضاء والقدر، طبع المنار، قاہرہ ۱۹۲۳ء : (۵) Djamel : Georges Cotehy Eddine al-Afghani et les Mystères de sa Majesté Imperial Abdul Hamid II قاہرہ (بدون تاریخ) : (۶) Goldziher : جمال الدین افغانی، در وو لائن، بار اول : (۷) The Persian Revolution of 1905 : E. G. Browne 1909، کمبرج ۱۹۰۹ء : (۸) جرجی زیدان : مشاہیر الشرق، قاہرہ ۱۹۱۰ء : (۹) Gordon at Khar- : W. S. Blunt : (۱۰) عبد القادر الفینوی : toum لسن ۱۹۱۱ء : (۱۱) تحرير الاسم من كتاب المعجم، قاہرہ (بدون تاریخ) : (۱۲) محمد سلام مذکور : جمال الدین افغانی - باعث النهضة الفكرية في الشرق، قاہرہ ۱۹۳۷ء (مع دیاچہ از مصطفیٰ عبدالرازق) : (۱۳) محمد المعزومی پاشا : خاطرات جمال الدین، بیروت ۱۹۳۱ء : (۱۴) احمد امین : زعماء الإصلاح في العصر الحديث، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۵۹ تا ۱۲۰ : (۱۵) عبس محمود العقاد : علی الاثر، (تذکرہ ریلو) قاہرہ ۱۹۳۷ء : (۱۶)

مقام جمال الدین افغانی، نفس اکیلمی، کراچی ۱۹۳۹ء : (۱۷) رضا ہمدانی : جمال الدین افغانی (اردو)، لاہور ۱۹۵۱ء : (۱۸) مستفیض الرحمن : جمال الدین افغانی، (بنگلہ) ڈھاکہ ۱۹۵۵ء : (۱۹) Secret : Willfrid Scawen Blunt : History of the English occupation of Egypt نیویارک ۱۹۲۲ء : (۲۰) رشید رضا : تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبدہ، قاہرہ ۱۹۳۱ء، اس میں دستاویزات، سوانح حیات، انتباسات، مقالات جمال الدین افغانی و الثروة الوثقی کے مطبوعہ مقالات کو یکجا کر دیا گیا ہے، اس مجموعے کو کتابی صورت میں کئی بار شائع کیا جا چکا ہے، بار اول، بیروت ۱۹۱۰/۱۹۳۲ : (۲۱) L. Massignon : RMM (۱۹۱۰ء) : ۱۲ : بعد، اور در REI : ZMDG : (۲۲) Vollers : ۲۹۷ تا ۳۰۱ : (۲۳) L. Islam et la : Ernest Renan : ۱۰۸ : ۶۳ science، یہ خطبہ ۲۹ مارچ ۱۸۸۳ء میں Sorbonne میں دیا گیا، اس کا عربی ترجمہ اور تردید از حسن الفتی قصیبہ، قاہرہ (بدون تاریخ) : (۲۴) Renan کے خطبے کا جرمن ترجمہ، جمال الدین کا جواب اور اس جواب کا جواب جو Renan نے دیا، در : Ernest Renan : Der Islam und die : (۲۵) Wissenschaft : ۱۸۸۳ء : جمال الدین افغانی کے دو خطبات (تعلیم و تجارت پر) در مصر، اسکندریہ ۱۲۹۶ھ : (۲۶) في الحكومات الاستبدادية، یعنی آمرانہ حکومتوں پر دو خطبات، در المنار، جلد ۳ : جمال الدین افغانی کے ورود پر اور ان سے جو انٹرویو کیے جاتے تھے ان پر جو مقالات جرائد میں شائع ہوتے تھے ان سے معتد بہ معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ (۲۷) لب در جرمن Berliner Tageblatt ۲۳ جون ۱۸۹۶ء، (طبع لوبونگ) اور (۲۸) Beilage zur Allgemeine Zeitung : (۲۹) مولخ ۲۵ جون ۱۸۹۶ء : (۳۰) عبدالقادر المغربي : جمال الدین، قاہرہ، مجموعہ اقراء، عدد ۶۸ : (۳۱) Islam and Modernism in Egypt : Charles C. Adams : لنٹن ۱۹۳۳ء، ص ۳ تا ۱۷ : (۳۲) محمود قاسم :

جمال الدین الافغانی، حیاتہ و فلسفہ، قاہرہ بدون تاریخ (تقریباً ۱۹۵۵ء) مع ایک غیر مطبوعہ مکتوب (۳۱) محمود انوریہ: جمال الدین الافغانی، قاہرہ ۱۹۵۸ء، ایک نام فہم تصنیف لیکن اہم مآخذ کی حامل ہے (۳۲) Almanach de Kabu، ۱۳۲۲ء، ص ۳۳۸ تا ۳۴۷ (نو: (۳۳) عطاء اللہ: اقبال نامہ، دوم، لاہور ۱۹۵۱ء، ص ۲۳۶۔

(عثمان امین و J. JOMIER-I GOLDZIEHER)

جمال الدین افغانی: (ترکی: Cemaledin)

۱۸۳۸ء تا ۱۹۱۹ء، عثمانی شیخ الاسلام، استانبول میں پیدا ہوا (۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۶۳ھ/۱۳ اپریل ۱۸۴۸ء)۔ وہ "قاضی عسکر" محمد خالد افسدی کا نسا تھا۔ اپنے باپ سے اور نجی طور پر رکھے ہوئے اساتذہ سے تعلیم پانے کے بعد اسے مدرس کا منصب مل گیا اور شیخ الاسلام کے محکمے کے دفتر میں ملازم ہو گیا۔ ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں وہ "مؤصلہ سلیمانہ" کے منصب کے ساتھ معتمد (مکتوبجو) مقرر ہوا، اور اس کے بعد روم ایللی کا "قاضی عسکر" اور پھر معزم ۱۳۰۹ھ/اگست ۱۸۹۱ء میں شیخ الاسلام کا منصب ملا، اس پر وہ ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء تک فائز رہا۔ ۱۹۰۸ء میں دستور ساز اسمبلی کے احیا کے فوراً بعد جو کابینہ بنیں ان کے زمانے میں بھی وہ اس عہدے پر قائم رہا۔ ۱۹۱۲ء میں وہ غازی احمد مختار پاشا اور کامل پاشا کی کابینوں میں ایک بار پھر شیخ الاسلام بنا، لیکن ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء کے انقلاب میں جب کامل پاشا کی کابینہ ٹوٹ گئی تو اسے اپنے عہدے سے ہاتھ دھونا پڑے۔ بہت سی ممتاز شخصیتوں کی طرح جو مجلس اتحاد و ترقی کی مخالفت کرنے میں مشہور تھیں اسے استانبول سے جلاوطن کر دیا گیا۔ اس نے زندگی کے آخری سال مصر میں گزارے، جہاں رجب ۱۳۳۷ھ/اپریل ۱۹۱۹ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ وہ استانبول میں مدفون ہے۔ ایک زیرک اور خلیق انسان ہونے کے

باعث اسے عبدالحمید ثانی کا اعتماد حاصل ہو گیا تھا اور اس نے اپنے آپ کو اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق ڈھال لیا۔ ایک مصنف کی حیثیت سے اس کے قلم میں خاصا زور تھا اور وہ شعری ("دیوان") ادب کا کا دلدادہ تھا۔

مآخذ: (۱) ہاش وکالت ارشوی: سچل احوال

دفتری، عدد ۷، ص ۱۰۳، (۲) علمیہ سالنامہ سی، استانبول

۱۳۳۷ھ، ص ۶۱۵، بعد (۳) جمال الدین افغانی: خاطرات

سیاسیہ، استانبول ۱۳۳۶ھ، (۴) احمد مختار: انطاق حق،

استانبول ۱۹۲۶ء: (۵) علی فواد توڑک گلدی: گورروپ

اشتکرم 'Görüp İhtisakları' انقرہ ۱۹۴۹ء، ص ۲۳، بعد

(CAVID BAYSUN)

جمال الدین محمود الاستادار: مصر میں

مملوک سلاطین کے عہد (۶۴۸ تا ۹۲۳ھ) میں جو اصحاب وظائف خاص سلطان سے متعلق تھے ان کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ لوگ جو سلطان سے دور ہوتے تھے جیسے نائب یا والی، دوسرے وہ جن کا سلطان سے قریب رہنا ضروری تھا، جیسے اتابک، دوا دار، حاجب مہمندار وغیرہ۔ القلقشنندی (م ۸۲۱ھ) نے ارباب سیوف میں ایسے عہدیداروں کی پچیس قسمیں لکھی ہیں۔ انہیں میں ایک اہم عہدہ "استادار" کا ہوا کرتا تھا۔ استادار کے ذمے شاہی محل، شاہی مطبخ کی دیکھ بھال ہوتی تھی۔ محل کے غلام، لونڈیاں، نوکر چاکر اور سارے ملازمین کی تنخواہ کی تقسیم، ان کے لیے غذا، پوشاک اور دوسری ضروریات کی فراہمی کا کام بھی استادار کے ذمے تھا، یہ بہت اہم عہدہ تھا۔ استادار اپنی حدود میں آمر مطلق ہوا کرتا تھا اور متعلقہ اخراجات کے سلسلے میں اسے تصرف تام کا پورا پورا حق ہوتا تھا۔ یک وقت کئی استادار ہوتے تھے: استادار خاص الخاص، استادار دیوان المفرد، استادار الدار العالیہ، استادار الصعبہ (آخر الذکر کے ذمے مطبخ سلطانی کی دیکھ بھال ہوتی تھی)۔ بادشاہ کو

بادشاہ بہت سے امرا کے بھی اپنے استادار ہوا کرتے تھے (الفلشنڈی : صبح الاعشی، ۲۰ : ۷، ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة، ۲۳۲ : ۸، طبع دارالکتب المصریہ)۔

عسکی اثرات کی وجہ سے کچھ عہد ابولی میں اور زیادہ تر عہد ملوک میں فارسی کے متعدد الفاظ عربی زبان میں داخل ہوئے اور رہان و ادب میں رس بس گئے۔ جیسے طبل خانہ (خالہ - خانہ)، طشت خانہ، زرد خانہ، حوالج خانہ، فراش خانہ، رکاب خانہ، امیر اخور، امیر شکار، جالدار، دودار، سلاح دار، زمام دار، جوکن دار، خازن دار (اور خولدار)، طبردار، زمام دار، باب دار، مہمندار، دودار، سلاح دار وغیرہ الفاظ میں ”دار“ فارسی کا لفظ ہے جو ”داشتن“ سے مشتق ہے لیکن ”استادار“ میں جس کے معنی Steingass نے steward اور Major-domo کے دیے ہیں ”دار“ عربی لفظ ہے بمعنی قصر اور محل۔

اس کلمے کی اصل اور اس کی مختلف اشکال پر مشہور فرانسیسی مستشرق Quatremère نے *Histoire des Sultans Momlous de l' Egypt* ۱ : ۲۵، میں اور Van Berchem نے اپنی کتاب *Matériaux pour un Corpus Inscription um Arabicarum Egypte* ۱ : ۱۵۹ (مطبوعہ پیرس ۱۹۰۳ء) اور حسن الباشا نے الألقاب الاسلامیة (قاہرہ ۱۹۵۷ء) ص ۲۸۳ تا ۲۸۵ میں بحث کی ہے۔

ابتدا میں یہ لقب ”استاذالدار“ تھا (صبح الاعشی، ۴ : ۴۵۷)۔ مصر میں جو قدیم کتبے دریافت ہوئے ہیں ان میں یہ لقب ملتا ہے۔ چنانچہ ۵۹۱ کے ایک کتبے پر جو ”خان العقبة“ کی عمارت میں تھا ابو منصور ایبک کے عہدے کا نام ”استاذالدار“ بتایا ہے۔ اسی طرح جامع مسجد صلحد کے ایک کتبے پر جو ۵۶۳ میں منقوش ہوا ہے یہ لقب کھدا ہوا ملتا ہے۔

(ان کتبوں کے چرچے G. Wiet کی کتاب *Apertiore Chronologique d' Epigraphic Arabe* (قاہرہ ۱۹۳۱ء) میں دیکھے جا سکتے ہیں، جلد ۱ : لوحہ ۲۰، جلد ۱۱ : لوحہ ۴۰۹-۵۷۰ کے ایک کتبے میں یہ لقب ”استادالدار“ دال مہملہ کے ساتھ ملتا ہے۔ یہ کتبہ مدرسۂ امیر سالار کا ہے۔ ۵۷۰ میں امیر امنا کا لقب ”استاد الدار العالیۃ“ اس کے قائم کیے ہوئے مدرسے کی عمارت کے کتبے میں ملتا ہے (Berchem .. *Matériaux*، جلد ۱، رقم ۲۱۰۷، رقم ۱۷۷ وکتوریہ البرٹ میوزیم لندن میں شیشے کا ایک قدیم تر برتن محفوظ ہے، جس پر امیر سیف الدین جرجی الملک الناصری کا نام اس کے عہدے کے ساتھ منقوش ہے۔ اس میں لقب ”استاد الدار“ سے صرف ”استادار“ ہو جاتا ہے (Cat. du Musée Arahe du : Wiet، ص ۱۶۲) محمد مصطفیٰ زیادة نے المقریزی کی السلوک لعمروہ دول الملوك (قاہرہ ۱۹۴۱ء) جلد ۲، قسم ۱، ص ۹۳ کے ایک حاشیے پر اس کلمے کی ایک نئی تفسیر پیش کی ہے وہ بھی قابل مطالعہ ہے (حسن الباشا الألقاب الاسلامیة، ص ۲۸۵)۔

ملوک عہد میں ایسے امرا جنہیں ”استادار“ کا عہدہ ملا تھا اور جو ”استادار“ کہلاتے تھے خاصی تعداد میں تھے؛ ان میں بعض کی اہمیت بھی ہے، جیسے استقر الفارقانی، امیر ارغون شاہ الناصری نائب الشام، امیر منجک الوزير، امیر فخرالدین عثمان، لیکن اس پورے عہد میں سب سے مشہور محو، الأستاذار گزرا ہے۔

جمال الدین محمود بن علی بن اصغر عینہ السودودی استادالظاہری کا شمار آٹھویں صدی ہجری کے مشہور مصری عمائد میں ہوتا ہے۔ اس کی زندگی کے ابتدائی حالات زیادہ تر پردہ تاریکی میں ہیں۔ صرف اس قدر معلوم ہو سکا ہے کہ اس کی ابتدائی زندگی غربت و فاقہ کشی میں کٹی۔ اس زمانے میں ”سودون“ نام کے

پڑا: اس کا سارا مال و متاع ضبط ہوا اور اسے قید و بند کی مصیبتوں سے بھی دوچار ہونا پڑا۔ اس کی وفات قاہرہ میں ۵۷۹۹ء میں ہوئی۔

جمال الدین محمود الاستادار کے حالات جن مآخذ میں ملتے ہیں یا ملنے کے امکانات تھے ان کا بڑا حصہ یا تو ضائع ہو چکا ہے یا عام طور پر ان کے وجود کی اطلاع نہیں۔ جو مصادر موحود ہیں ان میں سے کچھ اب تک منظر عام پر نہیں آئے۔ ممکن الحصول مصادر میں اس کی ابتدائی زندگی، اس کے قیام حلب اور قیام مصر کے ابتدائی ایام کے متعلق معلومات نہیں ملتیں۔ ابن الفرات، ابن ابیاس اور ابن تغری بردی کی تاریخوں میں محمود الاستادار کا مختصر ذکر مختلف سنین کے واقعات کے تحت کہیں کہیں ملتا ہے، لیکن منتشر طور پر اور یہ منتشر اطلاعات بھی اس کی زندگی کے صرف آخری دس گیارہ سال سے متعلق ہیں۔

محمود الاستادار کا ذکر سب سے پہلی مرتبہ الملک الظاہر کے جنوس سال چہارم (۵۷۸۷ء) کے واقعات میں آتا ہے، جب وہ "شاذالدواوین" کے عہدے پر متمکن تھا۔ اس سال یلبغا (ایل بوغا) الناصری، نائب حلب، سرکشی و بغاوت پر آمادہ ہو گیا۔ سلطان نے اسے گرفتار کرا کے نجر اسکندریہ کے قید خانے میں محبوس کر دیا اور محمود الاستادار کو اس کی جالداد کی ضبطی کے لیے حلب بھیجا۔ اواخر محرم ۵۷۸۹ء میں الملک الظاہر کی طرف سے محمود کو شام سے قاہرہ واپس آنے کا حکم ملا، جہاں وہ امیر یدمر الخوارزمی کے مال و متاع پر قبضہ کرنے کو بھیجا گیا تھا (ابن الفرات : تاریخ، ۹ : ۲)۔ اوائل صفر میں محمود قاہرہ واپس پہنچا اور الملک الظاہر سے اس کی ملاقات ہوئی۔ ربیع الاول میں میخائیل الظاہری، ناظر اسکندریہ، کے ظلم و ستم کی اطلاع دارالسلطنت قاہرہ پہنچی اور سلطان نے محمود کو اسکندریہ بھیجا کہ وہ میخائیل کو معزول کر کے قید میں ڈال دے (ابن الفرات : تاریخ،

متعدد ترکی غلام تھے، ان میں ایک مشہور سردار سودون باق السینی التمریای الظاہری متوفی ۵۷۹۳ء (ابن الفرات : تاریخ الدول والمملوک، ۹ : ۸۲، طبع قسطنطنیہ زریق، بیروت ۱۹۳۶ء) ایک اونچے عہدے پر فائز تھا۔ خوش قسمتی سے جمال الدین محمود کی رسائی اس امیر کے یہاں ہوئی اور اس کی حالت بہتر ہو گئی۔ محمود چونکہ "سودون" کا پروردہ تھا غالباً اسی مناسبت سے اسے کو "السودونی" کہتا تھا۔ وہ الملک الظاہر سیف الدین ابو سعید برقوق الجرکسی العثماني کے عہد میں حلب پہنچا اور پھر وہاں سے مصر، الملک الظاہر سے دیرینہ وابستگی کی بنا پر اور اس کی طرح وہ بھی "الظاہری" کہلانے لگا۔ یہاں حکومت کے مختلف عہدوں پر متمکن ہو کر وہ قاہرہ کا "شاذالدواوین" مقرر ہوا۔ یہ ایک فوجی عہدہ تھا اور عہدیدار کا کام اموال سلطانی کی تحصیل میں وزیر کی مدد و رفاقت تھا (القلقشندی : صبح الأعشی، ۴ : ۲۲، مزید تفصیل کے لیے دیکھیے Quatremère : *History des sultan Mamlouks de l Egypte* پیرس ۱۸۴۵ء، ۱ : ۲۵)۔ محمود نے یہ کام ایسے سلیقے اور محنت سے کیا کہ الملک الظاہر نے اسے حلیہ ہی "استاداریہ" جیسے اہم منصب پر فائز کر دیا اور چند ہی دنوں کے بعد اسے سلطان کا مشیر خاص ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہوا۔ یلبغا الناصری کے خروج کے بعد دوسرے ظاہری امرا کے ساتھ وہ بھی قید میں ڈال دیا گیا۔ امیر بطلوہو تمری الظاہری نے یلبغا کی غلامی کا طوق گردن سے نکال بھیںکنے اور اپنے آقا الملک الظاہر کو دوبارہ سربر آراء سلطنت بنانے کی جو مہم شروع کی اس میں دوسرے قیدیوں کے ساتھ محمود بھی رہا ہوا اور جب الملک الظاہر دوبارہ مصر آ کر تخت نشین ہوا تو اس نے اسے بطور سابق مشیر خاص اور استادار بنا دیا۔ آخر عمر میں اسے بڑے حوادث و مصائب کا سامنا کرنا

(۹ : ۵ تا ۶) .

محمود الاستادار کے اس زمانے کی جب وہ "شاذ الدواوین" تھا بس یہی غیر مربوط اور نامکمل سی اطلاعات ہم تک پہنچی ہیں۔ اب وہ دور شروع ہوتا ہے جب وہ استادار کے عہدے پر متمکن ہوتا ہے۔ یکم جمادی الآخرہ ۷۹۰ھ کو امیر سیف الدین بہادر عبداللہ المسجکی الاستادار کی وفات ہوئی اور ۳ کو الملك الظاهر نے محمود بن علی "شاذ الدواوین" کو "استاداریہ" کی خدمت تفویض کی (ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، ۵ : ۴۴۴ : ابن ایاس : بدائع الزہور، ۱ : ۲۶۸)۔ کچھ ہی دنوں کے بعد امیر کبیر یلبغا الناصری الملك الظاهر کے خلاف صف آرا ہوا۔ اس کی فوجیں پلمار کرتی ہوئی آگے بڑھیں اور سلطان کو مجبوراً رو ہوش ہونا پڑا۔ اس کے امرا اور مقربین گرفتار ہونے شروع ہو گئے۔ یہ صورت حال دیکھ کر محمود بھی کہیں رو ہوش ہو گیا۔ حملہ آوروں نے دولت کی تلاش میں امرا کے ساتھ ساتھ محمود کے محل کی بنیاد اور چھت تک کھود ڈالی اور دروازے اور شہتیر تک اٹھا کر لے گئے۔ جب امن و امان قائم ہو گیا تو محمود اپنی جائے پناہ سے نکلا اور ابن مکالس (وزیر کریم الدین عبدالکریم بن عبدالرزاق بن ابراہیم بن مکالس القبطی المصری) (۸۰۳ھ، دیکھیے النجوم الزاہرہ، ۶ : ۱۵۱) سے مدد چاہی، جس نے یلبغا سے اس کی سفارش کر دی۔ محمود نے زر و نقد اور قیمتی تحائف دے کر کسی طرح اپنی جان بچائی اور اس طرح اسے امان مل گئی (النجوم الزاہرہ، ۵ : ۴۴۸ : ابن الفرات : تاریخ، ۹ : ۹۶)، لیکن یہ امان دیرپا ثابت نہ ہوئی اور وہ تیسرے ہی دن آٹھ اور ظاہری امرا کے ساتھ گرفتار کر لیا گیا (ابن الفرات، ۹ : ۹۷)۔ محبوس امرا کو اسکندریہ بھیج دیا گیا، لیکن محمود، قاہرہ کے قلعة الجبل (دیکھیے الخطط، ۲ : ۲۰۱ : النجوم، ۶ : ۵۴، حاشیہ ۱) میں قید رہا (النجوم الزاہرہ، ۵ : ۴۵۰)۔ محمود نے یلبغا

کو بہت سے قیمتی تحفے بھیجے اور وعدہ کیا کہ اگر اسے آزادی مل گئی تو وہ اپنی ساری دولت اس کے حوالے کر دے گا۔ قاہرہ میں خبر مشہور ہو گئی کہ اسے یلبغا نے آزاد کر کے استادار کی جگہ مقرر کر دیا ہے (یہ تفصیلات صرف ابن الفرات نے دی ہیں، ابن تغری بردی اور ابن ایاس نے اس کی رھائی اور دوبارہ گرفتاری کا کوئی ذکر نہیں کیا)۔ امیر منتالش تبرہا الافضلی الأشرقی کو اس کی اطلاع ملی تو اس نے یلبغا کو ملامت کی اور اسے مجبور کر کے محمود الاستادار اور اس کے بیٹے امیر ناصر الدین محمد دونوں کو گرفتار کرایا (۱۲ جمادی الاولیٰ کو ہم محمود کو زرد خانہ (دیکھیے القلشندی، ۴ : ۲۰ : المقریزی : خطط، ۲ : ۲۲۲) میں محبوس پاتے ہیں (النجوم الزاہرہ، ۵ : ۴۵۰ : بدائع الزہور، ۱ : ۲۲۰)۔ الملك الظاهر اور اس کے امرا کے خفیہ خزانوں کا پتا چلانے کا کام امیر منتالش کے سپرد کیا گیا، محمود نے الملك الظاهر کی ساری دولت، جو اس کے پاس چاندی اور سونے کی اینٹوں کی شکل میں پوشیدہ تھی، منتالش کے حوالے کر دی جس کے صلے میں وہ آزاد کر دیا گیا اور خلعت قاہرہ سے نوازا گیا (النجوم، ۵ : ۴۷۰)؛ لیکن یہ آزادی بھی عارضی ثابت ہوئی اور ہم کچھ ہی دنوں کے بعد اسے دوسرے ظاہری امیروں اور مملوکوں کے ساتھ خزائنہ الشامال (دیکھیے المقریزی : خطط، ۲ : ۱۸۸ : النجوم الزاہرہ، ۱۰ : ۳۱۵، حاشیہ ۱) میں محبوس پاتے ہیں (النجوم، ۵ : ۴۸۹)۔

مصر میں اس اثنا میں حالات نے کئی ہلچل کھائے۔ امیر کبیر یلبغا الناصری اور اس کا دست راست منتالش تبرہا دو قتلواروں کی طرح ایک میان میں نہیں رہ سکتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں میں جنگ ہوئی اور منتالش نے یلبغا کی فوج کو شکست دے کر اسے گرفتار کر لیا؛ لیکن وہ اپنے دوسرے دشمن الملك الظاهر برقوق کو، جو کرک کے ایک قلعے میں

قیدی کی زندگی گزار رہا تھا، قتل کرانے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ عوام میں حوش پھیل گیا اور وہ اپنے بادشاہ کے حلو میں آکر جمع ہونے لگے۔ ۱۴ محرم ۷۹۲ھ کو منطاش اور الملک الظاہر کی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے آئیں، منطاش کو شکست ہوئی اور الملک الظاہر ایک بار پھر مصر پر حکومت کرنے لگا۔

جنگ کے بادل ہٹتے ہیں اور غبار آلود مطلع صاف ہوتا ہے تو ہم محمود الاستادار کو، جو امیر بلغا [بلغا؟] کی جد و جہد میں آزاد ہو چکا ہے، ۲۷ صفر ۷۹۲ھ کو لطان کی بارگاہ میں شیرالدولہ (دیکھیے الجوم الزاہرہ، طبع W. Poppo، ۵ : xxv) کی حثیت سے سرفراز پاتے ہیں۔ "استاداریہ" کے عہدے پر امیر قرقماس الطشتری مقرر ہوا تھا، جس کی وفات کے بعد ۲۸ جمادی الاولیٰ کو محمود ایک بار پھر اس عہدے پر فائز ہو گیا (النجوم، ۵ : ۵۲۲، ۵۲۴)۔ وسط ربیع الاول میں الملک الظاہر نے سلطان احمد ابن اویس (م ۵۸۱۳، شذرات الذهب، ۷ : ۱۰۱؛ الجوم، ۶ : ۲۹۷) کی صاف بڑے اعلیٰ پیمانے پر کی، جو اس کے اہتمام میں محمود الاستادار نے بڑی سرکرمی دکھائی۔ جشن کے اختتام کے بعد سلطان نے محمود کو خلعت بخشا اور "استادار" کے ساتھ ساتھ اسے "ناظر خواص شریفہ" کے عہدے پر بھی سرفراز کر دیا۔ ۷۹۶ھ میں تیموری حملوں کو روکنے کے لیے جنگی تیاریاں ہو رہی تھیں۔ سلطان مصر کی حدود سے نکل کر اور شام کی سرحد میں داخل ہو کر تیموری لشکروں کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا منہ موڑ دینا چاہتا تھا اور وہاں ایک فیصلہ کن لڑائی لڑنا چاہتا تھا۔ محمود کو اسلحہ اور جنگ کے ساز و سامان کی تیاری کے انتظام کے لیے مامور کیا گیا۔ چند دنوں کے بعد اس نے سلطان کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اسلحہ اور دوسرے سامان کا معائنہ کرایا جو اس نے اس جنگ کے لیے تیار کرائے تھے (زرہ، خود اور دوسرے جنگی لباس کے

لیے دیکھیے ابن العرات، ۹ : ۳۷۱)۔ سامان کی کثرت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ اسے آٹھ سو اونٹوں پر لاد کر بارگاہ سلطانی تک پہنچایا گیا تھا۔ ۲ جمادی الاولیٰ کو محمود نے اپنے لاؤلشکر بہت قاهرہ سے شام کی طرف کوچ کیا۔ اس کے ساتھ خزانہ شاہی بھا نا کہ وہاں جنگ کی ضروریات پر خرچ کر سکے۔ یہ فرص انعام دے کر وہ مصر واپس آ گیا جہاں اس کی آمد کی خوشی میں چراغاں کیا گیا اور اس کے اعزاز میں ناب زوبلہ (رگ بہ المقریزی: المعط، ۱ : ۳۸۰) سے اس کے مکان واقع "سوازیں" تک ریشم و ناب کا فرش بچھانا گیا (ابن العرات، ۹ : ۳۹۸)۔

بلغا اور منطاش جب مصر پر قابض نہیں تو انہوں نے خزانہ شاہی سے بے دریغ دولت خرچ کی اور جو کچھ بچا اس کا بڑا حصہ منطاس کی معاونت میں کرنے میں صرف ہو گیا۔ اب نئی فوجی تیاریوں نے خزانہ خالی کر دیا اور اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ سلطان مصر کے دولت مند تاجروں سے مدد لے؛ چنانچہ المحلی الغروی اور ابن مسلم سے دس لاکھ دینار قرض لیے گئے اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ ضمانت کے لیے امیر محمود الاستادار کی خدمات حاصل کی گئیں (ابن ایاس: بدائع، ۱ : ۳۰۲)۔ اس سے اس کی اہمیت ظاہر ہوئی ہے اور اس کی جلالت شان کا پتا چلتا ہے (تفصیلات کے لیے دیکھیے مختار الدین احمد: محمود بن علی الاستادار الظاہری، در مجلہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ، جون ۱۹۹۰ء، ص ۱۳۲)۔

لیکن یہ جلالت شان محمود کو اس نہ آئی اور حالات کچھ ایسے پیدا ہو گئے کہ وہ سلطان کے عتاب کا شکار ہو گیا۔ اس سے ۵ لاکھ دینار طلب کیے گئے۔ انکار کی صورت میں شاہی حکم تھا کہ اس کی جائداد نیلام کر کے یہ رقم وصول کی جائے۔ معاملہ آخر ڈیڑھ لاکھ دینار پر طے ہو گیا (ابن الفرات، ۹ : ۴۰۲)۔ اس کے بیٹے امیر ناصر الدین محمد، نائب نجر اسکندریہ، نے بارگاہ

سلطانی میں حاضر ہو کر دس گھوڑے، اور اسکندریہ کے لیے ہوئے سوئی کپڑوں کے دو سو تھان اور دس ہزار دینار پیش کیے، لیکن سلطان کی خفگی محمود و آل محمود پر پھر بھی کم نہ ہوئی۔ ابن الطبلاوی، والی قاہرہ، نے ان کے ملازمین اور اقربا کو کچھ اس طرح ستایا اور ایسی دردناک سزائیں دیں کہ وہ لوگ خزانوں اور دہلیوں کے راز کو زیادہ دہر نہ چھپا سکے۔ ان لوگوں کی اطلاع پر نفتیش شروع ہوئی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ زمین نے چاندی اور سونا اکلنا شروع کر دیا ہے (مختار الدین احمد : محمود بن علی الاستادار، در مجلۃ علوم اسلامیہ، جون ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۴ بعد)۔

سلطان کو محمود کی جو دولت حاصل ہوئی اس کی مقدار ابن تغری بردی نے چودہ لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم بتائی ہے؛ ابن خلدون نے ۱۶ ہزار دینار بتائے ہیں۔ اس میں محمود کے گھر کا ساز و سامان، فرش فروش، اونٹ گھوڑے، دوسرے مویشی، عورتوں کی پوشاک، زیورات، اسلحہ و جائداد، سواریاں، لونڈیاں، بالندہاں، غلام، خدمتگار اور فرائض شامل نہیں۔ پھر جس قدر دولت محمود نے لوگوں کے پاس چھپا رکھی تھی اس کی بڑی مقدار انہیں کے پاس رہ گئی ہوگی، جس کا پتا حکومت کے کارندے نہ چلا سکے؛ اس لیے جو مال و متاع سلطان کو حاصل ہو سکا وہ عین ممکن ہے کہ محمود کی جمع کی ہوئی دولت و ثروت کا عشر عشر بھی نہ ہو (بدائع الزہور، ۱ : ۳۰۵ تا ۳۰۶)۔

ابتداءً ماہ صفر ۵۷۸ھ سے محمود الاستادار پر مصائب کے جو بادل چھائے ہوئے تھے وہ اور گہرے ہوتے گئے۔ سلطان کی ناخوشی اب غیظ و غضب میں تبدیل ہو گئی۔ ۴ صفر کو ایک طواشی شاہین الجہدار محمود کے گھر پہنچا اور اس کی دونوں بیبیوں، کچھ لونڈیوں اور اس کے معتمد خاص قاضی سعد الدین ابراہیم بن غراب کو گرفتار کر لیا اور مکان میں جو کچھ مال و متاع اسے ملا اس پر قبضہ کر لیا (ابن الفرات،

۹ : ۳۲۹؛ النجوم، ۵ : ۵۶۸)۔ محمود کو یہ خبر ملی تو وہ روپوش ہو گیا۔ اسی دن عصر کے بعد شاہین پھر آہ اور اب محمود کے بیٹے امیر الدین محمد کو گرفتار کر کے قلعے میں پہنچا دیا، استاداریہ کا عہدہ امیر سیف الدین قطلوبک الصلائی کو تفویض ہو گیا، جس سے محمود نے رنج و الم میں مزید اضافہ ہوا۔ اس کے سیکرٹری ابن غراب کو، جو محمود سے الگ ہو کر سلطان کی طرف مائل ہو گیا تھا، شاہی خلعت سے نوازا گیا اور "ناط دیوان المفرد" کا عہدہ اس کے سپرد کیا گیا؛ یہ اس لیے کہ اس طرح محمود کی ساری جائداد اور مال و دولت کا پورا پورا پتا چل سکے۔ چند دنوں کے بعد اس کے بیٹے ناصر الدین محمد کو ابن الطبلاوی کے حوالے کر دیا گیا اور شاہی حکم صادر ہوا کہ اس سے ایک لاکھ دینار وصول کیے جائیں (ابن الفرات، ۹ : ۳۳۱)۔

یہ سب کچھ ہو رہا تھا، لیکن ساتھ ہی ساتھ جمال الدین محمود کی تلاش بھی جاری تھی۔ آخر ایک شخص کی مغبری پر اسے "کوم الجارح" کے ایک مکان سے برآمد کر کے سلطان الملک الظاہر کی بارگاہ میں حاضر کیا گیا جہاں سب و شتم اور ضرب و عقوبت کی ساری روایات تازہ کی گئیں (النجوم الزاہرہ، ۵ : ۵۶۹)۔ سلطان نے محمود اور اس کے بیٹے ناصر الدین محمود دونوں کو امیر حسام الدین حسین "شاد الدواویں" کے حوالے کیا (بدائع الزہور، ۱ : ۳۰۶)۔ پنجشنبہ ۲ جمادی الاولیٰ کو وہ بحالت علالت "خزانۃ سمائل" میں قید کر دیا گیا (ابن الفرات، ۹ : ۳۶۱) اور اس دن جو قید خانے کا دروازہ محمود کے پیچھے بند کیا گیا، اس کی زندگی میں اس کے سامنے پھر کبھی نہیں کھولا گیا۔

کچھ دنوں کے بعد یک شنبہ ۹ رجب ۵۷۹ھ کو بڑے الم و کرب کی زندگی گزار کر قید خانے ہی میں محمود الاستادار نے بے کسی کی حالت میں دم توڑ دیا (النجوم الزاہرہ، ۵ : ۵۷۱؛ بدائع الزہور، ۱ : ۳۰۶)۔

اس کی وفات ہوئی تو اس کے کفن کے لیے دام رٹہ تھے۔ آخر اس کے غلاموں میں سے ایک نے گرہ سے اس کی تجہیز و تکفین کا انتظام کیا اور بیسویں صدی ہجری کا یہ اولوالعزم مدبر اور سیاست مدار قائم کیے ہوئے مدرسہ محمودیہ کے ایک گوشے آرام و سکون کی نیند سو گیا۔

سیاسی اہمیت کے ساتھ ساتھ محمود الاستادار کی اور ثقافتی اہمیت بھی کچھ کم نہیں۔ یہ مصر مدرسہ محمودیہ (المقریری: خط، ۲: ۶۲) اور ایسے عظیم الشان کتب خانے کا بانی ہے جس میں ہزاروں قرون وسطیٰ میں بلاد اسلامیہ کے عظیم ترین ب خانوں میں ہوتا تھا۔ اس میں بہت سی کتابیں پر علما اور مصنفین کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں دوسرے نوادر کے علاوہ اس میں قاضی برہان الدین جماعۃ (۷۲۵ تا ۷۹۰ھ) کا پورا کتب خانہ بھی ملتا تھا۔ یہ سارا ذخیرہ محمود نے ابن جماعۃ کی وفات بعد ان کے ورثہ سے خرید لیا تھا۔ کتب خانے کے موموں میں فخر الدین الطاغی اور ابن حجر قابل ذکر ہیں۔ اس سے مستفید ہونے والوں میں قاضی القضاۃ الدین البلقینی، شیخ الاسلام شرف الدین یحییٰ باوی الشافعی اور السیوطی تھے۔ یہ کتب خانہ نویں صدی ہجری تک مصر میں محفوظ رہا۔ دسویں صدی ابتدا میں سلطان سلیم عثمانی نے مصر فتح کیا تو سرے کتب خانوں کے ساتھ اس کی بیشتر کتابیں استنبول پہنچ گئیں؛ بقیہ کتابوں کا بڑا حصہ تو معمولی داسوں پر بک گیا یا تلف ہو گیا (مجلۃ ہد المخطوطات، شمارہ ۱۲۹، مئی ۱۹۵۸ء)، محمود نے رمانے میں کتابوں کی تعداد چار ہزار تھی؛ نویں صدی کے وسط میں ابن حجر کے زمانہ نظامت میں تعداد ذکر ۳۴۷۰ ہو گئی؛ تیرہویں صدی کے اواخر میں ان سے صرف ۵۸ کتابیں دست برد زمانہ سے بچ سکیں، جو کتب خانہ خدیوہ مصر میں محفوظ کر دی

گئیں۔ کچھ کتابیں کتب خانہ محمودیہ سے نکل کر اب ترکیہ، مصر اور ہندوستان کے مختلف کتب خانوں کی زینت ہیں (دیکھیے مختار الدین احمد: مقالہ مذکور، ص ۱۸ تا ۲۷، جس میں بعض ایسے مخطوطات کے عکس شائع کیے گئے ہیں جن پر محمود کا وقف نامہ درج ہے)۔

محمود الاستادار کے خاندان اور اس کے اخلاق کے حالات بھی زیادہ نہیں ملتے۔ اس کے بیٹے امیر ناصر الدین محمد کا ذکر اوپر کئی بار آیا ہے۔ المقریزی نے لکھا ہے کہ محمود کی وفات کے بعد الملک الظاہر کے عہد آخر میں وہ شام جا کر کہیں روپوش ہو گیا تھا۔ کچھ مدت تک وہاں قیام کرنے کے بعد چھپ چھپا کر قاہرہ پہنچا؛ کسی نے مغبری کی اور وہ گرفتار کر لیا گیا۔ اس کی وفات ۸۱۰ھ میں ہوئی (المقریزی: السلوک، صفحہ ۸۵ب، نسخہ خدا بخش بالکی پور، عدد ۲۲۲۲)۔

قطب الدین موسیٰ بن محمد البولینی البعلبکی: مختصر مرآۃ الزمان لسبط ابن الجوزی کا ایک نسخہ ۷۱۸ھ کا لکھا ہوا کتب خانہ احمد الثالث (عدد ۲۹۰۷) میں محفوظ ہے (فواد سید: فہرس المخطوطات المصورہ ۲/۲: ۲۶۸)، اس پر دو وقف نامے درج ہیں: ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ الملک الناصر فرج بن برقوق نے کتب خانہ خاندانہ لاصریہ پر ۸۱۴ھ میں یہ نسخہ وقف کیا تھا؛ دوسرے وقف نامے سے پتا ملتا ہے کہ بعد میں یہ نسخہ ۸۲۹ھ میں کتب خانہ محمودیہ پر وقف ہوا۔ وقف کرنے والی محمود الاستادار کی بیٹی فاطمہ ہے (مختار الدین احمد: کچھ محمود الاستادار کے متعلق، در مجلۃ علوم اسلامیہ، جون ۱۹۶۲ء، ص ۹۳ تا ۹۶)۔ اس طرح اس تحریر سے محمود کی ایک بیٹی کا پتا چلتا ہے، جس کا نام فاطمہ تھا اور یہ کہ وہ کم از کم ۸۲۹ھ تک ضرور زندہ تھی۔ اس عہد کے مطبوعہ مصادر اس پر کچھ روشنی نہیں ڈالتے۔

سولہویں صدی عسوی میں سبک ہندی وجود میں آیا۔
 جمالی اگرچہ صوفی تھا اور اس کے زہد و تقویٰ کی شہرت
 بھی عام تھی تاہم پچھلے سہروردی صوفیہ کی طرح وہ بھی
 سلاطین دہلی سے بہت قریبی طور پر وابستہ رہا۔ سکند
 لودھی سے اس کے تعلقات خاص طور پر بڑے
 مخلصانہ تھے، چنانچہ اس کی وفات پر جمالی نے اپر
 مرثیہ بھی لکھا۔ جب مغلوں (رگ بہ معل) نے لودھیوں
 کا تختہ الٹ دیا تو اس نے ہار (رگ ہاں) اور ہمنو
 (رگ ہاں) سے تعلقات استوار کیے، بلکہ مؤخراند
 کی عسکری مہمات میں اکثر اس کا ہم رکاب بھی رہا
 اکبر (رگ ہاں) کے اوائل عہد ہی میں اس کا بیٹ
 عبدالرحمن گدائی صدر کے عہدے پر فائز ہو گیا تھا
 جمالی نے ایک ضخیم دیوان مرتب کیا اور ایک
 متصوفانہ مشوی مرآۃ المعانی بھی تصنیف کی، لیکن ار
 کی شہرت دراصل سیرالعارفین پر مبنی ہے، جو ہندوستان
 کے سلسلہ چشتیہ اور سلسلہ سہروردیہ کے مشائخ
 تذکرہ ہے اور اولیا کی ایک مسند سوانح عمری۔

مآخذ: تصنیف: (۱) دیوان (غیر مطبوعہ) اس کے
 دو قلمی نسخوں کا علم ہے: ایک کتابخانہ رام پور (نذیر احمد
 عدد ۱۷۹) میں ہے اور دوسرا حبیب الرحمن خان شیرواں کے
 ذاتی کتاب خانے میں۔ مؤخر الذکر میں جمالی کی (۱۰)
 مرآۃ المعانی کا بھی ایک نسخہ ہے، (۳) سیرالعارفین
 معطوطات: Lindesiana، عدد ۱۱۵، Rieu، ۱: ۲۵۰
 الف، ۲۵۵، Ethé، ص ۶۳۷ تا ۶۳۹، برلن، ص
 ۵۹۰ تا ۵۹۱، Curzon، Ivanow، ص ۷۱، ہانکی پور
 تکملہ ۱: ۱۷۸۲، طبع دہلی ۱۳۱۱/۱۸۹۳ء۔

(۴) عبدالحق دہلوی: اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۳۲/۱۹۱۳ء
 ص ۲۲۷ تا ۲۲۹: (۵) نظام الدین احمد،
 طبقات اکبری، Bibl Ind، ۱: ۳۴۰: (۶) عبد القادر
 بدائی: منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۳ء تا ۱۸۶۹ء: ۱:
 ۳۲۵ تا ۳۲۶ و ۳: ۷۶ تا ۷۷: (۷) ابوبکر حسینی:
 ہفت اقلیم، عدد ۳۹۳، (۸) صادق کشمیری: کلمات الصادقین

مآخذ: (۱) ابن العرات: تاریخ الدول والملوک
 طبع قسطنطین روم، بیروت ۱۹۳۹ء، ج ۹: (۲) القاشندی:
 صبح الاعشی فی صناعہ الإنشاء، ج ۴، Quatremere
 History des Sultans Mamlouk de l' Egypt
 Materials, Van Berchem، ۲۵: ۱، ۱۸۴۵ء
 پیرس، pour-un Corpus Inscriptionum Arabicarum
 ۱۹۰۳ء، ص ۱۵۹: (۵) ابن نعری ہردی: المحرم الراہرہ
 فی ملوک مصر والماہرہ، طبع William Popper، برکلیہ۔
 لائنڈن، ۱۹۳۹ء، ج ۵ و ۶، طبع دار الکتب المصریہ قاہرہ
 ۱۳۴۸ھ، (۶) ابن ایاس: بدائع الزہور فی وقائع الدہور
 بولاق، ۱۳۱۱ھ، ج ۱: (۷) المعیری: المواعظ والاعتبار
 فی ذکر العظمت والآثار، قاہرہ، ۱۲۹۰ھ، (۸) حسن النشا:
 الآثار الاسلامیہ فی التاریخ والوفائی والآثار، مکتبہ النہضہ
 المصریہ قاہرہ، ۱۹۵۷ء، (۹) معیار الدین احمد: محمود بن
 علی الاستاد الفارسی، در محلہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ
 ۱/۱ (جون، ۱۹۹۰ء): ۱۲۳ تا ۱۴۶: (۱۰) وہی مصنف:
 محمود الاستاد، در محلہ علوم اسلامیہ ۱/۳ (جون، ۱۹۶۲ء):
 ۹۳ تا ۹۶

(مختار الدین احمد)

جمال الدین ہانسوی: رگ بہ ہانسوی،
 جمال الدین۔

جمالی: حامد بن فضل اللہ دہلوی (م ۱۹۴۲ء/
 ۱۵۳۶ء)، شاعر، اور صوفیہ کا تذکرہ نگار، جس نے وسط
 ایشیا سے المغرب تک اور آناتولی سے یمن تک دارالاسلام
 کے پورے طول و عرض میں ساحت کی اور کئی ایک
 ممتاز صوفیہ سے بھی ملا۔ ان میں جامی (رگ ہاں) بھی
 شامل ہیں، جن کے ساتھ ہرات میں اس کی بڑی دلچسپ
 بحث رہی۔ جمالی کی ساحت کو ہندی سلسلہ ہائے
 تصوف اور نایق دنیا سے اسلام کے صوفی مسالک کے درمیان
 ایک رابطے کی حیثیت حاصل ہے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے
 کہ دربار ہرات کی فارسی شاعری کا اسلوب اس کے
 ساتھ ساتھ ہندوستان پہنچا حتیٰ کہ دسویں صدی ہجری /

بایرید کے لیے اپنا اثر و رسوخ استعمال کر رہا تھا۔ یہ دونوں شہزادے محمد ثانی کی جانشینی کے دعویدار تھے (مب محمدی: حقائق الشقائق، استنبول ۱۲۶۹ھ، ص ۲۸۵)۔

۱۸۸۱ء/۱۲۷۶ھ میں جب قرہ مانی محمد، حم نے حم کی حمایت کی تھی، وزیر اعظم بنا نو علی جمالی کو مستعفی ہونا پڑا، لیکن ۱۸۸۶ء/۱۲۸۱ھ میں بایزید ثانی کے تخت نشین ہوتے ہی انہیں دوبارہ مدرس مقرر کیا گیا۔ پھر ۱۸۸۸ء/۱۲۸۳ھ میں ان کا تقرر بطور مفتی آماسہ ہوا۔ علاوہ ازیں ۱۸۹۱ء/۱۲۸۶ھ میں وہ یہیں ایک نئے جاری شدہ مدرسہ بایزید ثانی کی مدرسہ کے فرائض بھی انجام دیتے رہے (حسام الدین، ۳: ۲۳۵ تا ۲۳۶)۔ مملکت کے مختلف اہم مدارس میں ایک طویل عرصے کی ملازمت کے بعد ۱۲۹۰ء/۱۲۹۵ھ میں وہ استانبول کے مدرسہ ثنائیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور یوں پیشہ تدریس کے بلند ترین منصب پر پہنچ گئے۔ شیخ جمالی کی سوانح (مجدی، ص ۳۰۲ تا ۳۰۸) سے پتا چلتا ہے کہ روحانی اعتبار سے سلطان بایزید ثانی ان سے بھی ایسے ہی متاثر تھا جیسے ان کے ابن عم شیخ محمد سے۔

علی جمالی حج کے لیے جب استانبول سے روانہ ہوئے تو انہیں ایک سال تک مصر میں ٹھہرنا پڑا۔ یہیں جمادی الآخرہ ۱۲۹۰ھ/نومبر-دسمبر ۱۵۰۳ء میں انہیں شیخ الاسلام (رک بان) کے عہدے پر اپنے تقرر کی اطلاع ملی۔ اس منصب پر وہ بایزید ثانی، سلیم اول اور سلیمان اول کے ادوار حکومت میں چوبیس برس تک فائز رہے تا آنکہ ۱۲۹۲ھ/۱۵۲۶ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔

ان کے ذاتی اثر و رسوخ نیز حکومت کے بعض اہم مسائل میں بیباکانہ مداخلت کے باعث (قب مجدی، ص ۳۰۵ تا ۳۰۷) شیخ الاسلام کا عہدہ ریاست کا اہم ترین منصب بن گیا، چنانچہ سلیم اول نے جب یہ سوال

عدد ۹۱ ' (۹) ندر این داس خوشگو : سفیہ خوشگو ' 'ج ۲' عدد ۳۳ : (۱۰) مبتلا : مستغیب الأشعار ' عدد ۱۳۷ ' (۱۱) آزاد پنگراسی : خزائن عامرہ کانپور ۱۹۰۰ء ' ص ۱۷۹ تا ۱۷۹ (۱۲) لطف علی بیگ آذر : آتش کدہ ' عدد ۷۵۱ ' (۱۳) احمد علی خان سدیلوی : معرزن العرائب ' عدد ۹۹۲ ' (۱۴) سید احمد خان : آثار الصنادید ' دہلی ۱۲۷۰ء / ۱۸۵۲ء ص ۳۷ (۱۵) علام سرور : خیرینہ الاصفیاء ' کانپور ۱۹۱۳ء ' ۲ : ۸۳ (۱۶) رحمان علی : تذکرۃ علماء ہند ' لکھنؤ ۱۸۹۹ء ' ص ۳۳ (۱۷) یسین خان نیازلی : سکندر لودھی اور اس کے عہد کے بعض فارسی مصنفین ' در 'ورینشل کالج میگزین' ۳/۹ (نئی ۱۹۳۳ء) : ۷۷ تا ۸۸ (۱۸) وہی مصنف : بسلسلہ شیخ جمالی و فرزندان او ' در 'محلہ مذکور' ۲/۱۱ (فروری ۱۹۳۵ء) : ۲۶ تا ۲۷ (۱۹) سب الرحمن خان شیروانی : تصانیف شیخ جمالی دہلوی ' در 'محلہ مذکور' ۱/۱۰ (نومبر ۱۹۳۳ء) : ۱۳۵ تا ۱۵۹ (۲۰) امتیاز علی عرشی : اسدراکاب ' در 'محلہ مذکور' ۱/۱۱ (نومبر ۱۹۳۳ء) : ۷۷ تا ۷۸ (۲۱) شیخ محمد ابرام : آب کوثر ' لاہور ۱۹۵۲ء ' (۲۲) وہی مصنف : ارمان پاک ' کراچی ۱۹۵۳ء ' ص ۴۷

(عزیز احمد)

* جمالی : مولانا علاء الدین علی بن احمد بن محمد العمالی، سلطنت عثمانیہ کے شیخ الاسلام (۱۵۰۲/۱۵۰۸ء تا ۱۵۲۶/۱۵۳۲ء)، جو محض علی چلبی یا پرنسپل علی اسدی کے نام سے بھی مشہور ہیں، کرمان کے سیوح و علما کے اس خاندان سے تھے جو آماسیہ میں اقامت گزری ہو گیا تھا۔ جمالی اسی شہر میں پیدا ہوئے (حسام الدین : آماسیہ تاریخی، استانبول ۱۳۲۷ء، ۱۰۵: ۱، ۳۲۱)۔ استانبول میں ملا خسرو اور برہہ میں حسام زادہ مصلح الدین ایسے علما سے تحصیل علوم کے بعد انہیں ادرنہ میں مدرسہ علی بیگ کا مدرس مقرر کر دیا گیا۔ یہی زمانہ تھا جب آماسیہ میں ان کا ابن عم شیخ محمد جمالی جم کے مقابلے میں

ص ۳۰۲ تا ۳۰۸ : (۲) عالی : کتبہ الاخبار، مخطوطہ، در
فہرست علمائے عہد سلیم اول : (۳) سعد الدین : تاج التواریخ
۲ : ۵۴۹ تا ۵۵۳ : (۴) ح - حسام الدین : تلمیذ تاریخ
استانول ۵۱۳۲۷ : ۱ : ۳۲۱ و ۳ : ۲۳۵ تا ۲۴۰ : (۵)
Petu traicté de l' - : T. Spandouyn Cantacassin
'origine des Turqz' طبع Ch. Schefer پیرس ۱۸۹۶
ص ۱۱۲ تا ۱۱۳ : (۶) وؤ : مقالہ جمالی Cemali
از م - حاوید یسون : (۷) ساسی بک : قاموس الآلاد
۴ : ۲۱۷۸ و بعد : (۸) V. Hammer : Geschichte des
'Osm. Reiches' ہمد اشارہ : (۹) براکلماں : ۲ : ۴۳۱
(HALIL INALCIK)

جمالی افندی : رگ بہ جمالی، علاء الدین علی

بن احمد :

جمبلاط : رگ بہ جانلاط .

جمبول : رگ بہ اولیا آتا .

جمبول جیبو : Djambul Djabaev، ایک مقبول

قازخ [= قازق] شاعر، ناخواندہ اور اسی اعتبار سے زیادہ

شعری روایت کا نمائندہ، ۱۸۴۶ء میں سرچہ Semirece

کے ایک خانہ بدوش گھرانے میں پیدا ہوا - جمبول

(ژمبول Džambul) کا نام اگرچہ اس نے ایک پہاڑی

نسبت سے اختیار کیا تھا، لیکن آگے چل کر، یعنی ۱۹۳۸ء

میں، اس کے اعزاز میں قصبہ اولیا انا (رگ ہاں) او

قازخستان کے ایک ضلع (oblast) کو اسی نام سے

موسوم کیا گیا - اوائل عمر ہی سے جمبول کو موسیقی

اور گانے کا بے حد شوق تھا، چنانچہ جوان ہوئے تک

وہ اسی سے اپنی روزی کما رہا - عوام کی تکالیف سے

متاثر ہو کر وہ اکثر فی البدیہہ اشعار بھی کہتا اور انہیں

دمبرہ بجا بجا کر گایا کرتا - "فریاد" اور "مجلس کی

قدیر" وغیرہ اس کی مشہور ترین نظمیں ہیں - اس کی

پہلا استاد مقبول عوام شاعر سیویوم ہے Syuyumbay

تھا لیکن وہ بہت جلد استاد سے بازی لے گیا اور اسے

"مقبول شعراء کا باپ" (اکین) کا خطاب دیا گیا .

اٹھایا کہ امور سلطنت میں شیخ الاسلام کی دخل اندازی
سلطان کے انتظامی اختیارات پر دست اندازی کے مترادف
ہے، حالانکہ ایسے ان ہانوں میں مکمل خود اختیاری
حاصل ہونی چاہیے تو جمالی نے اس کا جواب ان الفاظ
میں دیا کہ بحیثیت شیخ الاسلام اس پر اگلی دنیا میں
سلطان کی نجات کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے -
آخر کار سلطان اپنے بعض فیصلوں میں نرمیم کرنے پر
رضامند ہو گیا تاکہ جمالی کے اعتراضات رفع ہو سکیں -
سلیم ان کا اس قدر مداح تھا کہ وہ انہیں روم ایل اور
آناطولی دولوں کا قاضی عسکر (رگ ہاں) مقرر کر دینا
چاہتا تھا، لیکن جمالی نے اس پیشکش کو یہ کہہ کر
رد کر دیا کہ وہ قضا (رگ ہاں) کا منصب ہرگز قبول
نہیں کریں گے - بہر حال ان کی ذات اپنے اثر و رسوخ
کے اعتبار سے قاضیان عسکر سے کہیں زیادہ بلند
نہی، اس لیے کہ بدیس و قضا کے انتظامی شعبوں کے
سربراہ کی حیثیت سے حکومت میں سب سے زیادہ بااثر
انہیں کو سمجھا جاتا تھا .

سلاطین عثمانی سے وابستہ شیوخ کی طرح جمالی
کو نصوف (رگ ہاں) سے بھی دلچسپی تھی، چنانچہ ان
کا ذکر صوفی علی جمالی کے نام سے بھی کیا جاتا ہے -
کہا جاتا ہے انہوں نے تصوف میں ایک رسالہ بہ عنوان
رسالہ فی حق الدوران بھی تصنیف کیا - ان کی وفات کے
بعد انہیں ایک قابل تعظیم ولی کا درجہ دیا گیا اور
ان کی شان میں کئی مقبتیں بھی لکھی گئیں - انہیں
استانبول کے کوچہ زیرک میں ان کی اپنی بنوائی ہوئی
چھوٹی سی مسجد کے باغ میں دفن کیا گیا - مختارات
الفتاویٰ میں ان کے فتوؤں کا ایک انتخاب جمع کر دیا
گیا ہے - وہ مختصر الہادیہ کے بھی مصنف ہیں .

مآخذ : (۱) احمد طاش کوہری رادہ : الشقائق

النعمانیہ فی علماء الدولۃ العثمانیہ، جرمن ترجمہ از

O. Rescher، استانبول ۱۹۲۷ء و ترکی ترجمہ مع اضافات :

محمد مجدی : حدائق الشقائق، استانبول ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۳ء

الجمعی : رگ نہ محمد ابن سلام .

جمدار : جمدار فارسی لفظ جامہ دار، بمعنی ”محافظ پوشاک“، کا مخفف ہے، قَب Dozy : Suppl. - یہ لفظ جیسا کہ Sobernheim نے ۱۹۱۹ء، طبع اول میں بیان کیا ہے ”ہندوستان کی فوج کے کسی اعلیٰ منصب کا نام“ نہیں، پھر لفظ جمعدار، عام طور پر جمادار، اینکوانڈین : جمدار، بمعنی ”افراد کے ایک دستے (جمع) کا سردار“، کا اطلاق گو ہندوستانی (اور پاکستانی) فوج کے سب سے چھوٹے درجے کے کمیشن یافتہ افسر یعنی پلاٹون (بدل فوج کا چھوٹا سا دستہ) کے کماندار پر بھی ہوتا ہے: بایں ہمہ یہ پولیس اور کسٹم (گمرک) کے (محکموں کے) ادنیٰ اہلکاروں یا رہنماؤں اور حاکموں وغیرہ کی حماعت کے نگرانوں کے لیے بھی مستعمل ہے .

(ادارہ)

مصر میں مملوک سلاطین کے دور حکومت میں جمداریہ (واحد : جمدار) — ”سلطان کے گوشہ خانے کے محافظ“ — سب کے سب مملوک (ممالیک سلطانیہ) ہوا کرتے تھے۔ پھر وہ سب تو نہیں البتہ ان میں سے بیشتر کا تعلق سلطان کے ذاتی محافظ دستے اور اس کے خدم و حشم کی منتخب جماعت (خاصیۃ) سے تھا۔ جمداریہ کا سربراہ یا کماندار ”رئیس نوبت الجمداریہ“ کہلاتا تھا۔ خلیل بن شاہین الظاہری: زبدۃ کشف الممالک، ص ۱۱۵-۱۱۶، کی رو سے وہ تعداد میں سات تھے .

مآخذ : (۱) D. Ayalon : Studies on the structure of the Mamluk army در BSOAS ج ۲/۱۵، ۱۹۵۳ء: ۲۱۴ اور حاشیہ ۵ (کتابیاتی حاشیہ): [Chrestomathie : De Sacy (۲) ۱۳۵: ۲، ۱۷۵ تا ۱۸۶: (۳) Quatremère در المقریزی، Histoire Sultans Mamlouks ۱: ۱۱].

(D. AYALON)

الجمرة : (ع)، لغوی معنی کنکری (جمع):

انقلاب اکتوبر کے بعد اس نے اپنی شعری ملاحیتیں نئی حکومت کے پروپیگنڈے کے لیے وقف کر دیں اور یوں اس کا قصیدہ گو بن گیا۔ لینن، سٹالن اور دوسرے اہم افراد کی مدح میں اس نے متعدد نظمیں کہی ہیں، حتیٰ کہ بعض منظومات میں جمہوریہ چین اور جمہوریہ سپین (۱۹۳۷ء) کے قیام اور بعد ازاں دوسری جنگ عظیم کے دوران میں اور بالخصوص اس گراڈ میں سرخ فوج کے کارہائے نمایاں پر اس نے اظہار مسرت کیا ہے۔ ایک مرثیے میں اس نے اپنے بیٹے کی موت پر آسو بہائے ہیں، جو میدان جنگ میں کام آگیا تھا۔ اس کی شاعری کی ممتاز خصوصیت اس کی انتہائی سادگی ہے۔ موارنوں میں اس نے بڑی جرأت سے ذہ لیا ہے .

سوویت حکام، جنہوں نے پہلے ۱۹۴۱ء میں اسے آرڈر آف لینن“ اور ”سٹالن پرائز“ سے نوازا تھا، اس کی صدسالہ سالگرہ منانے کی تیاری کر رہے تھے کہ ۱۹۴۵ء میں اس کا انتقال ہو گیا .

جمبول کی ابتدائی تخلیقات کو، جو زبانی یا تحریری طور پر محفوظ تھیں، مرتب کرنے کے بعد ۱۹۴۶ء میں الما انا سے شائع کیا گیا۔ اسی سال اور اسی شہر میں اس کی مرتب شدہ منظومات کا روسی میں ترجمہ ہوا .

مآخذ : (۱) M. Abdikadirov : Narodnyy

: M. Balakaev (۲) ۱۹۴۶ء، Pevets Stalinskoy épokhi Vestnik Akad. Nauk. در O yazike Džambula Kazahskoy SSR ۱۹۴۷ء، جلد ۶، (۳) BSE ۱۳: ۲۰۶ تا ۲۰۸ (مع تصویر) .

(ادارہ ۱۹۹۱)

جَمَت : (Djimat) (ملائی زبان میں) ایک قسم کا نمونہ، اس لفظ کی اصل عربی (= عزیزہ) ہے (رگ بہ حائل) .

(ادارہ ۱۹۹۱)

وہ ہر جمرة پر باری باری جاتا ہے اور الجمرة الاولى سے شروع کر کے ہر جمرة پر سات سات کنکریاں پھینکتا ہے۔ پھر یہی عمل ۱۲ کو بھی کرتا ہے (اور کوئی گروہ منیٰ میں ٹھہرا رہے نو پھر ۱۳ کو بھی ایسا ہی کرتا ہے) یہ کنکریاں حسب دستور مَزْدَلِیْہ سے لائی جاتی ہیں۔ ان میں سے ہر کنکری کھجور کی گٹھلی یا سیم کے بڑے بیج کے برابر ہوتی ہے۔ کنکری پھینکتے وقت ہر پھینکنے والا [بِسْمِ اللّٰہِ، اَللّٰہُ اَکْبَرُ] کہتا ہے اور بعد فقہا کا خیال ہے کہ اس رسم کا ماحصل یہی ہے۔ جمار کے ارد گرد ہرجوس حاجیوں کی بھڑ رونی ہے جو ایک جمرة سے دوسرے تک ایک ساتھ بڑھتے ہیں۔ سعودی عرب کے حکام نے حال ہی میں جمرة العقبة تک پہنچنے کے ذرائع بہتر بنا دیے ہیں۔ عرب ممالک میں سنگ ریزے بکثرت موجود ہیں اور کنکریاں پھینکا دشمنی کا اظہار کرنا ہے (قتل)۔ ان قبروں پر پتھر پھینکنا جو لعنت زدہ ہیں)۔ الجمرة پر کنکریاں پھینکا دراصل شیطان کو مارنا ہے۔ جمارئلہ وہ بین مقام بتائے جاتے ہیں جہاں حضرت ابراہیمؑ کو شیطان کا سامنا ہوا جو حضرت اسمعیلؑ کی قربانی سے الہی باز رکھا چاہتا تھا۔ الہوں نے ہر وسوسے کو دفع کیا اور شیطان کو پتھر پھینک کر بھگا دیا۔ تمام کتب سیر نبوی اور احادیث میں رسوم منیٰ اور الجمار کا ذکر بالتفصیل پایا جاتا ہے (مثلاً ابن ہشام، ص ۹۷۰، واقعی، ولہاؤزن، ص ۴۱۷، ۴۲۸ بعد ابن سعد، ۲: ۱، ۱۲۵، ۸: ۲۲۳ بعد [اور کتب الصبح السّنة، دیکھیے مفتاح کنوز السنّة، بذیل مادّة الجمار])۔ ان میں سے بعض رسوم کا تعلق زمانہ جاہلیت میں بھی تھا جنہیں اسلام نے اپنے طریقے پر بدل کر قائم رکھا۔

مآخذ: (۱) ابراہیم رفعت پاشا: مرآة الحرمین،

قاہرہ ۱۹۲۵ء جس میں تصاویر بھی ہیں، (۲) Gaudetfroy-

Le Pèlerinage à al Mekke - Demombynes، پیرس

جمار)۔ یہ نام وادی منیٰ کے ان تین مقامات کو دنا گیا ہے جہاں حجاج حج کے موقع پر عرفات سے واپس آنے ہوئے ٹھہرتے ہیں اور وہاں شرعی حکم کے مطابق کنکریاں پھینکنے میں شریک ہوتے ہیں۔ اس جگہ کا نام جمرة یا تو اس وجہ سے پڑا کہ وہاں کنکریاں پھینکی جاتی ہیں اور یا خود کنکریوں کے ڈھیر کی وجہ سے رکھ دیا گیا جو وہاں کنکریاں پھینکنے والے حجاج کی تعداد زیادہ ہونے پر جمع ہو جاتا ہے (آسان بذیل مادّة)۔ عرفات سے چل کر حاحی الجمرة الاولى (یا الدبیا) پر پہنچتا ہے، پھر وہاں سے ۱۵۰ ستر اور آگے بڑھ کر الجمرة الوسطیٰ پر آتا ہے۔ یہ دونوں منیٰ کے بڑے نازار کے بیچ میں واقع ہیں جو وادی منیٰ کے رخ پر گنا ہے، پھر پتھر کی چٹانی کا ایک چوکھوٹا ستون، اور اس کے گرد ایک چھوٹا سا حوض بنا ہوا ہے جس میں کنکریاں گرتی ہیں۔ ۱۱۵ میٹر اس سے آگے دائیں ہاتھ کو جہاں سڑک منیٰ سے نکل کر پہاڑوں پر چڑھتی ہوئی مکے کی طرف بڑھتی ہے، حجاج جمرة العقبة پر پہنچتے ہیں (حسن کو حدیث میں "الکبریٰ" بھی کہا گیا ہے)۔ اس میں ایک دیوار ہے اور ایک حوض جو زمین میں کھدایا ہوا ہے۔ پہلے دو کے ستون اور تیسرے کی دیوار کو عوام ابلیس یا شیطان کہتے ہیں۔ ان تینوں جمروں کو بعض اوقات "المعصّب" کہتے ہیں جو منیٰ اور مکے کے درمیان میدان کا نام ہے۔ رسمی الجمار کو چاروں مذاہب فقہ واجب قرار دیتے ہیں اور ہر ایک مذہب میں رمی کے طریقے کی حزنی ہدایات دی گئی ہیں۔ ان سے ذرا بھی خلاف چلنے پر کفارہ دینا پڑتا ہے جو ایک محتاج کو کھانا کھلانے سے لے کر ایک جانور کی قربانی تک ہو سکتا ہے۔

۱. ذوالحجّة کو عید کی قربانی سے پہلے ہر

حاجی کو سات سات کنکریاں جمرة العقبة پر پھینکی پڑتی

ہیں۔ ۱۱ کو، عموماً زوال اور غروب شمس کے مابین،

ہولت کے بیٹے کا ذکر ملتا ہے، جو اس ہزار سالہ عہد کا بطل ہے، جس میں انسانوں نے مذہب اور اخلاق کی بدولت دیوؤں کے اثر و نفوذ سے نجات پائی اور جس میں الہیں بھوک، پیاس کی خبر تھی، نہ گرمی، سردی، بڑھاپے اور موت کی۔ اس نے ہزاروں شہر اور قریے آباد کیے۔ تینوں مقدس آگیاں جلائیں، ذات پات کی تنظیم کی، جب سردی کے ایک خوفناک موسم کے بعد سیلاب آنے لگے، جو کسی جادوگر یا دیو نے جاری کیے تھے تو اس نے بنی نوع انسان کو تباہی سے بچانے کے لیے ایک وسیع زمین دوز، ناہم روشن پہاڑ گہ یعنی ”واو“ (قب کشتی نوح) تیار کی، لیکن نوشتوں کی رو سے اس نے ان لوگوں کو، جو اس وقت تک صرف سبزی خور تھے جانوروں کا گوشت کھانا سکھایا (لہذا اوستا میں جو خونی قربالیوں سے روکتی ہے اس کی مذمت کی گئی ہے، قب متن اور شرح در Christensen کتاب مذکور، جلد ۲)، مزید برآں یہ کہ وہ دیو کے زیر اثر یہ سمجھنے لگا تھا کہ وہ خود ہی خدا ہے۔ یوں اس کی پاکیزگی جاتی رہی، وہ ناپاک لڈنوں کا دلدادہ ہو گیا اور اس کی وہ شان (kbr̥ar̥na) جاتی رہی جو اسے بطور تقدیس حاصل تھی، لہذا اس سے نوع انسانی کو بجز آلام و مصائب کے اور کچھ نہیں ملا اور وہ مجبور ہو گیا کہ پوری ایک صدی چھپ کر زندگی گزارے، انجام کار جب دیوؤں نے اسے اپنے سردار اڑی دھا کہ (اڑدھک، ظہاک [؟=ضحاک]) کے حکم پر اسے تلاش کر لیا تو اسے ایک کھوکھلے درخت میں جہاں اس نے پناہ لی تھی آرے سے چیر دیا گیا (یہ بات تالمودی روایت سے مستعار لی گئی ہے: Christensen، کتاب مذکور، ص ۷۲)۔ بعد ازاں اڑی دھا کہ سے اس کا بدلہ ہوریتونہ Hraetaona (فریدون) کے ذریعے لیا گیا، وہ بادشاہوں کی نسل سے ایک بطل تھا، جسے خداوندی شان و شوکت ورثے میں ملی تھی۔ اس نے بادشاہت کو، جسے کچھ عرصے سے غصب کر لیا گیا تھا پھر سے قائم کر دیا۔ کرسٹن سن (Christensen)

Lane (۱) : ۵۳۴ (م) المقدسی، در BGA البکری : [مُعْجَم مَا اسْتَعْجَم] طبع Wüstenfeld ۱۲۷۷ : ۵۰۸ (۶) البخاری : کتاب الحج، مار (۷) Wensinck : [مِفْتَاحُ كُنُوزِ السُّنَّةِ] محمد فؤاد عبدالباقی، بنیل مادہ الجمار نیز بنیل مادہ جمر : (۸) الازرق : [اخبار مكة] (Wüstenfeld) 'Chroniken der Stadt Mekka' ۱۳۰۵ (۹) Burckhardt 'Reisen in Het. Snouck Hurgronje' ۱۳۷۵ تا ۱۳۷۷ 'Mekkaan Feestbundel aan de Goeje' در Van V ۳۳ بعد (۱۱) وہی مصنف : در WZKM (۱۲) Th. Houtsma 'Vers. Med. Ak' ۱۹۰۷، شعبۂ ادب، سلسلہ ۴، ۶ : ۱۵۴ بعد 'Reste arab. Heidentums. : Wellh' ۱۸۵۵ تا (۱۴) Juynboll : 'Handbuch' ص ۱۰۹ : ۱۰۹ (۱۵) الترمذی (طبع دہلی ۱۳۱۵) : ۱ : ۱۰۹ (۱۶) Pilgrimage · Burton : فصل ۲۸ : (۱۷) اسم البلدان]۔

(J JOMIER و F BUEL)

شید : (اوستا کا یمہ خشیتہ یعنی ”یمہ“، معنی صورت میں جم، ایرانی بطل، ”جو“ کے عہد سے ہمارے زمانے تک عوامی اور میں زندہ چلا آ رہا ہے“ (دیکھیے متون، جمعہ و شرح از A. Christensen 'Le premier homme et le premier roi dans l'histoire' ج ۲)۔ ہندی بطل یاما کے مقابلے میں نہ کا بیٹا ہے اور کبھی ایک غیر فانی انسان جاتا ہے اور کبھی پہلا انسان جس نے موت پا اور یوں اس کا دیوتا بن گیا (رگ وید، اتھروید، قب متون در Christensen، کتاب دیم ایرانی نوشتوں میں ایک بطل یمہ ویوا

متعدد عرب مصنفوں نے جمشید اور (حضرت) سلیمانؑ کو ایک سمجھنے پر احتجاج کیا ہے، مگر اس سے یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ عقیدہ دور دور تک پھیلا ہوا تھا (Christensen: کتاب مذکور، ۲: ۱۱۹، اور اس لیے عام روایات کے مطابق تخت جمشید (شہر فرس، اصطخر)، تخت سلیمان (مرغب)، مسجد مادر سلیمان (Pasargadu) میں کروڑ کا مقبرہ کی عمارتیں انہوں نے تعمیر کیں۔ مختصر یہ کہ مسلمان مصنف نے جمشید کی کہانی میں کوئی قابل ذکر اضافہ نہیں کیا۔ ان کے یہاں پہلوی متون کے ذریعے اوستائی مآخذ، او خدائی نامہ (خدائی نامک) سے مستعار لی ہوئی معلومات ہی ملتی ہیں؛ عام طور پر تہذیب و تمدن کے باب میں اس کی خدمات کا تو اعتراف ہے لیکن اس کے شجرہ نسب کے بارے میں آرا مختلف ہیں۔

جمشید (یا جم) کئی تاریخی شخصیتوں کا نام ہے؛ منجملہ ان کے ایک ساسانی بادشاہ قباد کا بیٹا ہے (Christensen: *L'Iran sous les Sassanides*، ہمدانشاریہ: ژم؛ وہی مصنف: *Les Kayanides*، ص ۴۰)، ایک عثمان سلطان محمد ثانی کا بیٹا [رک بہ جم]، غیاث الدین جمشید، جس نے آٹھ بیگ [رک ہاں] کا اس کی ملکہ زیجات میں ہاتھ بٹایا تھا (Browne، ۳: ۳۸۶)۔ نقو یاقوت (معجم، طبع Wüstenfeld، ۲: ۱۱۸)، "ہا (کذا) فارس کا ایک شہر ہے جو تہمورث کے بیٹے جمشید کے نام کی نسبت سے موسوم ہوا"۔

اسد طوسی [رک ہاں] نے شاہ کابل اور جمشید کی بیٹی کے عشق کا قصہ بیان کیا ہے، جس نے ضحاک کے خوف سے بھاگ کر، کہ اس نے چین تک اس کا تعاقب کیا تھا، اس کے یہاں پناہ لی تھی (Livres de Gerchasp، ۱: ۳۷ تا ۹۱، متن و ترجمہ Cl. Huart)۔ جمشید کے جادو کے پیالے سے متعلق ایک نظم کا نام بھی "جام جم" رکھا گیا [رک بہ اوحدی]؛ سلمان ساوجی [رک ہاں] نے اپنی منظوم عشقیہ کہانی میں شہنشاہ چین کے بیٹے

نے بتایا ہے کہ اس اساطیری کہانی کی تین بڑی خصوصیتیں کئی ایک ایرانی ابطال کی کہانیوں میں موجود ہیں: کسی شدید گناہ کی پاداش میں رحمت خداوندی سے محروم ہو جانا (قب Hartman: *Gayōmarī*، ص ۸۷)، کسی شالدار محل کی تعمیر، حیات ابدی سے محرومی۔ قدیم ترین متون کے مطابق، جن کی جہلک الطبری (فارسی ترجمہ از بلعمی) میں نظر آجاتی ہے، ہمہ اس قسم کا پہلا انسان تھا جو پہلے ہزار سال میں از اول تا آخر حکومت کرتا رہا؛ لیکن پھر ذرا سے توقف کے بعد کہانی یہ بھی کہتی ہے کہ اس باب میں اس کے کچھ پیشرو بھی موجود تھے مثلاً گیورث (کیورث) اور اس کی اولاد، ہوشنگ، تغمورو (تہمورث)، جن کا زمانہ حکومت پہلے ہزار سال کے دوران میں اس کی اپنی حکومت سے مقدم تھا (Christensen: *Premier homme*، ۱: ۱۲۴، بعد)۔

عربی اور فارسی متون میں، جو (گمشدہ) پہلوی تصنیف خدائی نامک سے ماخوذ ہیں، ان ابطال کے سلسلہ نسب اور سین وار واقعات کے متعلق اختلافات موجود ہیں۔ مثال کے طور پر یہ صرف فردوسی کا شاہنامہ ہے، جس میں برعکس اس روایت کے جو انہیں بھائی بھائی کہتی ہے، جمشید کو تہمورث کا بیٹا بتایا گیا ہے، نیز متعدد مصنفین ہوشنگ اور جمشید کے درمیان دو یا تین پشتوں کا فرق ظاہر کرتے ہیں۔ ان تصنیفات میں ہمیں قدیم متون کی وہ تفصیلات جن کا خلاصہ اوپر بیان کیا گیا ہے کم و بیش مکمل شکل میں ملتی ہیں، (دیکھیے خلاصے اور ترجمے در Christensen: کتاب مذکور، جلد ۲) (سب سے زیادہ الطبری، بلعمی اور فردوسی میں، جو خدائی نامک سے ماخوذ ہیں)۔ عام روایت اور ایرانی شاعری داستانِ جمشید میں انہیں دو عناصر سے وابستہ رہی ہے: جادو کا پیالہ (جام جم) جس میں اسے تمام جہاں نظر آتا تھا (یہ بڑا ہی قدیم اساطیری موضوع ہے: Christensen: کتاب مذکور، ۲: ۱۲۸، بعد) اور جشنِ نوروز (وہی کتاب، ۱۳۸)۔

کذا فی المنتخب“ .

(۲) علم حساب کی اصطلاح، کسی عدد پر کسی عدد کا بڑھانا۔ اس عمل سے جو عدد حاصل ہوتا ہے اسے حاصل جمع کہتے ہیں۔ تفریق کی اصطلاح اس کے مقابلے پر آتی ہے۔

(۳) علم بدیع کی ایک اصطلاح، جس سے مراد ہے متعدد اشیا کو حکم واحد میں جمع کرنا مثلاً قرآن مجید میں آتا ہے: ”الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا“ یہاں مال اور بنوں دونوں پر ایک ہی حکم کا اطلاق ہوتا ہے۔ یا مثلاً غالب کا یہ شعر:

بُوئے گل، نالہ دل، دود چراغ محفل

جو تری نرم سے نکلا سو پریشان نکلا

پہلے مصرع میں جتنی چیزوں کا ذکر ہے ان سب پر ایک ہی حکم (پریشان لکھنے) کا اطلاق ہوتا ہے۔ (بہر الفصاحت)

(۴) علم اصول اور علم فقہ میں اصل اور فرع کو کسی ایسی علت مشترکہ کی وجہ سے جو مفید قیاس ہو جمع کر دینا ”جمع“ اور اس کے مقابلے کا عمل ”فرق“ کہلاتا ہے۔

(۵) منطقی میں:

و هو كون المَعْرِف (بالکسر) بحيث يَصِدِّقُ عَلَى جميع افراد المَعْرِف (بالتفتح) .

(۶) صوفیوں کی اصطلاح میں:

هو إزالة الشَّعْبِ والتفرقة بين القَدِيم والحَدِث (تہانوی) (تقدیم اور حادث کے مابین فرق و تفرقہ کو مثلاً)؛ مشاہدہ جمال ذات کا روح پر اس طرح غالب آ جانا کہ عقل و حواس کی بنا پر اشیا میں جو امتیاز ہوتا ہے اٹھ جائے، اس حالت کو جمع کہتے ہیں۔ پھر اس حالت سے اصل عقلی حالت کی طرف عود کرنے کو تفرقہ کہا جاتا ہے (اس سلسلے کی باقی اصطلاحات کے لیے دیکھیے تہانوی: کشاف) .

(۷) جمع، عربی علم صرف کی ایک اصطلاح،

بد اور ہوزنطی سلطنت کے شہنشاہ کی لڑکی خورشید بہت کا حال بیان کیا ہے۔ یہاں چونکہ یہ ممکن کہ ان سب نظموں کا ذکر کیا جائے جن میں بد کو پیش کیا گیا ہے لہذا ہم صرف منوچہری نصیبے (طبع و ترجمہ از Biberstein-Kazi Mirski، ۵۷) پر اکتفا کریں گے، جس کا موضوع ہے شہ شراب“ اور جسے شاعر نے اس عام خیال کی بنا پر ترجمہ ”جمشید“ کے نام سے موسوم کیا کہ شراب جمشید ایجاد ہے (قب محمد معین: مزدآیاسنا، تہران ۱۳۵۱ ش/ ۱۹۳۸ء، ص ۲۶۷ بعد)؛ حافظ کی غزلوں جمشید کا نام کئی بار آیا ہے (جام اور جم کا تلازمہ، قزوینی۔ غنی، عدد ۷۸، ۱۷۹، ۴۳۱، ۴۶۸)۔

مآخذ: ان تصانیف کے علاوہ جو متن میں مذکور دیکھیے: (۱) *Dict. persan-fransais. Desmaisons*، لہ حم، یہ نام تین تاحداروں کی طرف اشارہ کرتا ہے: *Gr. I Ph. (بنیل مادہ Yima): (۲) A. Christensen: (۳) Sven S. (۴) Les Kayania*، بعد اشارہ بنیل ہم، (۵) *Gayōmart: Hartm*، بعد اشارہ: ہم، (۶) *Les classes sociales dans la tradi-: E Benvenu*، *tion avestya* در *JA*، جلد ۲۲۱ (۱۹۳۲ء) ص ۱۱۷ بعد، (۷) *Jupiter, Mars, Quirinus: G Dumézil* (۸) *Browne*، (بعد اشارہ: جمشید، جیسا کہ وہ انی شاعری میں موسوم ہے)؛ (۸) ڈاکٹر صفا: حماسہ سرائی ایران، ص ۳۹۶ بعد؛ (۹) وہی مصنف: تاریخ ادبیات را ایران (بعد اشارہ)؛ (۱۰) *Croyances: H. Massé*، (بعد اشارہ: *et coutumes persan*، (بعد اشارہ: *Djamchid*، مشید)۔

([H. MASSE] Cl. HUART)

الْجَمْعُ: (ع)، اس لفظ کے کئی معنی ہیں:

(۱) تہانوی نے کشاف میں لکھا ہے:

بمعنی ہمد، و گروہ، مردم، و گرد آوردن و اسم واحد را جمع کردن و تغلی بسیار بار:

جمع الجمع سے مراد عام جمع سے بھر مزا
نالا ہے، مثلاً بیت سے بیوت اور بیوت سے بیوتانہ
مُنتہی الجنوع : یہ جمع کا ایک خاص و
اس میں جمع کے پہلے دو حرف مفتوح ہوتے
تیسری جگہ الف ہوتا ہے، جیسے مَسَاجِدُ اور مَا
یہ غیر منصرف ہے اور اس کے آخر میں کسرہ اور
نہیں آتی اور کسرہ کے مقام پر ہمیشہ مفتوح ہے
اس کے اوزان یہ ہیں : فَعَالٍ ، فَعَالٍ ، فَعَالٍ ،
فَوَاعِلٍ ، اَفَاعِلٍ ، اَفَاعِلٍ ، مَفَاعِلٍ ، مَفَاعِلٍ ،
تَفَاعِلٍ ، فِیَاعِلٍ ، فِیَاعِلٍ ، فِیَاعِلٍ ،
فَعَالِیْنَ ، فَعَالِیْلٍ ، فَعَاوِلٍ ، فِیَاعِلٍ ،
(اور عجمی اسما اور اسمائے نسبت کے لیے
اَفَاعِلَةٌ ، فَعَالِلَةٌ (ان دو اوزان میں آخر میں
آتی ہے) .

اسم جمع : بعض الفاظ ایسے ہیں کہ صورت میں واحد ہوتے ہیں لیکن معنی میں جمع ہیں ، مثلاً قَوْمُ اسم جمع ہے ۔ اسماء الجمع أَثْبَاءُ الجمع بھی کہا جاتا ہے ۔ یہ اسماء الجمع معنوں میں مختلف ہیں کہ جہاں مقدم الذکر بھی جمع بن جاتی ہے ، اسماء الجنس کی آگے بن سکتی ، مثلاً نَعْلٌ ۔ بعض اسماء کی جمع بنتی ہے کہ وہ اپنی جمعی صورت میں واحد ۛ مختلف ہوتی ہے ، مثلاً إِمْرَأَةٌ کی جمع نِسَاءٌ ۔

[خلاف قیاس جمع کی صورتیں بھی ہیں سے اُثْمَانُ] ۔

مآخذ : متن میں موحود ہیں۔ ان کے علا
 ی تصنیفات عربی مآخذ کے لیے : (۱) سیبویہ :
 پیرس 'ج ۲ : جمع سالم : باب ۱۶ '۱۸ '۲۲۲
 ۲۲۶ '۲۷ '۲۹ تا ۳۱ : جمع مکسر' باب ۲۳
 جمع الجمع : باب ۲۶ 'جمع ثنائیات' باب ۲۱ 'ا
 باب ۱۷ '۱۹ '۲۰ '۲۹ : (۲) الزمخشری :
 بار دوم' طبع J. P. Broch 'فصل ۲۳ تا ۱

واحد کے مقابلے میں جمع اور مفرد کے مقابلے میں مرکب آتا ہے۔ عربی قاعدۂ لسانی میں کمیت کی تمیز تین صورتوں میں ہوتی ہے: (۱) واحد، (۲) تثنیہ، (۳) جمع۔ واحد ایک کے لیے، تثنیہ دو کے لیے (واحد کے آخر میں الف و لون یا ہاء و یون ماقبل مفتوح لگانے سے بنتا ہے مثلاً رَجُلٌ سے رَجُلَانِ یا رَجُلَيْنِ)۔ جمع دو سے زیادہ کے لیے، جمع کی دو قسمیں ہیں:

(۱) الجمع السالم، جمع السلامہ یا الجمع الصحيح۔
اس میں واحد کی بنیادی صورت باقی رہتی ہے، اور جمع بنانے کے لیے مذکر کے لیے آخر میں واو و نون (ماقبل مضموم) یا - یاء و نون (ماقبل مکسور کی صورت میں)، اور مؤنث کے لیے ات لگا دیتے ہیں: مثلاً مذکر سالم مَسْلَمٌ کی جمع مَسْلَمُونَ [رفعی حالت میں]، اور مُسْلِمِينَ [نقصی اور جری حالت میں] اور مؤنث سالم مَسْلَمَةٌ کی مُسْلِمَاتٌ ہے۔ اس میں کچھ استثنا بھی ہیں اور ذوی العقول اور غیر ذوی العقول میں صورتیں بدل جاتی ہیں۔ بانیث میں جمع کی بعض صورتیں خلاف قیاس بھی ہیں، مثلاً اُم سے اُمّہات۔

(۲) الجمع المکسر یا جمع التکسیر : (مشکستہ یا لانعام) - اس میں واحد کی ہنادی صورت بدل جاتی ہے، مثلاً رَجُلٌ سے رِجَالٌ، رَغِيفٌ سے أَرْغِفَةٌ۔

جمع مکسر کی دو قسمیں ہیں : (الف) جمع قلت اور (ب) جمع کثرت۔ جمع قلت تین سے دس تک میں ہوتی ہے اور جمع کثرت اس سے زیادہ میں۔

جمع قلت کے اوزان ہیں : (۱) أَقْعَلُ (رَجُلٌ) سے
أَرْجَلُ، (۲) أَقْعَالُ (قَوْلٌ سے اقوال)، (۳) أَقْعِلْهُ (زَمَانٌ
سے اَزْمِنَهُ - حَبِيبٌ سے أَحَبَّهُ جو اصل میں أَحَبَّیۃ ہے مگر
لسانی عمل سے احبۃ بن گیا ہے)، (۴) فَعْلَعْلَ (جیسے غَلَامٌ
کی جمع غُلَمَۃ)۔ جمع کثرت کے اوزان بہت سے ہیں :
فَعْلٌ، فَعْلٌ، فَعْلٌ، فَعْلٌ، فَعْلٌ، فَعْلَعْلَ، فَعْلَعْلَ، فَعْلٌ،
فَعْلَالٌ، فَعْلَالٌ، فَعْلَوَلٌ، فَعْلَلَانٌ، فَعْلَلَانٌ، فَعْلَلِی، فَعْلَلِی،
فَعْلَلَعْلَ، أَفْعَلَعْلَ، فَعْلَالِی، فَعْلَالِی، فَعْلَلِی، فَعْلَلِی۔

۴۹۱ تا ۴۹۳: اسم جمع کے لیے (۱۸) H. L. Fleischer
 'Kleinere Schriften' ۱: ۲۵۶ تا ۲۵۸

جملہ مسائل کے لیے جن سے اس مقالہ میں بحث کی گئی
 ہے:

'Traité de Philologie arabe' H. Fleisch ج ۱
 بیروت ۱۹۶۱ء، فصل ۵۹ تا ۶۳، ۶۵، ۱۰۱ اور ۱۰۲
 (ادارہ و مآخذ: H. FLEISCH)

الْجُمُعَةُ: (سورۃ)، مدنی سورت ہے، جو دو رکوع
 اور گیارہ آیات پر مشتمل ہے (الدر المنثور، ۶: ۲۱۵؛
 الکشاف، ۴: ۵۲۹، البیضاوی، ۲: ۳۳۲)۔ حضرت
 ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے جب سورۃ الجمعہ نازل
 ہوئی (اور حضرت ابوہریرہؓ ہجرت کے بعد اسلام لائے
 بھی) (روح المعانی، ۲۸: ۹۲؛ الدر المنثور، ۶: ۲۱۵)۔
 یہ سورت سورۃ الصف کے بعد نازل ہوئی۔ گزشتہ
 سورت میں چونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ
 علیہ السلام کے حالات بیان فرمائے اور الہیں اپنی قوم
 کے ہاتھوں جو اذیت پہنچی (۶۱: ۵) اس کا تذکرہ
 کیا، اس لیے اب اس سورت میں پیغمبر اسلامؐ اور آپ
 کی جان نثار امت کا ذکر آیا تاکہ دونوں امتوں کے
 حالات کے تقابلی مطالعے سے امت محمدیہ علی صاحبہا
 الصلوٰۃ والسلام کی فضیلت واضح ہو جائے (۶۲: ۲ تا
 ۵)۔ ماقبل کی سورت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی
 زبانی بعثت محمدیؐ کی بشارت کا ذکر آیا تھا (۶۱: ۶)،
 اور اس سورت میں اس بعثت کا اعلان ہے (۶۲: ۲)۔
 اسی طرح گزشتہ سورت میں جہاد کو ایک بہترین
 تجارت قرار دیا گیا ہے اور صفیں باندھ کر لڑنے والے
 مجاہدین کی تعریف کی ہے (۶۱: ۱۰ تا ۱۳)، اب اس
 سورت میں جمعہ کی نماز کا حکم دیا گیا ہے، جس میں
 صف بندی جماعت کی ضروری شرط ہے اور یہ واضح
 کر دیا گیا ہے کہ یہ نماز دنیوی تجارت سے بہتر ہے
 (۶۲: ۹ تا ۱۱)، نیز قب روح المعانی، ۲۸: ۹۲؛ الدر المنثور،

ابن یعقوب: شرح المفصل، طبع G. Jahn، ص ۶۰۴ تا ۶۸۰؛
 (۵) رضی الدین الاسترا باذی: شرح الشافعی، قاہرہ
 ۱۳۵۰/۱۹۳۹ء، ۲: ۸۹ تا ۲۱۰؛ [اردو: (۶) عیسیٰ:
 سماح الادب، حصہ ۳، لاہور ۱۸۸۶ء؛ (۷) علنا الرحمن
 ابن نسری: کتاب الصرف و کتاب النحو، لاہور ۱۸۹۸ء؛
 دیگر کتب: (۸) H. Derenbourg، Essai sur les formes
 'des pluriels arabes' پیرس ۱۸۶۷ء، ص ۱۰۵ (اقتباس از
 JA، جون ۱۸۶۷ء)؛ (۹) St. Guyard، Nouvel essai sur
 'la formation du pluriel brisé en arabe' پیرس ۱۸۷۰ء؛
 ص ۳۲ (Biblioth. Ec.H.E, Sc. Ph. Hist 4)؛ (۱۰)
 'Les pluriels brisés en arabe' L. Marcel Devic
 پیرس ۱۸۸۲ء، ص ۲۴؛ (۱۱) J. Barth، Die Nominal-
 'bildung in den semitischen Sprachen' بار دوم، لائپزک
 ۱۸۹۰ء، ص ۴۱۷ تا ۴۸۳؛ (۱۲) C. Brockelmann،
 Grundriss der vergleichenden Grammatik der
 'semitischen Sprachen' ۱، برلن ۱۹۰۸ء: ۴۲۶ تا
 ۴۲۹، جمع سالم کے لیے کتاب مذکور، ص ۴۴۱ تا
 ۴۵۰۔ جمع مکسر کی فہرست اوزان کی ہر درسی کتاب
 میں موحود ہے، بالخصوص 'Arabic Gr.' W. Wright
 از سوم، ۱، کمبریج ۱۹۳۳ء: ۱۹۹ تا ۲۳۴؛ (۱۳)
 'Le pluriel brisé' Mohammed-ben Braham
 ۱۸۹۷ء، ۸: ۱۲۱، جس میں عربی مآخذ سے استفادے کے
 ساتھ ساتھ عربی طرز کا اتباع کیا گیا ہے۔ نیز (۱۴)
 'Internal a-plurals in Afroasiatic' J. H. Greenberg
 (Hamito-Semitic) Afrikanistische Studien (Festschrift
 Westermann) برلن ۱۹۵۵ء، ص ۱۹۸ تا ۲۰۴،
 جمع سالم اور اس کی اصل کے لیے: (۱۵) W. Vycichl، در
 RSO، عدد ۲۸، ص ۷۱ تا ۷۸؛ (۱۶) S. Moscati،
 کتاب مذکور (۱۷) ج ۲۹ (۱۹۵۴ء)، ص ۲۸ تا ۵۲۔
 اور بالخصوص ۱۷۸ تا ۱۸۰؛ (۱۷) W. Vycichl، کتاب
 مذکور ج ۳۳، بالخصوص ص ۱۷۵ تا ۱۷۹ اور ات کے
 ساتھ جمع کے لیے در Aegyptus، ج ۳۲، (۱۹۵۲ء) ص

۶ : ۲۱۵ : الطبری، ۲۸ : ۵۷ : احکام القرآن، ص (۱۷۹۰)۔

سورۃ الجمعہ میں سب سے پہلے اس بات کا ذکر ہے کہ ”جو کچھ زمیں و آسمان میں ہے سب کی زبان پر اللہ کی حمد و ثنا جاری ہے“ (۶۲ : ۱) اس کے بعد حضرت محمدیہ کا ذکر ہے جو امیوں میں مبعوث ہوئے اور ساتھ ہی یہ پیش گوئی کہ دین اسلام اور رسالت محمدیہ جزیرۃ عرب تک محدود نہیں رہے گی بلکہ غیر عرب اقوام بھی حلقہ نگوش اسلام ہوں گی (۶۲ : ۳) نیز قُبَ تفسیر القاسمی، ۱۶ : ۵۷۹۹)۔ یہود اہل علم اور اہل کتاب تھے مگر بے عمل تھے اور اس کے ساتھ اپنی فضیلت اور اللہ کی دوستی کے بھی مدعی تھے، قرآن مجید نے انہیں صاف صاف بتا دیا کہ عالم بے عمل کی مثال اس گدھے کی سی ہے جس پر کتنا ہی لاد دی جائیں اور کہا کہ اگر تمہارا یہ دعویٰ (کہ تمہیں اللہ تعالیٰ سے محبت ہے) سچا ہے تو پھر موت سے کیوں ڈرتے ہو، اس کی تمنا کیوں نہیں کرتے (۶۲ : ۵ نا ۸)۔ آیت ۹ اور ۱۰ میں نماز جمعہ کے لیے ”سعی“ اور کاروبار ترک کر دینے کا حکم ہے اور نماز جمعہ سے فراغت کے بعد کسب معاش کے لیے ”پہیل جانے“ کی ترغیب دلائی گئی ہے؛ اور سب سے آخر میں (۶۲ : ۱۱) ایک تاریخی واقعے کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ کا بیان ہے کہ ایک دفعہ اہل مدینہ قحط سالی اور مہنگائی کا شکار ہو گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما تھے اور خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ اتنے میں شام کی طرف سے اہل مدینہ کا تجارتی قافلہ مال تجارت لے کر آن پہنچا، قافلے کی خبر سن کر کچھ لوگ مسجد سے نکل کر دوڑ پڑے، اس آیت میں ایسے لوگوں کو تنبیہ کر دی گئی ہے اور بتا دیا گیا ہے کہ اللہ خَيْرُ الرَّاٰزِقِيْنَ (اللہ بہترین روزی رسال) ہے اور جو خزانے اس کے پاس ہیں وہ دنیا کے لہو و لعب اور تجارتی کاروبار سے بہتر ہیں (الکشاف، ۴ : ۵۳۶)۔

تفسیر القاسمی، ۱۶ : ۵۸۰۴ : روح المعانی، ۲۸ : ۴ : البیضاوی، ۲ : ۳۳۳ : الدر المنثور، ۶ : ۲۳۱ : فی ط القرآن، ۲۸ : ۱۹۱)۔

حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ وسلم جمعے کی نماز میں سورۃ الجمعہ اور المنافقون پڑھا کرتے تھے، اسی طرح جمعرات آپ کا یہ معمول تھا کہ مغرب کی نماز میں الکافرون اور سورۃ الاخلاص پڑھتے تھے اور عشاء نماز میں بھی سورۃ الجمعۃ اور سورۃ المنافقون پڑھا کرتے تھے (روح المعانی، ۲۸ : ۹۲ : الدر المنثور، ۶ : ۲۱۵ : بعد)؛ بعض اوقات صبح کی نماز میں بھی سورۃ الجمعہ پڑھا کرتے تھے۔ البخاری (۱ : ۱) اور البیضاوی (۲ : ۳۳۳) اور الزمخشری (بذیل سورۃ الجمعۃ) نے اس سورہ کے فضائل کے ضمن بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ہے کہ جس نے سورۃ الجمعۃ کی تلاوت کی اسے اسلامیہ میں رہنے والے مسلمان نمازیوں کی تعداد نماز جمعہ میں شریک ہو سکے یا نہ ہو سکے) کے دس گنا نیکیاں حاصل ہوں گی۔

مآخذ : (۱) البخاری، قاہرہ ۱۹۳۲ء۔
ابن جریر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ : (۳) محمد فؤاد عبدالفتاح کنوز السنۃ، قاہرہ ۱۹۳۴ء : (۴) ابن العربی احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء، (۵) البیضاوی : اتوار اللہ لا تہزک بلا تاریخ : (۶) السیوطی : الدر المنثور، بلا تاریخ، (۷) آلوسی : روح المعانی، قاہرہ بلا تاریخ، الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۳۶ء : (۹) القاسمی : معاصر التأویل (تفسیر القاسمی)، قاہرہ ۱۹۶۰ء : (۱۰) سید قطب : فی ظلال القرآن، بیروت بلا تاریخ، ۱۹۶۱ء تا (طہور احمد اظہر)

الْجُمُعَةُ : (یوم)، (جمع کے پیش کے ساتھ پر پیش، زیر اور جزم تینوں جائز قرار دیے گئے ہیں اس کی جمع جمع اور جمعَات ہے)۔ اسلامی تقوید

ہفتے کا ساتواں اور آخری دن، جسے زمانہ قبل اسلام میں یوم العروبة کہتے تھے مگر جب اسلام آیا تو اس کا نام الجمعة رکھا گیا کیونکہ اس دن مسلمان مسجد میں جمع ہوئے اور نماز ادا کرتے تھے (لسان العرب، بذیل مادہ جمع؛ مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ الايام والالیامی وأنشہور، ص ۴۰؛ البیضاوی، ۲: ۳۳۳؛ الکشاف، ۴: ۵۳۲؛ انوش الآلف، ۱: ۱۷۱ بعد)۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ بھی منقول ہے کہ اسے یوم الجمعة کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اسی دن اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی تخلیق فرمائی (لسان العرب، بذیل مادہ) یا اس لیے کہ اس دن حضرت آدمؑ اور حضرت حواء کا ملاپ اور اجتماع ہوا (روح المعانی، ۲۸: ۱۰۱)۔ محمد بن سیرین کا قول ہے کہ ہجرت نبوی اور سورۃ الجمعة میں ہمارے جمعہ کی فرضیت کے نزول سے پہلے حضرت انسؓ نے انصار کے بعض لوگوں کو جمع کیا اور وہ یاد خدا میں مشغول ہوئے اور دو رکعت نماز نا جماعت پڑھی، پھر ایک بکری ذبح کی اور مسلمانوں کی دعوت کی۔ یہ یوم العروبة تھا، جسے بعد میں یوم الجمعة کا نام دیا گیا ([سیر أعلام النبلاء، ۱: ۲۱۸]؛ روح المعانی، ۲۸: ۱۰۰؛ الدر المنثور، ۶: ۲۱۸)۔ السیوطی کی ایک روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی مکہ معظمہ ہی میں تھے کہ جمعے کی اجازت ہو گئی تھی مگر وہاں نماز جمعہ ادا نہ کی جا سکی؛ آپ نے حضرت عقب بن حمیر کو لکھا کہ جمعے کے دن سورج ٹھلنے کے بعد مسلمانوں کو جمع کرو اور انہیں دو رکعت نماز نا جماعت پڑھاؤ (الدر المنثور، ۶: ۲۱۸؛ روح المعانی، ۲۸: ۱۰۰)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد سب سے پہلا جمعہ بنو سالم بن عوف کی بستی میں پڑھا (سیرۃ ابن ہشام، ۲: ۱۳۸؛ بعد؛ الدر المنثور، ۶: ۲۱۸؛ روح المعانی، ۲۸: ۱۰۱)۔ امام بخاری (۱: ۱۱۰) کے بیان کے مطابق مسجد نبوی کے بعد دوسری مسجد

جس میں سب سے پہلے جمعہ پڑھا گیا وہ بحرین کے علاقے میں جوائی لاسی شہر میں مسجد عبدالقیس تھی۔ حدیث میں نماز جمعہ کی بڑی تاکید آئی ہے، ابن ماجہ کی روایت ہے کہ ایک دن آپؐ نے خطبہ جمعہ میں فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تم پر آج اس جگہ، اس دن، اس ماہ اور اس سال نماز جمعہ فرض کر دی ہے جو یوم قیامت تک فرض رہے گی؛ پس جس کسی نے اس نماز کو سہل انگاری سے چھوڑ دیا یا اس کا انکار کیا خدا نے تعالیٰ اس کی حالت کو کبھی مجتمع نہیں کرے گا اور نہ اس کے کام میں برکت دے گا۔ جان لو کہ تارک جمعہ کی نہ نماز ہے نہ زکوٰۃ، نہ حج ہے نہ روزہ اور نہ اس کے لیے کوئی برکت ہے یہاں تک کہ وہ توبہ کرے اور حو توبہ کرے گا اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کرے گا (الدر المنثور، ۶: ۲۱۸)۔ ایک اور جگہ آپؐ نے فرمایا: جس نے بلا عذر تین بار نماز جمعہ ترک کی اللہ تعالیٰ اس کے دل کو آلودہ کر دے گا (معلیٰ مذکور)۔

جمعے کی تفصیل کے بارے میں بھی بکثرت احادیث وارد ہوئی ہیں، ایک موقع پر آپؐ نے فرمایا: سب سے افضل دن جس پر سورج طلوع ہوا وہ جمعے کا دن ہے؛ اسی دن اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو پیدا کیا، اسی دن وہ جنت سے اتارے گئے، اسی دن ان کی توبہ قبول ہوئی اور اسی دن قیامت آئے گی، اور اس دن میں ایک وقت ایسا بھی ہے جسے بندہ مؤمن پالے تو وہ اللہ سے جو دعا مانگے گا قبول ہوگی (مسلم، کتاب الجمعة، حدیث ۱۷۱۷ و ۱۸۱۷؛ ابن العربی، ص ۱۷۹؛ روح المعانی، ۲۸: ۱۰۱)۔ ایک دوسری حدیث میں ہے: اللہ کے نزدیک جمعہ سید الايام ہے، جس کا مرتبہ یوم الفطر اور یوم النحر سے بھی بڑا ہے اور اس میں پانچ باتیں ہیں: اسی دن آدمؑ پیدا کیے گئے، اسی دن وہ جنت سے اتارے گئے، اسی دن وہ فوت ہوئے، اسی دن میں ایک لمحہ ایسا بھی ہے جس میں بندہ مومن

متواتر نقل کی ہے؛ چنانچہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ”نماز سفر اور نماز قصر دو دو رکعت ہیں، نماز جمعہ بھی دو رکعت ہے جس میں قصر نہیں بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے یوں نہیں ارشاد ہوا ہے۔“ (الجمصاص، ۳ : ۴۴۶)۔

امام احمد بن حنبلؒ کا قول یہ ہے کہ اگر عید اور جمعہ اکٹھے ہوں جائیں تو نماز عید کی وجہ سے جمعہ کی نماز ساقط ہو جائے گی مگر باقی علمائے اسلام اس کے خلاف ہیں اور ان کے نزدیک اجتماع عید و جمعہ سے جمعہ کی نماز ساقط نہیں ہوتی (ابن العربی، ص ۱۷۹)۔

بعض علمائے حدیث کے نزدیک جمعہ کے لیے دو اذانیں درست نہیں، کیونکہ امام بخاری (۱ : ۱۱۲) نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کے عہد میں پہلی اذان اس وقت ہوتی تھی جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا، مگر حضرت عثمانؓ کے عہد میں لوگوں کی کثرت کے باعث ایک اذان کا اضافہ کر دیا گیا، حضرت علیؓ کے عہد میں بھی سنت رسولؐ اور سنت شیخینؓ پر عمل ہوا (قب آدر المنثور، ۶ : ۲۱۹ بعد، روح المعانی، ۲۸ : ۱۰۲ بعد؛ ابن العربی، ص ۱۷۹)۔

اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ نماز جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت بالکل حرام ہے (ابن العربی، ص ۱۷۹)، بلکہ اذان کے بعد ’سعی‘ واجب ہے، جو مسلمان نداء (اذان) سننے یا جامع مسجد سے تین میل کے فاصلے کے اندر ہو اس پر نماز جمعہ کے لیے سعی (بیری اور مستعدی) واجب ہے (وہی مصنف، ص ۱۷۹)۔

نماز جمعہ کی فرضیت کے لیے سات شرطیں ہیں (۱) عقل، (۲) ذکوریت (مرد ہونا)، (۳) حریت، (۴) بلوغ، (۵) قدرت، (۶) اقامت، (۷) قربہ یعنی بستی یا شہر؛ جب یہ شرائط پوری ہو جائیں گی تو اس صورت میں نماز جمعہ فرض ہوگی، اور اگر بہ شروط نہ پائی گئیں تو نماز جمعہ کی فرضیت ساقط ہو

اللہ سے جو مانگتا ہے پاتا ہے بشرطیکہ وہ کوئی حرام چیز نہ طلب کرے، اور اسی دن قیامت آئے گی (الدر المنثور، ۶ : ۲۱۸، الکشاف، ۴ : ۵۳۲)۔ ایک اور جگہ آپؐ نے فرمایا : میرے پاس جبریل علیہ السلام آئے، ان کے پاس سفید آئینہ تھا، وہ کہنے لگے کہ یہ جمعہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے اور آپ کے بعد آپ کی امت کے لیے عید بنا کر پیش کیا ہے۔ یہ دن ہمارے نزدیک سد الايام ہے اور اسے ہم آخرت کے دن تک یوم التعزید یعنی اصافے والا دن کہیں گے (الکشاف، ۴ : ۵۳۲)؛ جمعہ کے مرید فضائل کے لیے دیکھیے مفتاح کنوز السنہ، بدیل مادہ)۔

نماز جمعہ کے جواز و وجوب کے بارے میں ائمہ اسلام کے مختلف اقوال ہیں، ابوبکر الجمصاص (احکام القرآن، ۳ : ۴۴۵) نے ان اقوال اور آراء کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ فقہائے احناف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جمعہ بڑے شہروں کے ساتھ مخصوص ہے اور دیہات میں جمعہ پڑھنا صحیح نہیں، امام ثوریؒ اور عبداللہ بن الحسنؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک نماز جمعہ ہر اس بستی میں صحیح ہے جہاں متصل مکانات بنے ہوئے ہوں اور ضروری اشیاء کے لیے بازار موجود ہوں؛ امام اوزاعیؒ کا قول یہ ہے کہ نماز جمعہ صرف اس مسجد میں صحیح ہے جہاں پانچ وقت نماز ناجماعت ہوتی ہو؛ امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ جب کوئی گاؤں اس قسم کا ہو جہاں مکانات و عمارات کا ایک سلسلہ ہو اور وہاں کے باشندے غیر ضروری طور پر ترک وطن نہ کرتے ہوں اور وہاں چالیس یا اس سے زائد آزاد عاقل بالغ مرد موجود ہوں، وہاں جمعہ فرض ہے۔ اکثر علمائے اہل حدیث چھوٹے یا بڑے شہروں کی قید کے خلاف ہیں اور ہر جگہ نماز جمعہ کی فرضیت کے قائل ہیں۔

نماز جمعہ میں رکعت کی تعداد دو ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے امت نے قولاً و عملاً

جمعیۃ: جدید عربی زبان میں یہ اصطلاح بالعموم * "جماعت" یا "الجمن" [مجس یا ادارے] کے معنوں میں مستعمل ہے اور مادہ ج م ع سے مشتق، جس کا مطلب ہے "جمع کرنا، یکجا کرنا وغیرہ"۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ جدید مفہوم میں اس اصطلاح کا استعمال حال ہی میں شروع ہوا اور پہلی بار غالباً ان منظم خالقاہی فرقوں یا اجتماعات کے لیے جو سترھویں صدی کے آخر اور اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز میں شام اور لبنان کے مشرق یونانی کلیساؤں میں منظر عام پر آئے (مثلاً جمعیۃ المخلصین Salvatorians، یعنی ایک یونانی کیتھولک فرقہ جس کی ساد ۱۷۰۸ء کے لگ بھگ رکھی گئی)۔ انیسویں صدی کے وسط میں لبنان اور ازاں بعد عربی نولے والے دوسرے ممالک میں بھی اس اصطلاح کا استعمال عام ہوتا گیا تا آنکہ علمی، ادبی، فلاحی اور سیاسی مقاصد کے لیے، صاکارانہ طور پر قائم کی گئی جماعتوں پر بھی اس کا اطلاق ہونے لگا۔ ان میں سے اولین جماعت غالباً الجمعیۃ السوریۃ تھی، جسے ۱۸۴۷ء میں ان امریکی پروٹسٹنٹ مبلغین نے حو علمی مذاق رکھنے اور تہذیب و ثقافت کا معیار بلند کرنا چاہتے تھے بیروت میں قائم کیا۔ لیکن اس کے جملہ ارکان مسیحی تھے اور جن میں مشہور مصنفین مثلاً ناصف الیازجی [رک باں] اور بطرس البستانی [رک باں] نیز متعدد مبلغین اور لبنان کے بارے میں لکھنے والا انگریز مصنف کرنل چارلس چرچل بھی شامل تھا، جو اس زمانے میں بیروت کے قریب مقیم تھا۔ ۱۸۵۲ء تک اس جماعت کے اجلاس باقاعدگی سے ہوتے رہے۔ ۱۸۵۷ء میں اس کی جگہ الجمعیۃ العلمیۃ السوریۃ نے لی، جو اس کی بہ نسبت بڑی جماعت تھی گو قائم اسی کے نمونے پر ہوئی تھی، لیکن اس میں مسلمان اور دروزی بھی شریک تھے؛ پھر قاہرہ اور استنبول میں اس کے ایسے رکن بھی موحود تھے جو بذریعہ خط و کتابت اس سے منسلک ہوتے مثلاً مصباح صدر اعظم فؤاد پاشا۔

جائے گی (ابن العربی، ص ۱۷۹۱)۔
نماز جمعہ کی بجا آوری کی شروط (شروط الأداء) ۱. ہیں: (۱) اسلام، (۲) خطبہ (خطبے کی مقدار اور مسائل کے لیے دیکھیے الجصاص، ۳: ۴۴۶)، (۳) امام مقیم ہو مسافر نہ ہو، (۴) تعداد، جس کی مقدار مقرر نہیں سر اتنے لوگ ہوں کہ جن سے فریہ (ستی یا شہر) کی شرط پوری ہوتی ہو، (۵) غسل، (۶) صفائی لباس اور حبسو وغیرہ (ابن العربی، ص ۱۷۹۱)۔ امام ابوحنیفہؒ نے نزدیک سلطان یا اس کا نمائندہ بھی جمعے کی شروط میں سے ہے (حوالہ سابق، ص ۱۷۹۴: الجصاص، ۳: ۴۴۶ بعد)۔ [نماز جمعہ کی شرائط و لوازم پر غور کرنے سے اس کی گونا گوں عباداتی اور اجتماعی مصلحتیں خود بخود مترشح ہوتی ہیں۔ ان کی رو سے جمعہ محض شخصی عبادت نہیں بلکہ اس کا تعلق بطیم امت اور تمدنی مصالح امت سے بھی ہے۔ اس سے اسلامی معاشرے کے استحکام کی ایک صورت پیدا ہوتی ہے اور نظام امت کا رعب و دہدہ قائم ہوتا ہے۔ ان حکمتوں کے بارے میں جدید زمانے کے کئی علماء و مفسرین نے اظہار خیال کیا ہے۔

مأخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادہ، (۲) ابن الاثیر: السیاسة، قاہرہ ۱۹۳۲ء، (۳) الراعب: المردات، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، (۴) آلوسی: بلوغ الارب، قاہرہ ۱۹۲۵ء، (۵) ابن هشام: سیرۃ، قاہرہ ۱۹۳۶ء، (۶) الفراء: الايام والالیالی والشہور، قاہرہ ۱۹۵۶ء، (۷) السہیلی: التروص الانف، قاہرہ ۱۹۱۴ء، (۸) البخاری، قاہرہ ۱۹۳۲ء، (۹) العصاص: احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، (۱۰) آلوسی: روح المعانی، قاہرہ بلا تاریخ: (۱۱) الزمخشري: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء، (۱۲) السيوطی: الدرالمشور، قاہرہ بلا تاریخ: (۱۳) مسلم، قاہرہ ۱۹۵۶ء، (۱۴) فؤاد عبدالباقي: متاح كنوز السنة، قاہرہ ۱۹۳۴ء، بذیل مادہ جمعہ: (۱۵) السبواوی: انوارالتنزیل: (۱۶) ابن العربی: احکام القرآن۔ (ظہور احمد اظہر و ادارہ)

ایک ایسے زمانے میں جب لمائٹھ اداروں کا وجود نہیں تھا اور اخبار تازہ تازہ جاری ہونے لگے یہی جماعتیں تھیں جن کی بدولت تعلیم یافتہ اشخاص کو موقع ملا کہ امور سیاست میں غور و فکر کریں اور ممکن ہو تو حکومت پر ایک حد تک رائے عامہ کا دباؤ ڈال سکیں۔ ان جماعتوں میں بعض کے مقاصد سیاسی تھے اور پھر ۱۸۷۰ء میں جیسے جیسے قومی شعور کی نشو و نما ہوئی اور مصر کو اظہار رائے کی نسبتاً زیادہ آزادی ملی تو خالص سیاسی نوعیت کی الجمینیں پھونک پھلنے لگیں۔ ان قدیم ترین الجمینوں میں مصر الفت یعنی ”لوحوان مصر“ کی تشکیل ۱۸۷۹ء میں ہوئی۔ اسکندریہ میں اس کے ارکان میں عبداللہ الندیم اور دوسرے مسلمان قوم پرستوں کے علاوہ مصر میں کہہ کرنے والے متعدد لبنانی مسیحی صحافی شامل تھے ان کا ایک رکن ادیب اسحق اس الجمین کا مجلہ اس وقت تک شائع کرتا رہا جب تک اسے کچل نہیں دیا گیا۔ اس کے سامنے ایک اصلاحی لائحہ عمل تھا، جس کا تعلق وزارت ذمے داریوں، عدلیہ میں مساوات اور اخبارات کی آزادی وغیرہ امور سے تھا لیکن یہ الجمین کوئی مؤثر کام نہ کر سکی اور اس کا وجود بھی کم و بیش ایک سال تک ہی قائم رہا۔ اس سے زیادہ مشہور لیکن اتنی ہی ذی اثر جماعت جمعیت العروہ الوثقی تھی۔ یہ مسلمانوں کی ایک خفیہ جماعت تھی۔ اس کے ارکان نے یہ حلف اٹھا رکھا تھا کہ ایک حقیقی اسلامی حکومت کے احیا اور مصر کو بالخصوص برطانوی حکومت سے آزاد کراتے ہوئے عالم اسلام کے اتحاد و اصلاح کا یز اٹھایا جائے۔ اس جماعت کی روح و روان مشہور بین الاقوامی شخصیت جمال الدین افغانی اور ان کے شاگرد محمد عبده تھے۔ یہ اس زمانے میں قائم ہوئے جب مصر پر برطانیہ کا قبضہ ہو چکا تھا۔ معلوم ہوتا ہے اس جماعت کی شاخیں متعدد اسلامی ممالک میں قائم تھیں، جن میں شمولیت کے وقت حلف اٹھانا پڑتا۔ ہمیں

۱۸۶۸ء میں حکومت عثمانیہ نے اس کا وجود سرکاری طور پر تسلیم کر لیا۔ ۱۸۵۰ء میں فرانسیسی یسوعی (Jesuit) مبلغین نے بیروت میں اسی قسم کی ایک تنظیم الجمعیت الشریفہ قائم کی۔ اس کی رکنیت کچھ تو غیر ملکی اور کچھ مقامی باشندوں پر مشتمل تھی لیکن تھے سب کے سب عیسائی۔

اس کے کچھ ہی مدت بعد مختلف الجمینیں زیادہ عملی مقاصد کے ماتحت قائم ہونے لگیں: مثلاً پہلی انجمن خواتین، جمعیت باکورہ ہوریہ، جو بیروت میں ۱۸۸۱ء یا اس سے کچھ قبل قائم ہوئی، نیز فلاح عامہ کی متعدد الجمینیں۔ ان میں سب سے پہلی جماعت غالباً جمعیت الخیریۃ الاسلامیہ تھی، جس کی بنیاد ۱۸۷۸ء میں اسکندریہ میں رکھی گئی۔ یہ اس نئے عوامی شعور کا اظہار تھا جو ان دنوں مصر میں بیدار ہو رہا تھا۔ اس کی غرض و غایت تھی لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے قومی مدارس کا قیام۔ چنانچہ ایک مدرسہ اسکندریہ میں جاری کیا گیا اور مشہور قوم پرست خطیب عبداللہ الندیم اس کا مہتمم مقرر کیا گیا لیکن اعرابی تحریک اور برطانوی قبضے کی بدولت اس کا خاتمہ ہو گیا۔ یہی حال اسی قسم کی ایک اور انجمن جمعیت المقاصد الخیریۃ کا ہوا، جو تقریباً اسی زمانے میں اور اسی غرض سے قاہرہ میں قائم کی گئی تھی۔ ایک اور جماعت، جس کی بعد میں تشکیل ہوئی، الجمعیت الخیریۃ الاسلامیہ تھی، جس نے اپنا کام ۱۸۹۲ء میں شروع کیا اور جسے غیر معمولی کامیابی ہوئی۔ مصر کے مشہور مصلح شیخ محمد عبده اس کے سرگرم رکن تھے۔ اس جماعت کے ماتحت کئی مدارس کھولے گئے۔ بیروت کی جمعیت المقاصد الخیریۃ ۱۸۸۰ء میں قائم ہوئی اور ویسی ہی کامیاب رہی۔ لبنان کے سنی مسلمانوں کے لیے اس کے زیر اہتمام جو مدارس جاری کیے گئے تھے برابر فروغ پذیر ہیں۔

تحریکوں کے لیے جمعیت کے بچانے لفظ حزب [رک بان] استعمال ہونے لگا تھا البتہ جمعیت کی اصطلاح، کلاسی، ثقافتی اور ایسی ہی دوسری رضا کار تنظیمات کے لیے مستعمل رہی۔

ماخذ: (۱) *Geschichte der Christlichen arabischen Literatur* : ۳۶ : ۳۷ (۲) جرجی رندان : تاریخ آداب اللغة العربیة : ۴ : ۶۷ بعد (۳) *The Arab awakening* : G. Antonius لیڈن ۱۹۳۸ء ص ۵۱ بعد ۱۱۱ بعد (۴) المشرق : ۱۲ : (۱۹۰۹ء) : ۳۲ بعد (۵) رشید رضا : تاریخ : - - - الشیخ محمد عبدہ : ۲۸۳ : بعد ۲۶ بعد (۶) *Partia* : J.M Landau : ۱۰۱ : *ments and parties in Egypt* تل ایب ۱۹۵۳ء ص ۱۰۱ بعد : (۷) *The Moslem Brethren* : I M. Husaini بیروت ۱۹۵۶ء (۸) *Arabishe politische Gesellschaften bis 1914* در R. Hartmann و *Beltrage zur Arabistik, Semetistik* : H. Scheel und *Islamwissenschaft* لاٹورک ۱۹۴۴ء ص ۴۹ تا ۴۷ - جمعیت الشبان المسلمین کے لیے دیکھیے : (۹) *Kampffmayer* در *Whither Islam* طبع کب H A R. Gibb لیڈن ۱۹۳۶ء

(A. H. HOURANI)

سلطنت عثمانیہ اور ترکیہ

عثمانی اور جدید ترکی میں "جماعت" یا "انجمن" کے لیے جو اصطلاح سب سے زیادہ مستعمل ہے وہ اگرچہ جمعیت cemiyet ہے لیکن حامیان اوزتوارکچہ اس پر لفظ درنک یا کبھی کبھی برلک کو بھی ترجیح دیتے ہیں۔ بہر حال انیسویں صدی کے اواخر سے لفظ جمعیت ہی ان سب رضا کار جماعتوں کے لیے مستعمل رہا جو خفیہ یا علانیہ طور پر سیاسی، کلاسی، پیشہ ورانہ یا دیگر مقاصد کے لیے نظر قائم ہوئیں۔ بیسویں صدی کے اوائل میں البتہ سیاسی انجمنوں کو فرقہ یا کبھی کبھی حزب بھی کہہ دیا جاتا تھا۔

اس کی سرگرمیوں کے بارے میں زیادہ معلومات حاصل ہیں اور غالباً مشہور مجلہ - عروۃ الوثقی کے اجراء کے علاوہ امن نے کوئی خاصی کام کیا بھی نہیں۔ اس مجلے کا اجرا پیرس میں جمال الدین افغانی اور محمد عبیدہ نے ۱۸۸۴ء میں کیا تھا اور اس کی اشاعت اگرچہ صرف چند ہی ماہ تک جاری رہی تاہم تعلیم یافتہ مسلمانوں نے اس سے بڑے دور رس اثرات قبول کیے۔ اس کے انتہائی ادارے اب بھی نقل ہو کر وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہتے ہیں اور بہت شوق سے پڑھے جاتے ہیں۔

بطور ایک سیاسی انجمن کے جمعیت کی اصطلاح کچھ عرصے تک اور مستعمل رہی، مثلاً سلطنت عثمانیہ کے آخری ایام میں عرب قوم پرستوں کی جو مشہور ترین انجمن قائم ہوئی اس کا نام تھا جمعیت العربیۃ الفتات۔ یہ جماعت ۱۹۱۱ء میں سات عرب طالب علموں نے پیرس میں قائم کی تھی۔ بعد ازاں اس کا مرکز دمشق میں منتقل ہو گیا اور اس کے ارکان کی تعداد دو سو تک پہنچ گئی۔ اس نے اس خفیہ باب بیت میں بڑا اہم حصہ لیا جو مصر میں شریف حسین اور برطانوی حکام کے درمیان ہوئی اور جس کا نتیجہ ترکی حکومت کے خلاف بغاوت عرب کی شکل میں نکلا۔ اس بغاوت کا بومی راہنما فیصل بن حسین خود بھی اس انجمن کا رکن تھا۔ پھر اس سے ایک نسل بعد مصر میں ایک اور جمعیت قائم ہوئی جس نے سیاست میں بڑا اہم کردار سر انجام دیا یعنی الاخوان المسلمون [رک بان] اس کا آغاز حسن البنا [رک بان] کے ہاتھوں ۱۹۲۸ء میں ہوا۔ اس کا اصل مقصد اگرچہ یہ تھا کہ عالم اسلام کی اخلاقی حالت سدھاری جائے لیکن رفتہ رفتہ یہ اپنے اغراض و مقاصد اور طریق کار کے اعتبار سے غالبہ طور پر سیاسی جماعت بنتی چلی گئی تا آنکہ اس دور انتشار میں یوں نظر آتا تھا جیسے وہ حکومت کی باگ ڈور سنبھال لے گی لیکن ۱۹۴۵ء میں فوجی حکومت نے اسے کچل کر رکھ دیا۔ اب عام طور پر سیاسی

چنانچہ ۱۹۲۰ء سے یہ دونوں لفظ عام طور پر جماعت کے معنوں میں استعمال کیے جا رہے ہیں۔ جمعیت کے قریب المعنی مترادفات میں الجمن (encumen، فارسی لفظ الجمن [رکھ بان] سے مشتق) سے مراد ہے (۱) پارلیمانی مجلس اور (۲) بظاہر عوامی جماعت مثلاً ترکی تاریخ اور ترکی زبان کی انجمنیں۔ ان دونوں مفہوموں کو ظاہر کرنے کے لیے اس کے اوزتور کچھ مترادفات علی الترتیب (۱) کوسیون اور (۲) کورم ہیں۔ ہیئت یا ہیٹ (مجلس، کمیٹی committee) سے مراد عارضی یا عبوری جماعت ہندی ہے، گروپ gurup یا پارٹی گروبو parti gurubu سے ایک پارلیمانی جماعت، اور کلب club سے ایک سببہ غیر رسمی ثقافتی، معاشرتی یا دوستوں کی تنظیم۔

ایک ایسا قانون جس کی رو سے کسی الجمن کی تشکیل یا اسے چلانے کا حق عوام کو دیا جائے پہلے پہل بیسویں صدی میں منظور ہوا۔ ۱۸۳۹ء اور ۱۸۵۶ء میں عثمانی اصلاحات نے جو قوانین نافذ ہوئے ان کی رو سے شہری مساوات نیز شخصی اور مالی تحفظ کی ضمانت دی گئی تھی، لیکن یہ ۱۸۷۶ء کا آئین تھا جس میں بالخصوص پہلی مرتبہ الجمن سازی کی آزادی دی گئی خواہ محدود طور پر ہی سہی (قانون ۱۳: ”عثمانی رعایا کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ موجودہ قوانین کی حدود میں رہتے ہوئے تجارتی، صنعتی اور زرعی مقاصد کے تحت ہر قسم کی الجمن تشکیل کر سکے“، ایسے ہی اخبارات کی آزادی (دفعہ ۱۲: ”... قانون کی حدود میں آزادی....“)) اور شکایات کے ازالے کے لیے المرادی یا اجتماعی طور پر (عدالت میں) حق درخواست گزاری کی (دفعہ ۱۴) کے مواعید کیے گئے۔ ۲۱ اگست ۱۹۰۹ء کو آئین پر نظر ثانی ہوئی تو دفعہ ۱۳ کو توجون کا توں رہنے دیا گیا لیکن ایک نئی دفعہ ۲۰ کا اضافہ کر دیا گیا جس کی رو سے باہم اجتماع اور جماعت سازی کی آزادی کا ذمہ لیا گیا

شرطیکہ (۱) وہ جماعتیں اخلاق عامہ پر بڑا اثر نہ ڈالیں، (۲) ان کی سرگرمیاں ریاست کی علاقائی سالمیت کے خلاف نہ ہوں، نہ آئین کی تبدیلی کے خلاف، نہ مختلف نسلی گروہوں میں منافرت پیدا کریں؛ (۳) ان کا معین وحو، بھی ہونا چاہیے۔ پھر اسی مجلس آئین ساز کے ایک اجلاس میں انجمنوں کے متعلق ایک اور قانون (جمعیت لر قانونو، مورخہ ۱۶ اگست ۱۹۰۹ء) کی منظوری دی گئی، جس میں ان آئینی امتناعات کی صراحت اور مقام، شہری حکام کے ہاں الجمنوں کی تسجیل کے قواعد و وضاحت کی گئی تھی۔ سیاسی اعتبار سے ۱۹۰۹ء کا قانون سازی کا ”رجعت پسند“ سیاسی تحریکیں فوری طور پر ہدف ٹھہریں۔ ۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء (برسے ہوا) جولین، جو اس زمانے میں اوتز۔ ہرمت حدیشی کے نام سے مروج تھی) کا ناکام جوابی انقلاب نیز نسلی اعتبار سے اقلیتی فرقوں کے قوم پرستانہ اور اقترائی پسندانہ میلانات۔

۱۹۰۹ء کا قانون جمعیت عہد عثمانی کے آدھ نک اور پھر (دو ترامیم: قانون ۳۵۳ و ۳۸۷، جنہر ۱۹۲۳ء میں مجلس ملی کیس، انقرہ نے منظور کیا تھا، کے ساتھ) جمہوریہ اول کے دور یعنی ۱۹۳۸ء تک نافذ رہا۔ ۱۹۲۴ء کے آئین کی دفعہ ۷۰ کی رو سے مختصر اور جامع طور پر ”شعور، فکر، اخبارات، سفر، معاہدات، عمل، جائداد کی خرید و فروخت، اجتماع، جماعت اور شمولیت“ کے حقوق اور ان کی آزادی کی ضمانت دی گئی۔ ایک نئے قانون جمعیت (عدد ۳۵۱۲)، تاریخ ۲۸ جون ۱۹۳۸ء، کی رو سے علاوہ اور جماعتوں کے ایسی جماعتوں کی تشکیل کی بالوضاحت ممانعت کر دی گئی جن کے اغراض و مقاصد جمہوری عوامی جماعت دی گئی جن کے اغراض و مقاصد جمہوری عوامی جماعت (Republican People's Party) کے ان چھ میں سے پانچ نصب العینوں (Arrows، الٹی اوک) کے منافی ہوں جنہیں ۱۹۳۵ء میں دفعہ ۲ کی ایک ترمیم کے ذریعہ آئین میں شامل کیا گیا تھا (جمہوریت پسندی، قومیت

مزدوروں کی جماعتوں اور مالکان کی انجمنوں (trade unions and employers associations) (دولوں کے لیے سند کہ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، جو کہ فرانسیسی لفظ syndicat سے مشتق ہے) کے قواعد و ضوابط مرتب کیے گئے۔ جمہوریہ ثانی کے آئین مؤرخہ ۹ جولائی ۱۹۶۱ء میں تشکیل جماعت کی آزادی کے عمومی و خصوصی تحفظات دیے گئے (دفعہ ۲۹: "ہر فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ پیشگی اجازت کے بغیر کوئی جماعت بنا سکے۔ قانون کے ذریعے اس حق کو صرف امن عامہ اور اخلاق کے تحفظ کی خاطر محدود کیا جا سکتا ہے") اور ملازمین اور مالکان کی انجمنوں (دفعہ ۴۶) اور سیاسی جماعتوں (دفعہ ۵۶) کی تشکیل کا حق عطا کیا گیا۔

جماعتی زندگی کی نشو و نما کا میدان کبھی بوسیع اور کبھی تنگ رہا جیسا کہ آئین سازی کی تاریخ سے ہمیں اس کا پتا چلتا ہے۔ انقلاب ۱۹۰۸ء تک تو سیاسی انجمنوں نے سلطنت کے اندر خفیہ سازشوں کی صورت اختیار کر رکھی تھی اور ان کا صدر مقام اکثر حدود ملک سے باہر ہوتا۔ اولین جماعتوں میں قابل ذکر وہ انجمنیں ہیں جن کی تشکیل مسیحی اقلیت کے قوم پرستوں نے کی۔ ان میں یونانیوں کی اس قومی انجمن Ethnike Hetairia کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے جس کی بنیاد ۱۸۱۴ء میں اولڈیسہ (الریا) میں رکھی گئی۔ جس کے بعد ارمنیوں کی ہنچک جماعت (جنیوا ۱۸۸۷ء) اور داشناکسٹون Dashnakstun (ارمنی انقلابی وفاق، ۱۸۹۰ء) قائم ہوئیں۔ عثمانی مسلمانوں کے یہاں شروع شروع کی سیاسی تحریکوں میں صحیح تنظیم کا فقدان تھا۔ وہ بہت عرصے تک زندہ نہ رہیں اور ان کی سرگرمیاں سلطان وقت کی جلد از جلد معزولی کی ناقص اور ناکام سازشوں تک محدود نہیں۔ ۱۸۵۹ء کے واقعہ کلیلی، ۱۸۷۸ء کے واقعہ چراغاں اور اسی سال کی نام نہاد مجلس سچلیری Scallieri - عزیز کی نوعیت بھی یہی تھی۔

با وطن پرستی، ریاستیت (statism)، لادینیت اور انقلاب پسندی (انقلاب چلق)، ان کے علاوہ ایسی جماعتوں کا فام بھی خلاف قانون قرار دیا گیا جو ریاست کی علاقائی سالمیت کے خلاف ہوں یا "سیاسی اور قومی اتحاد میں انتشار" پیدا کرنے کا موجب بنیں اور جن کی اساس کسی "مذہب، عقیدے یا فرقے" اور "علاقے" اور "قبیلے، جماعت، نسل، جنس یا طبقے" پر قائم ہو (دفعہ ۹)۔ ہمیشہ بین الاقوامی جماعتیں یا ایسی تنظیمات جن کا مرکز ترکیہ کی حدود سے باہر ہو خلاف قانون قرار دی گئیں، البتہ اس سلسلے میں وہ انجمنیں مستثنیٰ تھیں جن کے قیام کی اجازت بین الاقوامی تعاون کی خاطر کابینہ کے خاص فرمان کے ذریعے حاصل کر لی گئی ہو (دفعہ ۱۰)۔ ۵ جون ۱۹۳۶ء کو منظور شدہ ایک اہم رسم (قانون ۱۹۳۶ء) کی رو سے چھ "نصب العینوں" کے منافی اور طوائف نیادوں پر قائم ہونے والی جماعتوں کے خلاف امتناعی حکم واپس لے لیا گیا۔ اسی طرح وہ علاقائی انجمنیں بھی خلاف قانون نہ رہیں جن کی سرگرمیاں صرف سیاسی میدان تک محدود تھیں۔ جمہوریہ اول کے دوسرے قوانین کی رو سے مرید امتناعات نافذ کیے گئے۔ قوانین عدد ۳۳۴ (۱۵ اپریل ۱۹۲۳ء) اور عدد ۵۵۶ (۲۵ فروری ۱۹۲۵ء) کی رو سے سلطنت اور حاکمیت کے احیا کی تبلیغ اور مذہب کو سیاسی مقاصد کے حصول کا آلہ کار بنانے کی ممانعت کر دی گئی۔ ۱۹۲۲ء کے ایک فرمان کی رو سے اشتراکیت خلاف قانون قرار دی گئی اور ۲ ستمبر ۱۹۲۵ء کے ایک اور فرمان کے ذریعے سلسلہ درویشیہ کی تنظیمات ختم کر دی گئیں۔ ان امتناعات کو ۱۹۲۶ء کے مجموعہ تعزیرات (تورک جزا قانونوں) میں (دفعہ ۱۴۱ و ۱۴۲) جس کی زد براہ راست اشتراکیت پر پڑتی تھی اور دفعہ ۱۶۳، جس کا اطلاق مذہبی سیاسی انجمنوں پر ہوتا تھا) شامل کر لیا گیا۔ قانون عدد ۵۰۱۸، مؤرخہ ۲۰ فروری ۱۹۴۷ء کی رو سے پہلی بار واضح طور پر

۱۸۶۵ء میں ممتاز سیاسی اور ادبی افراد نے، جن میں مشہور شاعر ناعی کمال بھی شامل تھا، آزاد خیال اور آئیں پسندانہ اغراض کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک بہتر انجمن کی تشکیل کی، لیکن ۱۸۶۷ء میں جب اس کے ارکان ملک بدر یا جلاوطن کر دیے گئے تو ان کی سرگرمیوں کا مرکز یورپ میں منتقل ہو گیا، جہاں انہوں نے اپنے لیے بنی عثمانی لر (جدید عثمانی) یا Jeunes Turcs (نوجوان ترک) کا نام اختیار کر لیا۔ اس زمانے سے اہل یورپ عثمانی آئین پسندی کے داعیوں کے لیے بالعموم "نوجوان ترک" کا نام ہی استعمال کرتے رہے ہیں۔ ترکی میں یہ نام فراسیسی سے مستعار لفظ "جوان تورک" کی شکل میں مستعمل ہے۔ عبدالعزیز کی معزولی کے بعد جب اولین "نوجوان ترک" جلاوطنی کی زندگی سے واپس آئے تو انہوں نے ان واقعات میں قائدانہ حصہ لیا جو ۱۸۷۶ء کے آئیں کے نفاذ پر منتج ہوئے۔ عبدالحمید ثانی کی مطلق العنان حکومت کے قیام پر شروع شروع میں تو یہ تحریک اگرچہ کچھ گہنا سی گئی لیکن بعد ازاں ایک بار پھر اس نے خفیہ سرگرمیاں شروع کر دیں، جن کا انجام پھر ملک بدری اور جلاوطنی پر ہوا۔ ۱۸۸۹ء میں استانبول کے مکتبہ عسکریہ کے کچھ طالب علموں نے، جن میں ابراہیم تمور اور عبداللہ جودت شامل تھے، ایک خفیہ سیاسی انجمن بنائی جو ابتدا میں انجمن ترقی و اتحاد اور آگے چل کر عثمانی اتحاد و ترقی جمعیتی کے نام سے مشہور ہوئی (زمانہ مابعد میں اہل یورپ عام طور پر اسے Committee of Union and Progress (انجمن اتحاد و ترقی) کے نام سے موسوم کرتے تھے)۔ پیرس میں عبدالحمید کے جلاوطن مخالفین کا ممتاز ترین ترجمان مجلہ مشورت کا مدیر احمد رضا تھا۔ ارکان کی غداری اور گروہ بندی سے اس تحریک کو وقتاً فوقتاً ضعف پہنچتا رہا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی عبدالحمید کے جبری انسدادی اقدامات کی وجہ سے اندرون ملک کی خفیہ انجمنوں اور ملک بدر مخالفین کی

تحریک میں نئے رضاکار مسلسل شریک یہی وجہ ہے کہ جہاں احمد رضا کو تو (Comtean positivism) کے مقلد کی حیثیت مضبوط مرکزی حکومت کا حامی تھا وہاں اس "شہزادہ" صباح الدین نے ایک انجمن اقدام عدم سرکاری (نشست شخصی و عدم سرگزینہ پیرس ۱۹۰۲ء) انجمن کی بنا ڈالی تھی۔ ۱۹۰۶ء تحریک حزب اختلاف کا مرکز ثقل ایک بار پھر اندرون سلطنت میں منتقل ہو چکا تھا جہاں فوجی افسروں اور دیوانی اہلکاروں نے ان کو تک سازش کا ایک جال پھیلا دیا جہاں وہ اسی سال دمشق میں مصطفیٰ کمال (بعد ازاں کی شرکت سے ایک چھوٹی سی جماعت و ط جمعیتی کے نام سے اور سالونیکا میں طلعت، دونوں آگے چل کر پاشا بنے) اور مستقبل ممتاز شخصیتوں کی شرکت سے ایک نسبتاً بڑی عثمانی حریت جمعیتی تشکیل کی گئی۔ ۱۹۰۷ء سالونیکی جماعت میں دمشق انجمن کے بچے مدغم ہو چکے تھے، جو رفتہ رفتہ انجمن اتحاد نام سے پیرس کے جلاوطنوں کی تحریک میں بڑھے۔ یہ نام انہیں براہ راست ترکے میں بٹھا مگر انہوں نے اسے اپنے پیش روؤں کے اختیار کرنا (Ramsaur، ص ۱۲۲ بعد)۔

کاسیاب انقلاب زیادہ تر مقدونیہ میں متعین فوج کے دباؤ کا نتیجہ تھا، جو اس منظم سالونیکی سازش میں باقاعدہ شریک ہو گئے تھے۔ ۱۹۰۸ء سے زمانہ حال تک یکے دو مختلف قسم کے ادوار آتے رہے ہیں: جب سیاسی اور دوسری رضاکار انجمنیں میں تشکیل ہوتی رہتی نہیں اور دوسرا وہ کچل دیا جاتا یا ایک ہی مضبوط جماعت ان سب کا الحاق کر لیا جاتا۔ اس

ندارہ ان میں ہر دور کی جماعتوں اور سیاسی انجمنوں کی تعداد سے لگانا جا سکتا ہے جن کی فہرست Tunaya کی کتاب کے اشاریے (ص ۷۷ تا ۷۷) میں درج ہے: ۱۸۱۴ تا ۱۹۰۸: ۱۸: ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۳: ۲۲: ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۸: ۲: ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۳: ۵۵: ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۵: ۵: ۱۹۳۵ تا ۱۹۵۲: ۳۰۔

غلاب ۱۹۰۸ء کے بعد جو بہت سی انجمنیں ہیں ان میں وہل ذکر یہ ہیں: نسل جدید کلوب، ۱۹۰۸ء، جو ساح الدین کے نظریۂ عدم مرکزیت کی حامل ہے، مطبوعات عثمانیہ جمعیتی، ۱۹۰۸ء، علما کی حامی اتحاد جماعت جمعیت اتحادیہ علمیہ، ۱۹۰۸ء، احسن یورکیہ (۱۹۱۱ء)۔ یہ دونوں آگے چل کر اورک اوجعی کے نام سے منظر عام پر آئیں (اگلے دو۔ ہاؤں کے دوران میں یورک اوجعی کو ترک قوم پرست۔ اشوروں اور ثقافتی رہنماؤں کی اہم ترین انجمن کی حیثیت حاصل رہی۔ اس کی شاخیں ملک بھر میں قائم تھیں)۔ جوانی انقلاب کے خطرے کا مقابلہ کرنے کے لیے ۱۷ اپریل ۱۹۰۹ء کو جن مختلف تنظیمات کے معاہدے سے ہیئت متفقہ عثمانیہ وجود میں آئی ان کی فہرست پر نظر ڈالیے نوپتا چلتا ہے کہ انقلاب ۱۹۰۸ء کے بعد دارالخلافہ میں کتنی اور طرح طرح کی سیاسی اور نیم سیاسی جماعتیں متشکل ہو رہی تھیں (دیکھیے Tunay، ص ۲۷۵ بعد)۔ عثمانی اتحاد و ترقی جمعیتی، انجمن عثمانیان حریب پسند (Ottoman Liberal Party)، سکستینوں (Daghnaktsutun)، یونانی سیاسی جماعت (Greek Political Society) عثمانی جمہوریت جمعیتی، "بابائی مرکزی کلب، کرد امداد باہمی کلب، گرجستانی امداد باہمی کلب، بلغاریہ کلب، ملکی گریجویٹوں کا کلب، عثمانی انجمن طبیہ وغیرہ۔ خیراتی اور پیشہ ورانہ انجمنیں، مثلاً ہلال احمر جمعیتی (بعد ازاں قری لای kizila)، حمایت اطفال جمعیتی (آجکل کوچک اسرجمہ

کرومو) اور استانبول کی انجمن وکلا بھی اسی دور سے نعلی رکھتی ہیں۔ سیاسی میدان میں انجمن اتحاد و ترقی ملک بھر میں سب سے طاقتور تنظیم تھی۔ اگلے دہائی کے میں یہ الجمعیت کے نام سے مشہور ہوئی۔ ۱۹۱۳ء میں باضابطہ طور پر اعلان کیا گیا کہ وہ ایک سیاسی جماعت میں تبدیل ہو چکی ہے۔ اس دوران میں ساح الدین کے پیروں اور اتحادیوں کی صفوں سے مسلسل خارج ہونے والے ارکان نے حزب اختلاف کی بہت سی جماعتیں تشکیل کر لیں، جس میں سے اکثر ۱۹۱۱ء میں حریت و اتلاف فرقہ سی میں (جس کا باضابطہ فرانسیسی نام Entente liberale تھا) مدغم ہو گئیں، لکن ۱۹۱۳ء کے فوجی انقلاب (باب عالی واقعہ سی) نے زمام حکومت پر انجمن اتحاد و ترقی کی گرفت مصبوط کر دی اور اسی سال جب ماہ جون میں محمود شوکت کے قتل کے بعد جبری اسدادی اقدامات کی رو چلی نو حریت و اتلاف فرقہ سی کے رہنماؤں کو حلا وطن کر دیا گیا۔ اس کے بعد پانچ سال تک انجمن اتحاد و ترقی، جس کی قیادت طلعت اور انور کر رہے تھے، بلا شرکت غیرے حکومت پر قابض رہی۔ سرکاری سرپرستی اور زمانہ جنگ کے سعت اقتصادی ضوابط ایسے دو ہتھیاروں پر گرفت کے باعث انہیں ان تمام رضا کار انجمنوں پر اپنا تسلط جانے کا موقع مل گیا جو عوامی زندگی میں سرگرم عمل تھیں۔

پہلی جنگ عظیم میں عثمانیوں کی شکست اور صلح نامہ ماودروس (Maudros) (۳۰ اکتوبر ۱۹۱۸ء) کے بعد جو دور آیا اس میں انجمن سازی کی رو نری تیزی سے پھیلنے چلی گئی۔ دارالحکومت میں جماعتی سرگرمیوں کا آغاز ہو گیا۔ نئی نئی جماعتوں میں سے بہت سی انجمنیں سیاسی نہیں۔ ان کی کوشش تھی کہ ان تمام سیاست دانوں کو ایک جھنڈے تلے جمع کر لیا جائے جو انجمن اتحاد و ترقی کے مخالف تھے اور جن کے لیے قائدین اتحاد و ترقی کے فرار ہو جانے سے

مہدان خالی رہ گیا تھا۔ ان میں سے سب سے بڑی انجمن نے حریت اٹلاف فرہ سی کا نام اختیار کیا اور وہ ۱۹۱۹ء میں کچھ عرصے کے لیے داماد فرید پاشا آرک باں کی حکومت کی بہت بڑی سیاسی معاون ثابت ہوئی۔ دور صلح کی لیم سیاسی الجموں میں حسب ذیل شمار کی جا سکتی ہیں: تعالیٰ جمعیتی کردستان، ہیئت اتحاد ملی، انجمن دوستان انگلستان، انجمن برائے اصول ولسن (مؤخر الذکر دونوں علی الترتیب تعاون پسند اور قوم پرست جماعتیں تھیں، مغدورین سیاسیہ تعاون جمعیتی (سیاسی تشدد کے شکار افراد کی انجمن امداد باہمی)۔ ۲۹ نومبر ۱۹۱۸ء کی ملی کونگرہ (National Congress) میں اتحاد ملی کی غیر جانبدار سعی کی داعی انجمنوں کی فہرست پر نظر ڈالنے سے ہمیں ایک بار پھر پتا چلتا ہے کہ کتنی نوع نہ نوع جماعتیں اس وقت وجود میں آ چکی تھیں۔ جزوی طور پر یہ فہرست سدرجہ ذیل ہے: تورک اوجفی، حمایتہ اطفال جمعیتی، انجمن تربیت یافتگان دانش گاہ معلمین، بحرنہ جمعیتی، متعلم حالہ غلطہ سرای، انجمن امداد باہمی گشت (استانبول کا ایک محلہ)، قدینلری چلیشترہ جمعیتی (Muslim Women's Employment Society)، دفاع ملہ جمعیتی، مطبوعات جمعیتی، معلمین جمعیتی، انجمن تعلیم ملی و تربیت حسانی، انجمن وکلا، انجمن نقاشان، انجمن فلاحین، انجمن ملی مدارس شخصی، انجمن کاریگران، جمعیت خریہ نسوانیہ، قدینلری چلیشترہ جمعیت اسلامیہ، انجمن حواتیں دوست داران موسیقی، عصری قدین جمعیتی، جمعیت نرق نمون لطفہ وغیرہ (Tunaya، ص ۴۰)۔ اسی دور میں بعض ایسی جماعتیں بھی مد مقابل ہوئیں جو چھوٹے طبقے کے لیے بالخصوص پرکشش تھیں۔ ان میں قابل ذکر نورکیہ کے مزدوروں اور کاشتکاروں کی اشتراکی جماعت، عثمانی مزدوروں کی جماعت اور اشتراکی جماعت تورکیہ ہیں (وہی کتاب، ص ۴۳۸، ۴۵۸، ۴۶۳)۔

جن دنوں دارالحکومت اور مرکزی حکومت پر دول متحدہ کے حکام کے اختیارات روز بروز بڑھ رہے تھے اناطولی اور مشرق افریقہ کی اکثر ولایتوں اور قضاؤں میں مقامی انجمنوں کی تشکیل ہوئے لگی۔ ان کی غرض و عایت یہ تھی کہ اتحادیوں کے قبضے اور تقسیم و الحاق کے بارے میں ان کے منصوبوں کی مخالفت کی جائے۔ عثمانی ہیئت دفاع افریقہ، پاشائی، ادرنہ (۲ دسمبر ۱۹۱۸ء) کا شمار اس قسم کے اولین اور ممتاز ترین جماعتوں میں ہوتا ہے اور ہم علم ہے کہ اس کی ترسب و تشکیل طلعت پاشا سے اشارے پر ہوئی تھی، جسے توقع تھی کہ سلطنت کی شکست یابی اور مرکزی انجمن کی تنظیم کے بعد (دیکھئے Biyiklioglu، ۱: ۱۲۳، تب رشتوف Rustow در World Politics، ۱۱: ۵۴۱) اس طرح کی مقامی جماعتیں انجمن برق و اتحاد کے سیاسی موقف کے جز میں کام کر سکیں گی۔ پھر چونکہ دیکھتے ہی دیکھتے دنوں با ہفتوں ہی کے اندر اندر ایک ہی قسم کی کثیر جماعتیں یکے بعد دیگر دوسرے اہم شہروں میں قائم ہو گئی تھیں اور بعض جماعتوں کو تو انجمن اتحاد، نرق کے مقامی رہنماؤں کا اشتراک عمل بھی حاصل ہو (عثمانی جمعیت بحفظ حقوق ازبیر، یکم دسمبر ۱۹۱۸ء) جمعیت برائے بحفظ حقوق ولایات شرقیہ، جو استانبول میں ۴ دسمبر ۱۹۱۸ء کو قائم ہوئی اور ۱۰ مارچ ۱۹۱۹ء کو اس کی ساح اوز روم میں جاری کی گئی جمعیت کلیکیا، ادرنہ (۲۱ دسمبر ۱۹۱۸ء)، اس لیے نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ان کی تاسیس کے بعد ضرور کوئی جامع اور مرکزی منصوبہ کار فرما رہا ہوگا۔ جہاں ابتدائی دور کی تنظیمات کا نعرہ ”مدافعتہ حقوق تھا وہاں ازبیر پر یونان کے قبضے کے دوران (۱۹۱۹ء) میں جو جماعتیں مغربی اناطولی میں تشکیل پائی ہوئیں انہیں بالعموم اپنے لیے جمعیت رد الحاق کا پسند تھا۔ ان جماعتوں کے علاقائی مؤتمر ۱۹۱۹ء

دوسرے موسم گرما میں ارز روم، بالیکیسر، الاشہر اور دوسرے مقامات پر منعقد ہوتے رہے۔ تحریک مدافعت خنوں کے پیچھے جو بھی عناصر کارفرما رہے ہوں اس کی ملک گیر تنظیم مصطفیٰ کمال پاشا (اتا تورک) [رَک بَآن] کی سرگرمیوں کا نتیجہ تھی۔ مصطفیٰ کمال نو مؤتمر ارز روم کا صدر منتخب کیا گیا اور بعد ازاں اس نے سیواس میں پورے ملک کی ایک مؤتمر طلب کی (۱۱ تا ۱۱ ستمبر ۱۹۱۹ء) جس نے تحریک اتحاد و رومی سے قطع تعلق کر کے خارجی حکمت عملی کا یوں بنیں کیا کہ میثاق ملی میں ایک قومی تحریک مدافعت پلائی جائے۔ علاوہ ازیں (اسی مؤتمر میں) اناطولی اور روم ایلی کے حقوق کے تحفظ کے لیے ایک متحدہ جماعت (اناطولی و روم ایلی مدافعت حقو جمعیتی) قائم کی گئی۔ مارچ ۱۹۲۰ء میں جب اتحادی افواج کی مزید کمک اے پر ان کا قبضہ استابلول پر پہلے سے بھی مستحکم ہو گیا تو ۲۳ اپریل کو انقرہ میں مجلس کبیر ملی کا اجلاس منعقد ہوا، جس کی منظوری سے ایک قومی حکومت کا قیام واقعی عمل میں آ گیا، یہی حکومت ورکیہ کی پہلی جمہوریہ کی (حس کا اعلان ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۲ء کو کیا گیا) اساس ثابت ہوئی۔

مجلس انقرہ میں کمال کو اکثر قدامت پسند مدھی افراد کے اختلاف کا سامنا کرنا پڑا، یہ حزب اختلاف فریق ثانی کے نام سے مشہور تھا، لیکن ۱۹۲۳ء کے انتخابات کے نتیجے میں مخالفین کی یہ جماعت مکمل طور پر مجلس سے خارج ہو گئی۔ اسی سال کے آخر میں مدافعت حقو جمعیتی کی از سر نو تشکیل خلق فرقہ سی کے نام سے ہوئی۔ آگے چل کر اس کا نام جمہوریت خلق فرقہ سی [رَک بَآن] اور بالآخر جمہوریت خلق پارتی سی ہوا۔ جس عجلت سے ملک کے جمہوریہ ہونے کا اعلان کیا گیا اور اس سے جس طرح کمال کی شخصی حکومت قائم ہو جانے کا خطرہ پیدا ہوا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترقی پرور جمہوریت فرقہ سی کے نام سے ایک

نئی جماعت قائم ہو گئی (۱۷ نومبر ۱۹۲۳ء)۔ اس کی قیادت ان لوگوں کے ہاتھ میں تھی جو ۱۹۱۹ء تا ۱۹۲۰ء کے دور میں کمال کے قریب ترین اور قدیم ترین رفقا تھے۔ فروری-اپریل ۱۹۲۵ء میں کردوں کی شورش کے بعد اس پر معاہدہ مذکور میں شامل ہونے کا الزام لگایا گیا اور کابینہ کے ایک فیصلے (۳ جون ۱۹۲۵ء) کی رو سے قانون قیام امن (تقریر سکون قانونو، ۳ مارچ ۱۹۲۵ء) کے ماتحت اسے خلاف قانون قرار دے دیا گیا، اس جماعت کے دو افراد مجلس کے ارکان تھے ان میں سے اکثر پر اگلے سال مقدمہ چلایا گیا اور سات کو اس الزام میں سزائے موت دے کر ہلاک کر دیا گیا کہ انہوں نے کمال کو ہلاک کرنے کی اس سازش میں حصہ لیا ہے جس کا انکشاف ازبیر میں ہوا تھا۔

حکومت کے خلاف جماعتوں کے قیام کی ممانعت اگرچہ قانونی طور پر کبھی نہیں کی گئی تاہم ۱۹۲۳ء سے ۱۹۲۶ء تک جو واقعات منظر عام پر آئے ان کے باعث اگلے دو دہاؤں میں اس قسم کی جماعتوں کی تشکیل کے بارے میں کسی کو سوچنے کا حوصلہ بھی نہ ہوسکا۔ اس سلسلے میں واحد استثنا "آزاد" جمہوریت فرقہ سی ہے، جس کی بنیاد کمال کی تجویز پر اس کے ایک قریبی دوست علی فتحی اوکیار [رَک بَآن] نے ۱۹۳۰ء میں رکھی (لیکن چارہ ماہ کے اندر اسے بھی ختم کر دیا گیا)۔ ۱۹۳۱ء میں تورک اوجفی (دیکھیے سطور بالا) کا خاتمہ (جس میں اس کی شاخوں کا خلق فرقہ سی کے زیر انتظام "دارالخلق" میں تبدیل ہونا بھی شامل تھا)، والی اور جمہوریت خلق پارتی سی کے صدر ولایت کے عہدوں کا انضمام (۱۹۳۶ء)، اتاتورک کے عمر بھر کے صحافی برجمان فلح رفقی اتالی کے زیر صدارت ایک نئی مطبوعات جمعیتی کا قیام (۱۱ جون ۱۹۳۵ء) اور جمعیتی قانونو، ۱۹۳۸ء کا نفاذ، یہ سب اقدامات اس لیے کیے گئے تھے کہ جملہ سیاسی اور جماعتی سرگرمیوں کو ایک واحد قانونی جماعت کے

گو یہ گروہ بدستور خلاف قانون رہا (اس سلسلے میں خاص خاص گرفتاریوں کے بارے میں دیکھیے G. Jaschke Wiesbaden 'Die Türkei in den Jahren 1942-51' ۱۹۵۵ء، نمدد اشاریہ بذیل مادہ Derwischorden)۔ ان میں تعالیٰ کی بدنامی سب سے زیادہ ہوئی کیونکہ اس نے عربی زبان میں اذان دینے اور اتاترک کے محسوس کو نوڑنے کی مہم جاری کی تھی۔ مؤخر الذکر مہم ۱۹۵۳ء میں ایک نئے قانون کی منظوری سے در گئی، جس کی رو سے اتاترک کی یادگار کے تحفظ اور اس قسم کی سرگرمی پر سخت سزاؤں کے نفاذ کا اعلان کیا گیا۔

۱۹۴۵ء کے بعد متعدد جماعتیں نوڑ دی گئیں کیونکہ ان میں اشتعالی میلانات در آئے تھے۔ اس سلسلے میں تورکبہ کے اشتراکی محنت کشوں اور کسانوں کی جماعت (جواستابول کے "مارشل لا" حذ۔ نے ۱۶ دسمبر ۱۹۴۶ء کو بند کی) اور تورکبہ کی اشتراکی جماعت (جواسی فیصلے کی رو سے نوڑی گئی ۱۹۵۰ء میں اپنے رہنماؤں کی بریت کے بعد دوبہ جاری ہوئی اور ۱۷ جون ۱۹۵۲ء کو ایک عدالتی حکم کے ذریعے ایک بار پھر بند کر دی گئی) قابل ذکر ہیں۔ بہت سی دوسری انتہا پسند دائیں بازو کی جماعتیں یا انجمنیں بھی اسی طرح توڑ دی گئیں۔ ان میں اسلام جمہوریت فرقہ سی (اس پر اعتدال پسند صحافی احمد امین یلمان کو قتل کی سازش میں شرکت کا الزام عاید کیا گیا اور ۲۰ اکتوبر ۱۹۵۲ء کو ایک عدالتی حکم کے ذریعے اسے بند کر دیا گیا)۔ بویوک دوغو (Great East) جمعیتی (جب اس پر "رجعت پسندانہ" سرگرمیوں کی بنا پر مقدمہ چلا گیا اور اس کے نجیب فاضل کسا کوزک کو قمار بازی کے الزام میں گرفتار کیا گیا تو اس نے ۲۶ مئی ۱۹۵۱ء کو خود ہی بطور جماعت اپنے آپ کو ختم کر ڈالا) اور بین التورک و تورک ملت چلدر در نفی (Pan-

دالرسے میں محدود کر دیا جائے۔ قبل ازیں اتاتورک کے ذاتی اہتمام میں تورک تاریخ کورمو (Turkish Historical Society) اور تورک دل کورمو (Turkish Language Society) (۱۹۳۲ء) قائم ہوئیں۔ اتاتورک کو قوم کے تاریخی شعور کی ترقی اور زبان کی اصلاح سے دلچسپی تھی اس کے لیے یہ جماعتیں بہت مفید اور کارآمد ثابت ہوئیں۔

دوسری جنگ عظیم کے آخر میں حکومت کو زیادہ جمہوری اور اعتدال پسند بنانے کے لیے اس کی حکمت عملی میں ایک انقلابی تبدیلی پیدا ہوئی۔ اس کا اظہار سب سے پہلے صدر انونو کی تقریر مؤرخہ ۱۹ مئی ۱۹۴۵ء سے ہوا، جس کی نوٹی اس نے کچھ تامل کے بعد ۱۲ جولائی ۱۹۴۷ء کو اپنے اس وعدے سے کی کہ وہ حکومت اور حزب اختلاف کی جماعتوں میں غیر جانبدار رہے گا (۱۹۴۶ء میں جمعیتی قانونوں پر نظر ثانی اور ۱۹۴۷ء کا نیا ضابطہ مزدور اسی نئے سیاسی رجحان کا حصہ تھے)۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۴۵ء کے بعد آنے والے برسوں میں سیاسی اور دوسری انجمنیں اتنی کثیر تعداد میں قائم ہوئیں جس کی نظیر نہیں ملتی۔ Tunaya نے ایسی چودہ جماعتیں گنوائی ہیں جن کی صرف ۱۹۴۶ء ہی میں تشکیل ہوئی تھی۔ اسی سال قائم ہونے والی قومی اعتبار سے ممتاز رضاکار جماعتوں کی تعداد مختلف انواع میں حسب دہلی تھی: کاریگروں کی انجمنیں ۲۴۳، کھیلوں کے کلب ۲۴۶، معاشرتی کلب ۲۴۱، بہبود عامہ کی انجمنیں ۱۰۰، شہری کلب ۸۹، طالب علموں کی انجمنیں ۸۰، کھیلوں کی انجمنیں ۷۹، شہری ترقی کی انجمنیں ۷۹، علما کی انجمنیں ۲۲، ٹریڈ یونینیں اور ملازمین کی انجمنیں ۲۰، بہبود صحت کی انجمنیں ۱۷، صحافیوں کی انجمنیں ۱۳ (تورکیہ یلغی، ۱۹۴۷ء، ص ۲۶۶)۔ اسی طرح فضا میں پہلے کی نسبت کچھ اعتدال پسندا ہوا تو سلسلہ درویشیہ کا بھی خفیہ طور پر احیا ہونے لگا،

رضا کار انجمنوں کو محور کیا گیا کہ وطن جیسے (Patriotic Front) ہے، جو جمہوریت فرقہ سی کے ماتحت قائم ہوا تھا، ملحق ہو جائیں۔ ۲۰ مئی ۱۹۶۰ء کے انقلاب نے میندریس حکومت کا تختہ الٹ دیا اور جنرل گورسل کی ہیئت اتحاد ملی کی عارضی حکومت نے ہنگامی طور پر تمام سیاسی سرگرمیوں پر پابندی عائد کر دی۔ جمہوریتہ نانیہ کے آئین کا اعلان ہونے ہی سیاسی اور جماعتی آزادیاں بحال ہو گئیں، البتہ جن اسخاص کے ہاتھ میں جلال بایار اور میندریس کی معرول شدہ حکومت کی باگ ڈور تھی انہیں اس وقت سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی ممانعت کر دی گئی۔

مآخذ: (۱) توفیق بیکلی اوغلو: ترکیشہ ملی معادلتہ، ۲ جلدیں، انقرہ ۱۹۵۵ تا ۱۹۵۶ء (۲) Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches Osten und Orient) 'F von Kraeplitz-Greifenhorst (۱/۱:۱) وی انا ۱۹۱۹ء (۳) The emergence of modern Turkey' لندن ۱۹۶۱ء: (۴) E E Ramsaur, Jr 'The Young Turks' برسٹن ۱۹۵۷ء: (۵) D.A Rustow 'The army and the founding of the Turkish Republic' در World Politics ۱۱ (حولانہ ۱۹۵۹ء): ۵۱۳ تا ۵۵۲: (۶) T.Z. Tunaya تورکیہ دہ سیاسی پارٹی لڑ، استانبول ۱۹۵۲ء: (۷) تورکیہ بلوچی، ۱۹۴۷ء ص ۲۶۶ و ۱۹۴۸ء ص ۲۴۰ تا ۲۹۶ (۸) تورک انسائیکلو پیڈیسی، ۱۰: ۱۵۱ تا ۱۵۴ (۹) تورکیہ دہ سیاسی در فکر، (صرف ج ۲) انقرہ: اسیت گنل مودورلوغو، ۱۹۵۱ء (۱۰) İkinci meşrutiyet ilanı ve 'otuzbir Mart hadisesi' .. Ali Cevat Beyin Fezleke'si طبع F.R. Unat انقرہ ۱۹۶۰ء ص ۱۵۸ تا ۱۸۸ (رشتوف D.A. RUSTOW)

ایران

ایران میں ادبی، علمی، فلاح عامہ اور سیاسی اغراض کے پیش نظر قائم شدہ جماعتوں کے لیے عام طور

Turkist and racist Turkish nationalist Association (جو ۴ اپریل ۱۹۵۳ء کو ایک عدالتی حکم کے ذریعے نوڑی گئی) شامل نہیں (اس پیراگراف میں جو معلومات دی گئی ہیں وہ وزارت داخلہ تورکیہ نے جنوری ۱۹۵۴ء میں مصنف کو مہیا کی تھیں)۔

۱۹۵۰ء کے انتخابات کے بعد حب جلال بایار اور عدنان میندریس کے زیر قیادت جمہوریت فرقہ سی (Democratic Party) برسر اقتدار آئی جو جماعتوں کی آزادی پر جلد ہی باقاعدہ قانونی اور غیر قانونی پابندیاں اور بھی زیادہ باقاعدگی سے عائد کر دی گئیں۔ جس جماعتوں کے نام اوپر لیے گئے ہیں وہ محض گمنام افراد کے چھوٹے چھوٹے حلقوں پر مشتمل تھیں، جس کے حسب العین سے ہاشعور شہریوں کی غالب اکثریت ملحق نہ تھی، لیکن بہت جلد یہ باب سب پر روشن ہو گئی کہ میندریس کے استبدادی اقدامات کا هدف خود حزب اختلاف کی بڑی بڑی جماعتیں ہیں۔ دسمبر ۱۹۵۳ء جمہوریت خلقی پارٹی سی (جو ۱۹۵۰ء میں حزب اختلاف سے متعلق چلی آرہی تھی) کے املاک پر حکومت کی وزارت خزانہ نے قبضہ کر لیا اور ۱۹۵۴ء کے انتخابات سے دراہی پہلے حزب اختلاف کی دوسری بڑی جماعت ملت پارٹی سی کو اس معمولی الزام پر کہ یہ درحقیقت ایک مذہبی جماعت ہے عدالتی حکم کے ذریعے توڑ دیا گیا۔ یہ آخر الذکر جماعت بہت جلد جمہوریت ملت پارٹی سی کے نام سے دوبارہ قائم ہو گئی اور ۱۹۵۷ء میں اس کی سرگرمیاں وسیع ہو گئیں اور اس کا نام جمہوری ملی مزارعین پارٹی سی رکھ دیا گیا۔ اس دہائے ختم ہونے ہونے حزب اختلاف سے متعلق جماعتوں کی کیفیت یہ تھی کہ ان کے جلسے پولیس کی کڑی نگرانی میں ہوتے تھے، ان کے اخبارات کچل ڈالے گئے تھے اور ان کے رہنماؤں کو ملک بھر میں نقل و حرکت کرنے سے لڑا دھکا کر باز رکھا جاتا تھا۔ اسی زمانے میں متعدد

ہر انجمن [رک باں] کی اصطلاح مستعمل تھی، دوسری اصلاحات مثلاً مجمع، اجتماع اور اتحادیہ کا استعمال اس کے مقابلے میں بہت کم رہا۔ ایران میں انجمن سازی کا آغاز بہت بعد میں ہوا۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مطلق العنان حکومت قائم ہو اور تمام اختیارات فرد واحد کے ہاتھ میں ہوں تو وہاں افراد کی کوئی جماعت اگر باقاعدہ میل جول رکھے تو اس پر ریاست کے خلاف سازش (قب حکایت جو سیاست نامہ نظام الملک، فارسی متن، طبع Schefer، ص ۱۴۵، بعد، میں درج ہے) یا کسی بدعت کی تبلیغ کا باسانی شبہ کیا جا سکتا ہے۔ بدعت کا اس لیے کہ اسے بھی تقریباً ریاست کی مخالفت ہی کے مرادف تصور کیا جانا تھا کیونکہ جہاں کہیں مسلمہ عقائد پر حملہ کیا گیا حکومت کے مروجہ نظام کے لیے ایک خطرہ رونما ہو گیا۔ یہ دوگولہ مشکل شاید اس نظریہ ریاست ہی کی پیدا کردہ تھی جس کا تقاضا ہے کہ حکومت ان افراد کے خلاف ایک انتہائی غیر مصالحانہ رویہ اختیار کرے جو مسلمہ عقائد سے منہ موڑ لیں اور یہی وجہ ہے کہ یہ افراد اس راہ پر چل نکلتے جس سے خود حکومت خوف زدہ ہو جاتی، یعنی خفیہ انجمنوں کا قیام اس غرض سے کہ متشددانہ وسائل اختیار کرتے ہوئے حکومت کا تختہ الٹ دیا جائے۔ مزید برآں عوام کا باہمی تعاون درویشوں کے سلسلوں یا پیشہ ور کاریگروں کی انجمنوں جیسی جماعتوں پر منحصر تھا۔ یہی حال تنظیمات فتوہ کا تھا، جو قرون وسطیٰ کے ایران میں ایک طرف درویشی سلسلوں اور دوسری طرف کاریگروں کی انجمنوں سے مربوط تھیں۔ عصر حاضر کے ایران کا زور خالہ ایک حد تک انہیں کی ذیلی شاخ ہے۔ آخر میں ان چھوٹے چھوٹے گروہوں کا ذکر بھی شاید اسی سلسلے میں کیا جا سکتا ہے جو بعض قصوں میں سرگرم کار تھے۔ ان طرح طرح کی متعدد انجمنوں کی حیثیت کسی نہ کسی حد تک خیراتی انجمنوں کی تھی۔ ایران میں رضاکار انجمنوں کا قیام جو

اتنی دیر کے بعد عمل میں آیا تو اس کی ذمے داری انہیں مختلف امور پر عائد ہوتی ہے؛ چنانچہ ایسویں صدی میں جب یہ عوامل کمزور ہونے لگے تو یہ پہلا موقع تھا جب کثیرالتعداد انجمنیں قائم ہونے لگیں۔ زمانہ حال میں جن اولین انجمنوں کا ذکر ملتا ہے وہ ادبی انجمنیں تھیں اور ہم ان کا سراغ اوائل عہد قاجار تک لگا سکتے ہیں۔ شروع شروع میں جو انجمنیں قائم ہوئیں ان کی نوعیت ادبی تھی اور اس کے علاوہ دو سبب تھے: پہلا یہ کہ ایران میں ادبی مذاکرات و مباحثات کی روایت قدیم سے چلی آتی تھی اور دوسرا یہ کہ کسی اور قسم کی انجمن کے مقابلے میں ایک ادبی حلقہ حکومت کی نظروں میں بہت کم مشکوک و مشہو ٹھہرتا تھا۔ تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ادبی حلقہ شاعر مشتاق (م ۱۱۷۱/۱۷۵۷-۱۷۵۸ء) نے قائم کیا اور دوسرا ۱۲۱۸/۱۸۰۳-۱۸۰۴ء سے کچھ قبل انجمن مشتاق کی تقلید میں شاعر شمس (م ۱۲۴۴/۱۸۲۸-۱۸۲۹ء) نے اصفہان میں نشاط کی انجمن، جس کے جلسے ہفتہ وار ہوتے تھے، شعراء ادبا اور صوفیہ کا مرکز تھی (ابراہیم صفائی، تہذیب ادبی ایران، نهران، ہلا تاریخ، ص ۱۷)۔ بریجز (Sir Harford Jones Brydges) نے ۱۷۴۷ء کے لگ بھگ جیراز میں ان ادبی جلسوں کا حال بیان کیا ہے جو شاعر میرزا وفا کے مکان پر منعقد ہوتے اور جن میں فقہاء، حکام ریاست، تجار اور دوسرے لوگوں کا ایک مخلوط اجتماع رہتا (The dynasty of the Kajars، لندن ۱۸۳۳ء، ص cxlviii)۔ صاحب دیوان میرزا محمد تقی علی آبادی (م ۱۲۵۶/۱۸۴۰-۱۸۴۱ء) کے بارے میں بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے ایک ادبی انجمن زلجان اور بعد ازاں بعد محمد شاہ شیراز میں قائم کی تھی (تہذیب ادبی ایران، ص ۲۸ تا ۲۹)۔ چنانچہ فتح علی شاہ کے دور حکومت میں اسی طرح کی ایک انجمن کی وصال (م ۱۲۶۲/۱۸۴۵-۱۸۴۶ء)

نے شیراز میں طرح ڈالی (وہی کتاب، ص ۳۵)۔ البتہ یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ ان ادبی انجمنوں کی رکیب باقاعدہ تھی یا یہ محض ادبی ذوق رکھنے والے افراد کے حلقے تھے۔ اعتضاد السلطنت نے، حوالیک زمانے میں نصیر الدین (عہد حکومت ۱۸۴۸ تا ۱۸۹۶ء) کا ورہر معارف تھا، اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ ایسے ناصر الدین کے اوائل عہد میں جب کہ وہ ابھی جوان تھا، ادب اور تصوف سے میلان رکھنے والوں کے اجتماعات میں شریک ہونے کا شوق تھا۔ اس نے ایک حلقہ قائم کیا تھا جس کی نشستیں باقاعدگی سے ہوتیں۔ اس حلقے میں قاضی جیسے شعراء اور میرزا عبدالرحمن عرو (حو آگے چل کر بابی تحریک کے رہنماؤں میں سے) سار (ہوا) جیسے علما بھی شامل تھے (رسائل متعدده، مجلس، مخطوطہ، ۱۲۹۳ھ)۔

رضا شاہ پہلوی کے عہد میں، جب سیاسی انجمنوں کی آزادی بہت محدود تھی، متعدد ادبی انجمنیں (مثلاً حدائقہ طور پر انجمن ادبی کے نام سے موسوم تھیں) تہران اور تہران سے پار صوبوں میں قائم ہوئیں سرکاری یا کسی شخصی تحریک پر۔

ناصر الدین کے دور میں ہمیں (عوام میں) ایک تدریج ذہنی، یا ہوں کہیں کہ سیاسی بیداری کا پتا چلتا ہے؛ جس کے ساتھ ساتھ ایک طرف تو داخلی دعوائیوں اور نظم و نسق کی خرابیوں اور دوسری طرف غیر ملکی طاقتوں کی دخل اندازیوں کے خلاف تعاون کی تحریک شروع ہوئی۔ بہر حال اس زمانے میں سیاسی آزادی نہ ہونے کے برابر تھی اور سیاسی مباحث پر گفتگو کے لیے بمشکل ہی لوگ کہیں باہم جمع ہو سکتے تھے۔ بعینہ ان دنوں آزاد صحافت کا وجود بھی نہیں تھا کہ اس کے ذریعے وہ اظہار رائے کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف تو بغاوت کی تحریک کا نشوونما نہایت مست رہا دوسری طرف عوام میں یہ رجحان پیدا ہوا کہ ہم خفیہ انجمنیں قائم کریں۔

چنانچہ (گزشتہ) صدی کے وسط میں فراموش خانہ کے نام سے بعض منظم جماعتیں قائم کرنے کی کوششوں کا پتا چلتا ہے (لیکن ان انجمنوں کو نفاذ نہ تو انگریزی اور لہ فرانسیسی فوری میسنوں نے تسلیم کیا)۔ ۱۲ ربیع الآخر ۱۲۷۸/۱۹ اکتوبر ۱۸۶۱ء کو سرکاری حریصے میں یہ حکم شائع ہوا کہ اس قسم کی انجمنیں قائم کرنا منع ہے۔

مجمع اخوت کا شمار ناصر الدین کی قدیم ترین انجمنوں میں ہوتا ہے۔ اس کی بنیاد علی خان ظہیر الدولہ ابن محمد ناصر خان نے رکھی، جو ایشی قاقاسی باشی اور ناصر الدین کا داماد تھا۔ ظہیر الدولہ نعمت اللہی درویشوں کے ایک گروہ کے پیر کی حیثیت سے صفی علی شاہ کا جانشین ہوا۔ یہ گروہ صفی علی شاہ کو پر مانتے ہوئے اس کے گرد جمع ہو گیا تھا۔ اگرچہ مجمع اخوت کو نوعیت کے اعتبار سے ایک ادبی یا سیاسی انجمن نہیں بلکہ ایک طرح کی صوفی برادری سمجھنا چاہیے لیکن معلوم ہوتا ہے بعض لوگ ایسے اولین سیاسی انجمن کا درجہ دینے رہے اور یہی وجہ ہے کہ مجلس ملی پر بمباری کے بعد اس کی عمارتوں کو محمد علی شاہ کے حکم سے منہدم کر دیا گیا (مؤثر الممالک: رجال عصر ناصر، در یقما، ۹/۷، ۱۹۵۶ء، ص ۳۲۶ بعد)۔ بہر کیف یہ انجمن بدستور جاری رہی یا ممکن ہے کہ اسے دوبارہ قائم کیا گیا ہو (دیکھیے حسین سمعی: منشورات یا منشآت و ترسلات، تہران بلا تاریخ، ص ۳۱۴ بعد)۔

ناصر الدین کے اواخر عہد میں کئی خفیہ اور نیم خفیہ انجمنوں کے اجتماعات تہران اور صوبائی مقامات میں ہونے لگے۔ جب پہلے پہل ان انجمنوں کے (جو انفرادی طور پر انجمن ملی کے نام سے مشہور تھیں) جلسے منعقد ہوتے تو ان کی کارروائی زیادہ تر ان امور تک محدود ہوتی کہ عوام کو استبداد کے پنجے سے رہائی دلائی جائے یا یہ کہ آزادی، انصاف اور تعلیم سے کیا کیا فائدے حاصل ہوں گے۔ ان کے ارکان میں

of modern Persia، کیمبرج ۱۹۱۴ء: محمد صدر
هاشمی: تاریخ جرائد و مجلات ایران، ۳ جلد، مطبوعہ
اصفہان)۔

۱۹۰۳ء تک حکومت کے خلاف عدم اطمینان،
اظہارِ نسبہ کھلے طور پر ہونے لگا تھا اور انجمنوں کے
ارکان بھی اصلاحات کی ضرورت کو بہت زیادہ محسوس
کرنے لگے تھے۔ ۱۹۰۴ء میں ان مختلف حلقوں کا ایک
خفیہ اجلاس منعقد ہوا جو اب تک علیحدہ علیحدہ کہ
کر رہے تھے۔ اس میں طے پایا کہ انہیں ایک صابطہ قوالی
کے نفاذ، انصاف پر مبنی حکومت کے قیام اور استبداد
کا بختہ الٹنے کی خاطر متحد العمل ہو جانا چاہیے
انہوں نے ایک لائحہ عمل یا انجمن کا منشور بھی
مربط کیا، جس کی اٹھارہ دفعات نہیں۔ انہوں نے
نو ارکان پر مشتمل ایک ہیئت انقلابی بھی قائم کی۔
اس انجمن کے بنیادی اغراض و مقاصد یہ تھے: معلومات
کی نشر و اشاعت، ایران کے اندر اور باہر عوام کے
مختلف طبقوں کے ساتھ رابطہ اتحاد استوار کرنا
اور ان لوگوں کے درمیان منافرت کو ہوا دینا کہ
انجمن کے اغراض و مقاصد کے مخالف ہیں (ملک رادہ
تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تہران بلا تاریخ، ۸
نیز دیکھیے ملک رادہ: زندگی ملک المتکلمین، بہرہ
۱۹۴۶ء)۔ اس سے کچھ عرصہ بعد ۱۹۰۵ء میں ایک
حلقہ انجمن مغنی (سخفیہ انجمن) کے نام سے قائم ہوا۔
اس کی رکنیت زیادہ تر علمائے دین کے طبقے تک محدود
تھی۔ اس کا مقصد بھی یہ تھا کہ ایک طرف تو
بدعنوانیوں کا سدباب ہو اور دوسری جانب ایران کے
(ملکی) مسائل میں خارجی دخل اندازیوں کی روک تھام
کی جائے۔ یہ جماعت قوم پرست بھی تھی اور اسلامی
بھی۔ نظام الاسلام کرمانی: تاریخ بیداری ایران
(مطبوعہ تہران، بار دوم، بلا تاریخ) میں اس کی سرگرمیوں
کی جو تفصیل دی گئی ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ اس کے
ارکان کا اعتقاد تھا کہ ایک طرف تو حکومت کی

باہمی اتحاد و اتفاق کی بنیاد یہ تھی کہ اپنے زمانے کے
حالات سے غیر مطمئن تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ
[ملک کا] زمانے کے جدید تقاضوں سے ہم آہنگ ہونا
ضروری ہے۔ ۱۸۹۹ء میں حب ناصر الدین قتل ہوا تو
ان انجمنوں کی سرگرمیاں تیز تر ہو گئیں اور ان کے ارکان
نے پہلے سے زیادہ کھلم کھلا اصلاحات کا مطالبہ
شروع کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے ان کی غالب تعداد
علماء کے طبقہ اوسط سے تعلق رکھتی تھی۔ اس دور
میں ان انجمنوں (یا کم از کم وہ جن کے بارے میں
معلومات محفوظ ہیں) کی سرگرمیاں خالص تعلیمی مسائل
تک محدود تھیں تاکہ مطلق العنانی کی حرابیوں اور
آزادی کے فوائد کے بیان سے لوگوں میں بیداری
پیدا کی جائے۔ ان کے ارکان بظاہر اس امر پر پورا پورا
یقین رکھتے تھے کہ ”جدید تعلیم“ کا نتیجہ لازمی
طور پر ”نرق“ کی صورت میں برآمد ہوگا، لہذا اس بات
کے پیش نظر ان انجمنوں نے نئے مدارس کے قیام میں
اپنے ارکان کی حوصلہ افزائی کی اور بعض نے اس پر عمل
بھی کیا۔ آئین کا اعلان ہوا تو اپنی حیات ثانیہ کے
دوران میں بہت سی انجمنوں نے ناخواندگی کا قلع قمع
کرنے کے لیے جماعتیں کھولیں بلکہ مدرسے بھی قائم
کیے (یحییٰ دولت آبادی: حیات یحییٰ، تہران بلا تاریخ،
۲: ۲۰۷ تا ۲۰۸؛ براؤن The Persian: E G Browne
revolution of 1905-1909، کیمبرج ۱۹۱۰ء، ص ۲۴۵)۔
پھر ان انجمنوں میں سے، جن کی بنا انیسویں صدی کے آخر
میں رکھی گئی، ایک انجمن معارف ۱۳۱۵/۱۸۹۷ء
۱۸۹۸ء بھی تھی اور بظاہر اس کا تعلق صرف
تعلیمی مسائل ہی سے تھا (تربیت، شمارہ ۹۹، تہران،
۶ ذوالحجہ ۱۳۱۵ھ، عیسیٰ صدیقی: تاریخ فرهنگ ایران،
تہران ۱۹۵۷ء تا ۱۹۵۸ء، ص ۳۴۰)۔ آئینی اصلاحات
کے نفاذ پر بعض انجمنوں نے اپنے اخبارات بھی شائع
کیے، لیکن ان میں سے اکثر صرف چند روز ہی جاری
رہ سکے (دیکھیے براؤن The press and poetry: Browne

مطلق العنانی اور استبداد اور دوسری جانب برطانیہ عظمیٰ اور روس کی دخل اندازی کا اسکاں اسلام کے لیے خطرے کا باعث ہے نیز یہ کہ ملک کی تمام تر خرابیوں کا علاج بنیم ہی سے ممکن ہے۔ انجمن مخفی اور دوسری انجمنوں نے اس سلسلے میں بڑا کام کیا کہ عوام حدید رمانے کا رنگ ڈھنگ اختیار کریں، انہیں اپنی روز افرہں کے اطمینانی کے اظہار کا کوئی راستہ ملے اور ایسے تمام عناصر ناہم متحد ہو جائیں جو بددلی کا شکار ہیں۔ یوں ان کے ارکان آلیٹی انقلاب کے سرگرم معاون بن گئے۔ ۱۹۰۵ء کے آخر یا ۱۹۰۶ء کے شروع میں جب شاہ اور ”اصلاح پسندوں“ کی باہمی آویزش منظر عام پر آچکی تھی انجمن مخفی سے ایک فرنی نے علیحدہ ہو کر انجمن مخفی نالوی قائم کر لی۔ ابتدائی انجمن کی سرگرمیاں چند ماہ تک جاری رہیں، لیکن اس کے متعدد ارکان کی گرفتاری کے باعث جون ۱۹۰۶ء تک اس کا وجود ختم ہو گیا۔

اگست ۱۹۰۶ء میں جب آئینی اصلاحات نافذ ہوئیں تو انجمن مخفی نالوی کی تشکیل نئے سرے سے کی گئی اور دارالحکومت اور صوبوں میں ایسی کئی انجمنیں وجود میں آ گئیں جو مقامی اور پیشہ ورانہ جماعتوں سے ملحق تھیں۔ تہران ہی میں کوئی دو سو انجمنیں بھوڑی سی مدت میں قائم ہو گئیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ بعض بڑی بڑی انجمنوں کی رکنیت کی تعداد کئی ہزار تک پہنچی ہوئی تھی۔ ان کی عرصہ و سبب تھی آئین کی حمایت، اصلاحات کا مطالبہ، حکومت اور اس کے اہلکاروں کی کارروائیوں کی نگرانی اور حقوقی یا مزعومہ بے انصافی کی صورت میں عوام کی تکلیف کا مداوا۔ اب جو انجمنیں وجود میں آئیں ان کی دو بڑی قسمیں تھیں: ”سرکاری“ اور ”عوامی“۔ اول الذکر انجمنیں صوبائی (انجمن ایالتی و ولایتی) تھیں، جنہیں شروع شروع میں اس لیے قائم کیا گیا تھا کہ مجلس ملی کے ارکان منتخب کریں، آگے چل کر ضمنی

بنیادی قوانین کی دفعہ ۹۰، مجریہ ۷ اکتوبر ۱۹۰۷ء، کی رو سے انہیں تسلیم بھی کر لیا گیا۔ دفعہ ۹۱ کی رو سے ضروری تھا کہ ان کا انتخاب عوام کے ذریعے عمل میں آئے اور دفعہ ۹۲ میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ وہ عوامی مفاد سے متعلقہ تمام اصلاحات کی پوری آزادی سے نگرانی کر سکیں گی۔ دوسری قسم کی انجمنیں عوامی تھیں۔ انہیں بھی صنی بنیادی قوانین کی دفعہ ۲۱ کے ذریعے تسلیم کر لیا گیا تھا، جس میں یہ وضاحت موحود تھی کہ ”جو انجمنیں اور اجتماعات مذہب یا ریاست کے لیے ناعث بحریب نہیں اور جن کی کارروائیوں سے نظم و نسق میں خرابی پیدا نہیں ہوتی انہیں ملک بھر میں آزادی حاصل ہوگی البتہ یہ کہ اس قسم کی انجمنوں کے ارکان ہتھیار لے کر نہیں چلیں گے اور اس بارے میں جو ضوابط قانون کے مابعد نافذ کیے گئے ہیں ان کی اطاعت کریں گے۔“

صوبائی انجمنوں میں بھی باعتبار مقام خاصا اختلاف تھا۔ انجمن ایالتی تبریز کو، جسے نئی مجلس ملی کے ارکان منتخب کرے کے لیے قائم کیا تھا، انتخاب ارکان کے فوراً بعد ولیعهد محمد علی، والی آذربایجان، نے بوڑ دیا، گوچند ہی روز میں انجمن ملی کے نام سے اس کی دوبارہ تشکیل کر لی گئی اور معلوم ہوا ہے کہ یہ بالآخر ایسے پرانے نام ہی سے مشہور رہی (کریم طاہر زادہ بہزاد: پیام آذر نایجان در انقلاب مشروطیت ایران، تہران بلا تاریخ، ص ۱۴۸ تا ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴

شہر کے ممتاز علماء، تجار اور شہری چلاتے تھے (دیکھیے ہفت روزہ، شائع کردہ مجلس مقننہ ملی اصفہان، ۱۹۰۷ تا ۱۹۰۸ء؛ محمد صدر ہاشمی: کتاب مذکور، ۱: ۲۹۰)۔ عوامی انجمنوں کی رکنیت کا معاملہ بھی مختلف مقامات میں مختلف تھا اور پھر بہ نسبت جنوبی ایران کے انہیں تبریز، اصفہان اور شمالی ایران میں زیادہ ترقی اور استحکام نصیب ہوا۔ آئینی اصلاحات سے قبل تہرانی انجمنوں کے ارکان کا تعلق گو زیادہ تر مذہبی طبقوں اور دانشوروں سے تھا لیکن دوسرے دور میں ان کا رابطہ کاریگروں کی جماعتوں سے بڑھ گیا۔ ان میں بعض انجمنوں کی مقامی شاخیں بھی تھیں۔ تبریز میں ہر گلی کوچے کی اپنی ایک انجمن تھی۔ تہران میں نہ صرف مقامی انجمنیں قائم تھیں بلکہ بہاؤ ان لوگوں نے بھی جو دوسرے اضلاع اور صوبوں سے آکر آباد ہوئے تھے اپنی اپنی انجمنیں تشکیل کر رکھی تھیں۔ آذربائیجان کی انجمنیں شروع ہی سے بڑے بڑے ده خداؤں کے خلاف تھیں اور ان کے ارکان کی غالب اکثریت درمیانی طبقے کے افراد پر مشتمل تھی۔ اس کے برعکس اصفہان کی انجمنوں پر مذہبی رہنماؤں کا تسلط تھا۔ رشت میں قائم شدہ انجمن ملی کے بعض ارکان کے متعلق تو بیان کیا جاتا ہے کہ ان کا رشتہ ہاگو کی انجمن جمہوریہ اشتراکیہ سے قائم تھا (ملک رادہ: تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ۲: ۲۶۴)۔ عام طور پر دیکھا جائے تو ان انجمنوں کے ارکان کو کسی طرح کا سیاسی تجربہ حاصل نہ تھا اور بعض کے اندر تو یہ رجحان موجود تھا کہ ملک کے نظم و نسق میں بڑی غیر ذمہ داری سے دخل انداز ہوں (قب. Cd. ۳۵۸۱ ایران عدد ۱ (۱۹۰۹ء)، شماره ۱۷۶، ص ۱۴۳)۔ ان کمزوریوں کے باوجود مذکورہ بالا انجمنوں نے آئینی اصلاحات کا راستہ ہموار کرنے میں بڑا اہم حصہ لیا، چنانچہ مجلس ملی کا رجعت پسند فریق کے مقابلے میں کوئی سہارا تھا

تو انہیں کا۔ پھر ان انجمنوں کے باہمی رابطے سے ان افراد میں ایک احساس تقویت پیدا ہوا جو صوبائی والیوں کی مطلق العنان اور بسا اوقات مستبدانہ حکومت سے اپنے حقوق منوانے کی جد و جہد کر رہے تھے۔ اس سے قبل مقامی حکام سے حقوق منوانے کے لیے لوگوں کو الگ تھلگ ہی قدم اٹھانا پڑتا۔ گویا یہ انجمنیں تھیں جنہوں نے نہ صرف عوام میں اجتماعی جد و جہد کا احساس پیدا کیا بلکہ ان لوگوں کو پھر جرأت عمل بخشی جو ایک دوسرے سے دور مختلف اضلاع میں بس رہے تھے۔ علاوہ ازیں آئین کے حق میں بھی رائے عامہ کو ایک نقطے پر جمع کرنے میں ان انجمنوں کو اس درجہ کامیابی ہوئی کہ ان کا زور توڑنے کے لیے مخالفین یا تو کسی نہ کسی طرح قائم شدہ انجمنوں میں شامل ہو گئے، یا اپنی طرف سے نئی نئی انجمنیں قائم کرنے لگے تاکہ ان کی آڑ لے کر وہ خفیہ طور پر آئین کے خلاف اپنی سرگرمیاں جاری رکھ سکیں اور یوں اصل مسئلے کو گڈمڈ کر دیں۔

محمد علی جنوری ۱۹۰۷ء میں اپنے نائب مظفر الدین کی جگہ تخت پر بیٹھا۔ وہ شروع ہی سے آئین کے خلاف تھا۔ پھر جب اتابک اعظم میرزا علی اصغر خاں امین السلطان ۱۹۰۷ء کے موسم بہار کے آخر میں وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز ہوا تو ان کے تحفظ کے لیے خفیہ اور غیر خفیہ انجمنوں کے قیام میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا (عبدالله مستوی: شرح زندگی من، تہران ۱۹۴۵ء، ۲: ۲۴۴ تا ۲۴۹)۔ یادداشت از چرچل، جو سر سیریل سپرنگ رائس Sir Cecil Spring Rice کے مکتوب مورخہ ۲۳ مئی ۱۹۰۷ء کے ساتھ منسلک ہے، Cd. ۳۵۸۱، شماره ۲۶، ص ۲۷)۔ آئین کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرنے کے بجائے صوبوں میں بد امنی کو ہوا دی گئی۔ پھر روس کے بارے میں یہ شبہ عام تھا کہ وہ مجلس ملی کے خلاف شاہ کو نہ صرف

اور آئین کے احسا کے ساتھ اپنے لقطہ عروج پر پہنچی، زیادہ تر انجمنوں ہی پر منحصر تھی۔ اس سلسلے میں انہیں ان انجمنوں سے بھی بہت مدد ملی جو غیر ملکوں میں آباد ایرانیوں نے قائم کر رکھی تھیں، مثلاً قسطنطنیہ کی انجمن سعادت۔

محمد علی نے مجلس ملی کو منسوخ کرتے ہی صوبوں میں ہدایات بھیجیں کہ انجمنوں کو بھی توڑ دیا جائے (کسروی: کتاب مذکور، ص ۶۷۲)۔ اس کے خلاف فوری اور مؤثر مقاومت کا اظہار صرف تبریز میں ہوا۔ حکومت کے فوجی دستوں کو شہر بدر کر کے بعد داخلے کے تمام راستے بند کر دیے گئے۔ یہ محاصرہ تھا جس کا خاتمہ اپریل ۱۹۰۹ء میں روسی دستوں نے جلفہ خانے والی سڑک کھول کر کیا۔ تبریز کے دفاع کی تنظیم الحمن (ملی) اہانتی نے کی تھی اور اگرچہ نوم پرستوں کو بالآخر ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہونا پڑا تاہم اس سے ۱۹۰۸ء کے فوجی انقلاب کے بعد ایران کے دوسرے شہروں بالخصوص اصفہان اور رشت کے نوم پرستوں کو دم لینے کی سہلت مل گئی۔ اپریل کے آخر میں بختیارپور اور ملی مجاہدین کی ایک فوج اصفہان سے دارالحکومت کی طرف روانہ ہوئی۔ دوسری طرف سپہدار اعظم محمد ولی خان، جو تبریز کے باہر معینہ افواج کا کمالدار تھا اور قوم پرستوں سے جا ملا تھا، گیلان اور تناکبوں میں مجاہدین کا ایک لشکر جمع کر کے نواح قزوین سے تہران پر حملہ آور ہوا۔ ۱۳ جولائی کو دونوں لشکر تہران میں داخل ہو گئے اور ۱۷ جولائی کو محمد علی تخت و تاج سے دست بردار ہو گیا۔

آئین بحال ہونے ہی عوامی انجمنوں کی سرگرمیاں سرد پڑ گئیں۔ ۱۹۱۱ء میں جب آئین کی ترمیم کے سلسلے میں نئے سرے سے کوششوں کا آغاز ہوا تو یہ انجمنیں بھی کہیں کہیں سرگرم عمل ہو گئیں؛ اس سلسلے میں ان سے کئی ایک متشددانہ کارروائیاں بھی

بلکہ مدد دے رہا ہے؛ لہذا عوام میں بروز راسخ ہوتا گیا کہ آئین کی ترمیم اور ساتھ ملک کو روس کے ہاتھ فروخت، خاطر شاہ اور امین السلطان کے درمیان ٹھوچکا ہے۔ ۳۱ اگست کو ایک شخص امین السلطان کو ہلاک کر دیا (اور فوراً کو بھی گولی مار لی)۔ قاتل کی لاش سے آمد ہوا جس سے پتا چلا کہ وہ الحمن کا فدائی (ملی) تھا اور اس کا عدد ۳۱ تھا۔ یہ سوال حل نہیں ہو سکا کہ کیا واقعہ اسی موجود بھی نہیں جس کے ارکان کو فدائی ۱۔ بہر کیف اس امر سے انکار نہیں کہ قتل نے قوم پرستوں کے حوصلے بلند کر دیے کو یہ خیال ہونے لگا کہ اس قسم کی خفیہ ارکان کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے جو د کی خاطر ارباب سیاست کو قتل کرنے ز نہیں کرتے۔ رائے عامہ نے اس قتل پر کا اظہار کیا اور عباس آقا کو ملک کا نجات دیا (کسروی: کتاب مذکور (در مآخذ)، مد: تراؤن: کتاب مذکور، ص ۱۵۰ بعد)۔ ۱۰-۱۹۰۸ء کے سرما میں برسر اقتدار جماعت ملی پر ایک ناقص سا حملہ کیا، لیکن تہران انجمنوں کی مدد سے اسے ناکام بنا دیا گیا۔ بعض انجمنوں نے اس غرض سے کہ شہریوں، فوج تیار کی جائے رضا کار بھی بھرتی کرنا لیے۔ جون ۱۹۰۸ء میں مجلس ملی پر بدست حملہ ہوا اور جملہ انجمنیں اس کی لیے ایک بار پھر صف آرا ہو گئیں، لیکن ہیں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ مجلس بند، متعدد ممتاز قوم پرست گرفتار ہوئے، جن کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ دفاع ملی ۱۹۰۹ء میں محمد علی کی معزولی

کے مفہوم میں استعمال کی ہے۔ معاشیات کے میدان میں اس نے لفظ شرکت (لیکن مشترک سرمائے کی شرکتیں) کے لیے لفظ جمعیت استعمال کیا ہے۔ اس کے علاوہ شرکت الجمعیت کی ترکیب بھی ملتی ہے (اقوام الممالک ص ۷۷)۔

یسویں صدی عیسوی میں جمعیت سے جماعت، انجمن، هیئت اجتماعیہ، متعلہ جماعت، پارلیمانی جماعت (الجمعیت الوطنیہ) مراد لی جاتی تھی اور اس میں ہر قسم کی رضاکار جماعتوں (الجمعیات الحرہ) بھی شامل تھیں۔ مذہبی جماعتیں: قدیم ترین جماعت جمعیت الاوقاف ہے۔ اوقاف عامہ کا انتظام و انصرام اس کے سپرد ہے اور اسے نجی اداروں اور زوایا کے اوقاف کا معالجہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ نوعیت کے اعتبار سے یہ ایک معاشرتی اور مذہبی جماعت ہے۔ اس کے ساتھ جمعیات الغیریہ (خیراتی انجمنوں) کو بھی متعلق کیا جا سکتا ہے، جن میں سب سے پہلی جمعیت کی اساس ۱۳۲۳ء ۱۹۰۵ء میں رکھی گئی تھی۔ ۱۳۲۰ء/۱۹۰۲ء سالانہ کتاب (روزنامہ) میں نکایا کا اضافہ ہوا (واحد تکیہ، وہ ادارے جو ۱۱۸۸ء/۱۷۷۴ء یعنی عہد علی پاشا سے چلے آ رہے تھے)، لیکن نہ تو قدیم اسلامی تنظیمات کا کبھی یہ نام رکھا گیا نہ کسی طریقے سے نام رہا ہے، البتہ جو غیر ایجابی (non-confessional) جماعتیں ۱۹۰۰ء کے بعد قائم ہوئیں انہوں نے اپنے نام کے ساتھ اسم صفت اسلامیہ یا عربیہ کا اضافہ کرنا جس کی جگہ ۱۹۱۹ء اور ۱۹۳۸ء کے درمیانی عرصے میں (جو دستور کی انتہائی سرگرمیوں کا دور ہے) توسعہ یا وطنیہ نے لے لی۔ ۱۹۳۵ء میں شیخ عبدالعزیز البودی نے جمعیت الاملاۃ القرآنیۃ (مطالعہ قرآن) کی بنیاد رکھی۔

سیاسی جماعتیں: ”ارتقا پسند“ گروہ سے مختلف قسم کے اداروں کا قیام منسوب کیا جاتا ہے جن کا تعلق موسیقی (الہلال، ۱۳۲۲ء/۱۹۰۴ء اور الحسینیہ،

منسوب کی جاتی ہیں۔ بھر کیف ۱۹۱۱ء میں جب آلین کو ایک بار پھر اس لیے معطل کر دیا گیا کہ مجلس ملی نے مسٹر مورگن شسٹر Morgan Shushter، خازن اعلیٰ، کی برخاستگی کے سلسلے میں روسی الٹی میٹم کی مخالفت کی تھی تو داخلی انتشار کے روز افزوں اثرات، ملی تحریک میں مخالف عناصر کی شمولیت اور سب سے بڑھ کر روس کے دباؤ نے کسی عوامی تحریک کے لیے صدائے احتجاج بلند کرنے کو ناممکن نہیں تو کم از کم بے حد دشوار ضرور بنا دیا۔ دریں صورت چونکہ ”عوامی“ انجمنوں کے لیے کوئی کام باقی نہ رہا تھا اس لیے وہ سیاسی منظر سے معدوم ہوتی گئیں۔

مآخذ: متن میں مندرجہ حوالوں کے علاوہ:

- (۱) Secret societies and the : A. K. S. Lambton
- Persian Revolution of 1905-6 در St Antony's
- Papers، شماره ۴، Middle Eastern Affairs، شماره ۱، لندن ۱۹۵۸ء: (۲) وہی مصنف: The Political rôle of the Anjumans 1906-11 در St. Antony's
- Papers، آکسفورڈ، جلد ۱۶، (۳) کسروی: تاریخ عہدہ سالہ آذر ہای جان، تہران ۱۹۳۳ تا ۱۹۴۱ء: (۴) Central Asian Review، ج ۴/۴: (۵) نور اللہ دانشور
- علوی: تاریخ مشروطہ ایران، تہران ۱۹۵۶-۱۹۵۷ء: (۶) The strangling of Persia : Morgan Shushter
- لندن ۱۹۱۲ء۔

(A.K.S. LAMBTION)

(۴) نولس

نولس میں لفظ جمعیت کا استعمال یسویں صدی عیسوی سے قبل نہیں ملتا۔ ۱۳۲۸ء/۱۸۶۷ء میں خیرالدین التولسی نے یہ اصطلاح اکادمی، علمی انجمن، خیراتی انجمن، بلدیاتی یا ضلعی تنظیم (جمعیت الکاتون)، زرعی یا صنعتی انجمن، خیراتی یا کلیسائی حقوں کی مشاورتی جماعت اور معلمین، عمال دین، حکام، مقامی منصفین، ارکان بلدیہ وغیرہ کی مختلف و متعدد انجمنوں

بعد قومی پہلو پر زور دیا جانے لگا: جمعیۃ الاسلامیۃ التونسیۃ الاقتصادیۃ (الترقی، ۱۹۱۰ء)، جمعیۃ التجارة الوطنیۃ (الامان، ۱۹۱۴ء)، اور ان سے کہیں زیادہ قابل توجہ نام الاستقلال الاقتصادي ہے۔

تفاقی الجمعیۃ: لفظ جمعیۃ کا اطلاق خاص طور پر اس نوع کی غیر الحاقی الجمینوں پر ہوتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے قدیم ترین (۱۸ رجب ۱۳۱۴ھ/ ۲۲ [صحیح ۲۳] دسمبر ۱۸۹۶ء) جمعیۃ الغلدونیۃ تھی، جس کی غرض و غایت یہ تھی کہ تونسسی طلبہ، بالخصوص مسعد کبیر میں پڑھنے والوں کو جدید علوم کی تعلیم دی جائے۔ دوسری جماعت (۲۳ دسمبر ۱۹۰۵ء) جمعیۃ قداء تلامذۃ الصادقیۃ تھی، جس نے بڑی تیزی سے سیاسی اہمیت حاصل کر لی۔ کھیلوں، موسیقی، تھیٹر وغیرہ سے دلچسپی رکھنے والی الجمینوں نے بھی اپنے لیے لفظ جمعیۃ اختیار کر لیا یا کم از کم اس سے یہ جماعتیں مراد لی جانے لگیں۔

نئی جماعتیں: حصول آزادی (۲۰ مارچ ۱۹۵۷ء) کے بعد الجمینوں کے اندر ایک انقلابی تغیر رونما ہوا (قانونی اصلاحات، سیاسی، ثقافتی، معاشرتی اور معاشی اعتبار سے ایک نئی سمت کی تعیین)۔ ”جمعیۃ“ کی جگہ ”اتحاد“ نے لے لی۔ بہر حال یہ کلمہ ثقافتی الجمینوں کے لیے دستور مستعمل رہا، مثلاً حال ہی میں ایک دارالجمعیۃ الثقافیۃ قائم ہوا ہے۔

مآخذ: (۱) خیر الدین التونسي: القوام المسالک فی معرفۃ احوال الممالک، تونس ۱۳۲۸ھ/ ۱۸۶۷ء، بمواضع کثیرہ: (۲) الجمعیۃ الغلدونیۃ (فہرست ارکان)، تونس ۱۳۱۸ھ/ ۱۹۰۰ء، (۳) محمد لاسرم Moh Lasram: Une association en Tunisie, la Khaldounia، تونس ۱۹۰۶ء، (۴) تقریر جمعیۃ قداء تلامذۃ المدرسۃ الصادقیۃ، تونس ۱۹۲۴ء تا ۱۹۲۵ء، (۵) Emile Lesueur: Les associations agricoles en Tunisie، یرمس۔ تونس ۱۹۰۶ء، (۶) عبد الوہاب: قواعد علم الاقتصاد، تونس

جو ۱۹۰۷ء میں النصریۃ میں قائم ہوئی، کھیلوں (الاسلامیۃ، ۱۹۰۵ء) اور تھیٹر (۱۹۰۵ء) وغیرہ سے تھا۔ (جمعیۃ طلبۃ شمال افریقیۃ المسلمین بمرلسہ ”فرانس میں شمالی افریقہ کے مسلمان طالب علموں کی جماعت“) اہی اثر و نفوذ کی وجہ سے بالخصوص قابل ذکر ہے۔ کئی مشہور تونسویوں نے اس کی صدارت کے فرائض سر انجام دیے۔ اپنے زمانۂ قیام (۱۹۳۴ء) ہی سے بدستور (پارٹی) کئی الجمینوں کی تشکیل و تنظیم پر حاوی رہی (مثلاً الشبان المسلمون)۔ ۱۹۴۵ء میں موجودہ الجمینوں کی از سر نو تشکیل عمل میں آئی (کاشتکاروں، مزدوروں، سرکاری ملازموں، طالب علموں، استادوں، عورتوں اور نوجوانوں وغیرہ پر مشتمل علیحدہ علیحدہ جماعتیں قائم ہوئیں)۔ جمعیۃ الشبان التونسیہ کے زمانۂ قیام (۱۹۰۷ء) ہی سے لفظ حزب سے مراد خالص سیاسی جماعت لی جاتی ہے۔

معاشی جماعتیں: معلوم ہوتا ہے اس سلسلے میں سب سے پہلی جماعت غلے کے تاجروں کی قائم ہوئی: جمعیۃ تجار المعاش (۱۵ ستمبر ۱۸۸۸ء)۔ ۱۹۰۰ء کے بعد اس قسم کی جماعتوں کی تعداد بہت بڑھ گئی (۱۹۱۰ء اور ۱۹۲۱ء کے مابین کم از کم نو جماعتیں قائم ہوئیں)۔ معاشی جماعتیں ۱۹۰۶ء کے بعد جمعیۃ کے بجائے اپنے نام کے ساتھ لفظ شرکت استعمال کرنے لگیں۔ ۱۸۸۸ء سے ۱۹۳۸ء تک اڑتیس انجموں میں سے صرف چھ کے نام کے ساتھ لفظ جمعیۃ ملتا ہے۔ شروع شروع میں الجمینوں کا ایک علامتی نام ہونا تھا (نہضۃ، تعاون، تعاضد) اور لفظ شرکت کو ان کے نام کے ثانوی جزو کی حیثیت حاصل تھی، لیکن جلد ہی شرکت ان کا اصل نام قرار پا گیا۔ ۱۹۰۰ء کے بعد جب سودی قرضوں (ربا) کے بنیادی اعتراض کی بنا پر اس طرح کی جماعتوں کی ترقی میں رکاوٹ ڈالی جانے لگی تو ان کے اسلامی کردار پر زور دیا جانے لگا: اسلامی تجارۃ الجمین (الاقبات، ۱۹۰۸ء)۔ ۱۹۱۰ء کے

موافق و مخالف تمام شعبوں کی امداد حاصل تھی۔ اس کا اپنا بیت المال اور عدالتیں تھیں۔

جمعیت العلماء ہند کی بنیاد ۱۹۱۹ء میں اس وقت رکھی گئی جب عثمانی خلافت کے حق میں برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے مظاہرے لفظ عروج پر پہنچ چکے تھے۔ اس کے بانیوں میں مولانا محمود الحسنؒ بھی شامل تھے جو ایک مقتدر دینی و سیاسی رہنما تھے، جو علمائے فرنگی محل [رک بہ دارالعلوم] اور ندوۃ العلماء کے رفقاء نے اس میں شرکت کی، مگر دیوبند [رک نہ] کا عنصر بہت ہی زیادہ طاقتور رہا۔ اس نے انڈین نیشنل کانگریس کے نظریہ قومیت اور منشور کی حمایت کی اور مسلمانوں کی سیاست میں ہندوؤں سے علیحدگی کے جو رجحانات پائے جاتے تھے، ان کی اور مسلمان عوام کے مطالبہ پاکستان کی مخالفت کی۔

یہی وجہ ہے کہ ۱۹۴۵ء میں علمائے دیوبند کی مختلف الرائے جماعت اور دوسرے علمائے مولانا شبیر احمد عثمانی کی زیر قیادت جمعیت العلماء اسلام کی طرح ڈالی، جس نے مسلم لیگ کے مطالبہ پاکستان کی حمایت کی۔ ۱۹۴۷ء میں یہ پاکستان میں منتقل ہو گئی اور ملک کا آئین بنانے کے مختلف مراحل میں وہ [کتاب و سنت کے مطابق] شرعی عقائد کی تقیب رہی۔ جمعیت علمائے پاکستان ایک اور مذہبی تنظیم ہے جس نے آئین سازی اور قانون سازی کے امور میں کسی حد تک حصہ لیا۔ یہ جماعت بریلوی مسلک کے احناف پر مشتمل ہے۔ [اس کے علاوہ جمعیت المشائخ بھی ہے، جس پر پاکستان کے پیران طریقت شامل ہیں]۔

جماعت اسلامی ان سیاسی جماعتوں سے اس بات میں مختلف ہے کہ اس کا اپنا ایک الگ منشور ہے اور وہ قدیم روایات کی سختی سے پابندی کرتی ہے۔ اس جماعت کی بنیاد سید ابوالاعلیٰ مودودی نے ۱۹۴۱ء میں رکھی تھی اور اس کا مرکز پٹھان کوٹ میں تھا۔ ۱۹۴۷ء میں یہ پاکستان میں منتقل ہو گئی،

L'évolution : M.S. Mzali (۷) '۵۱۹۱۹/۵۱۳۳۸
Économique de la Tunisie تونس ۱۹۲۱ء ص ۶۹
بعد (۸) طاہر الحداد : *المآل التونسية وطهور العارکہ*
القائہ تونس ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء : (۹) Chedly Khairat-
Le mouvement Jeune tunisien : lah تونس، بلا تاریخ :
(۱۰) الفاضل ابن العشور : *الحركة الادبیة والفکریة فی تونس*
مطبعة عرب لیگ، ۱۹۵۵ء لا ۱۹۵۶ء (۱۱) Van Lecu-
Index des publications périodiques parues en : wen
Tunisie (1874-1954) J Rousset de Pinu- (۱۲)
Récapitulation des périodiques offici- H Pilipenko
ciels parus en Tunisie (1881-1955) تونس ۱۹۵۶ء
(۱۳) جماعتوں اور انجمنوں کی دستاویزات (روئدادیں اور
مطبوعات) عربی اور فرانسیسی میں : ایک زیادہ مفصل مقالہ
IBLA میں شائع ہوگا۔

(A. DEMEERSFMAN)

ہندوستان اور پاکستان : ہندوستان کے مسلمانوں میں مذہبی یا مذہبی سیاسی اصطلاح کے طور پر لفظ "جمعیہ" کی جگہ "جمیعت" یا "جماعت" نے لے لی۔ اس مفہوم میں یہ اصطلاح اگرچہ حال ہی کی پسداوار تو ہے، مگر اسے جدید نہیں کہا جا سکتا۔

جماعت مجاہدین : ایک دینی، سیاسی تنظیم تھی، جس کی بنیاد سید احمد بریلویؒ نے رکھی تھی اور یہ اس نام سے اس لیے موسوم ہوئی کہ اس نے ایسویں صدی عیسوی کے آغاز میں سکھوں کے خلاف اور بعد میں انگریزوں کے خلاف جہاد کیا تھا۔ اصل یہ ہے کہ اس نے اپنے دستور العمل کی اساس شاہ ولی اللہؒ اور ان کے جالشینوں کی تعلیمات پر رکھی تھی تاکہ برصغیر پاک و ہند کے اسلام کو ان عناصر سے پاک و صاف کیا جائے جو اتحاد مذاہب کے جوش میں ہندومت سے مستعار لیے گئے تھے اور مسلمان قوم کو معاشرتی اور سیاسی طور پر منظم اور مستحکم کیا جائے۔ یہ ایک مقبول عام جماعت تھی، جسے مسلم معاشرے کے

'politics in Pakistan' لاس اینجلس ۱۹۹۱ء - [دیوبندی] بریلوی اور اہل حدیث کی دینی جماعتوں کے لیے رگ بہ مادہ]۔

(عزیز احمد)

جمعیت علمیہ عثمانیہ : عثمانی سائنٹیفک

سوسائٹی (The Ottoman Scientific Society) منیف پاشا

[رک نان] نے استانبول میں ۱۸۶۱ء میں قائم کی۔ اس کی

تشکیل رائل سوسائٹی آف انکلیڈ کے نمونے پر کی گئی

نہی اور شاید اس کا خال اسکندریہ میں Institut d'Égypte

کے دوبارہ اجرا (۱۸۵۹ء) سے پیدا ہوا ہو۔ اس میں ترک

افسروں، معرین اور فضلا کی ایک جماعت شامل تھی،

جن میں سے بعض یورپ کے تعلیم یافتہ تھے۔ ایسویں صدی

میں ترکیہ کی یہ تیسری فضلا کی جماعت منظر عام پر

آئی۔ اس سے پہلے ۱۸۵۱ء میں الجمن دانش [رک بہ

الجمن] اور مراد ثانی کے عہد میں "جماعہ علمیہ

پشکٹاش" (learned society of Beghiktagh) قائم

ہو چکی تھیں (جودت : تاریخ، بار دوم، ۱۲ : ۱۸۳؛

لطفی، ص ۱۶۸ تا ۱۶۹؛ جواد، ص ۶۹ حاشیہ ۱؛

Mardin، ص ۲۲ بعد)۔ عثمانی سائنٹیفک سوسائٹی اپنی

ان عمارات میں عام تقاریر اور درس و تدریس کا انتظام

کرتی تھی جو اسے حکومت کی طرف سے عطا ہوئی تھیں۔

ان عمارتوں میں مطالعے کا ایک کمرہ اور مختصر سا

کتبخانہ بھی ہوتا تھا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ

مجموعہ فنون کی اشاعت ہے، جو ترکی کا پہلا

علمی مجلہ تھا۔ یہ ہر مہینے چھپتا تھا اور اسے سرکاری

مدد حاصل تھی۔ علاوہ علوم طبیعیہ کے تاریخ،

جغرافیہ، سیاسیات، اقتصادیات اور فلسفے کو اس مجلے

کے صفحات پر نمایاں جگہ حاصل تھی، اور ان کے

ذریعے قارئین کلاسیکی اور یورپی کارہائے نمایاں اور ان علوم

سے متعلق تصانیف سے روشناس ہوتے تھے؛ نیز انہیں

مسائل فلسفہ کے علمی اور غیر تحکمی طریقے سے مطالعہ

کرنے کا راستہ معلوم ہوتا تھا۔ اس نے ترکی میں جو

کام کیا اسے احمد (Ahmed Hamidi Tanprier) نے اس کام

جہاں وہ ترقی کر کے ایک منظم دینی سیاسی جماعت

بن گئی اور اس کا حلقہ اثر و نفوذ پاکستان کے شہری

و دیہی علاقوں میں دور دور تک وسیع ہو گیا۔ اس

نے پاکستان کو ایک اسلامی ریاست بنانے کے نظریاتی

اور آئینی مسئلے پر حزب مخالف کا کردار ادا کیا۔

جماعت اسلامی کا بنیادی عقیدہ ان لوگوں کے نظریے کا

بالکل تقیض ہے جو مذہب میں آزاد و جدید روش اختیار

کرنے کے قائل ہیں۔ جماعت اسلامی کے نزدیک

اس ساری کے تمام حقوق سہا اللہ تعالیٰ کو حاصل ہیں،

چنانچہ کسی فرد یا جماعت کو یہ اختیار نہیں دیا جاسکتا؛

لہذا وہ حکومت الہیہ کے قیام کی تبلیغ کرتی ہے، جسے

احکام قرآنی کے مطابق اجماع کے ذریعے چلایا جائے

ماخذ : (۱) رحمن علی : تذکرہ علمائے ہند،

لکھنؤ ۱۹۱۴ء؛ (۲) سید محمد میاں : علمائے ہند کا

شادار ماضی، دہلی ۱۹۴۲ تا ۱۹۶۱ء؛ (۳) عید اللہ سندھی :

شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، لاہور ۱۹۵۲ء؛ (۴) سید

محمد علی : مغز احمدی، آگرہ ۱۸۸۲ء؛ (۵) جعفر تھانیسری :

تواریخ عجمیہ، مطبوعہ لاہور؛ (۶) W. W Hunter :

The Indian Muslims، کلکتہ ۱۹۰۵ء؛ (۷) ابوالحسن

علی ندوی : سیرت سید احمد شہید، جلد ۱، لکھنؤ ۱۹۳۸ء؛

(۸) غلام رسول مہر : سید احمد شہید، لاہور ۱۹۵۲ء؛

(۹) وہی مصنف : جماعت مجاہدین، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۱۰)

وہی مصنف : سرگشت مجاہدین، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۱۱)

حسین احمد مدنی : نقش حیات، اعظم گڑھ، (۱۲) شبیر احمد

شمس : خطبات، لاہور بدون تاریخ؛ (۱۳) علی احمد خان :

جماعت اسلامی، لاہور بدون تاریخ؛ (۱۴) ابوالاعلیٰ مودودی :

Towards understanding Islam، بدون تاریخ و مقام طبع،

(۱۵) وہی مصنف : The political theory of Islam،

پٹھان کوٹ بدون تاریخ؛ (۱۶) وہی مصنف : The pro-

cess of Islamic revolution، پٹھان کوٹ ۱۹۴۷ء؛

(۱۷) Modern Islam in India : W. Cantwell Smith،

لنن ۱۹۵۶ء؛ (۱۸) Religion and : L. Binder

سے مشابہ قرار دیا ہے جو *Grande Encyclopédie* نے اٹھارہویں صدی کے اندر فرانس میں انجام دیا۔ یہ مجلہ تھوڑے دن تک ہی چل سکا۔ ۱۸۶۵ء کی ہیضے کی وبا میں اس کی اشاعت بہ مجبوری بند ہو گئی اور آگے چل کر تھوڑی مدت کے لیے شائع ہونے کے بعد ۱۸۸۲ء میں سلطان عبدالحمید ثانی نے اسے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔

مآخذ : (۱) محمود جواد : معارف عمومیہ نظارت تاریخہ تشکیلات و اجراءات، استانبول ۱۳۳۹ھ، ص ۶۹ تا ۷۲ : (۲) Schlehta-Wasehrd : *Ueber den neu-gestifteten türkischen Gelehrten-Verein* در ZDMG عدد ۱۵ (۱۸۶۳ء) : ۶۸۲ تا ۶۸۴، 'قب کتاب مذکور' ص ۱۱۱ تا ۱۱۴ : (۳) علی فواد : منہج پاشا، در *Türk turk encüment mecmuasi* ۴/۱، ۱۹۳۰ء ص ۵ تا ۶ : A.H. Tanpınar : *XIX asır Türk edebiyatı tarihi* استانبول ۱۹۵۶ء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۴ : A. Adnan-Adivar : *Interaction of Islamic and western thought in Turkey* apud *Near eastern culture and society*، T. Cuyler Young پرنسٹن ۱۹۵۱ء، ص ۱۲۴ تا ۱۲۵ : B. Lewis : *The emergence of modern Turkey* لندن ۱۹۶۱ء، ص ۴۳۱ تا ۴۳۲ : V.A. Gordievsky : *Izbrannii*، ۱۹۶۱ء، ص ۳۶۶ تا ۳۶۸ : S. Mardin : *The genesis of Young Ottoman political thought* پرنسٹن ۱۹۶۲ء، ص ۲۳۸ تا ۲۴۰ (B. Lewis)

* الجمال : (وقف الجمال) یہ اس مشہور جنگ کا نام ہے جو جمادی الآخرہ ۸۳۶ / دسمبر ۱۴۵۶ء میں بصرے کے قریب ہوئی۔ اس میں ایک طرف حضرت علیؓ [رک بان] تھے اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ [رک بان] تھیں اور حضرت عائشہؓ کے ساتھ حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ التیمی [رک بان] اور حضرت زبیرؓ

بن العوام [رک بان] تھے۔ اسے جنگ جمل اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں حضرت عائشہؓ میدان حکم میں عسکر نام ایک اولٹ پر سوار تھیں اور وہی زمام کا مرکز بن گیا تھا۔

حضرت عائشہؓ بسلسلہ حج مکہ معظمہ گئی ہوئی تھیں اور عمرہ معمر کے لیے ابھی وہیں ٹھہری ہوئی تھیں کہ انہیں حضرت عثمانؓ کی شہادت کی اطلاع ملی۔ پھر جب وہ عمرہ کرنے کے بعد مدینہ منورہ کے لیے روانہ ہو چکی تھیں تو راستے میں انہیں سرف مقام پر عہد بن ابی سلیم نے اطلاع دی کہ حضرت علیؓ خلیفہ منتخب ہو گئے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ میں ہنگامہ (”الغوغاء“) برپا ہو گیا ہے لہذا وہ راستے ہی سے مکہ واپس ہو گئیں، جہاں پہنچ کر انہوں نے کعبے کے قریب ایک ہرجوش تقریر میں حضرت عثمانؓ کی شہادت کے واقعہ حائلہ اور فتنہ و ساد پر اظہار السوس کیا اور مطالبہ کیا کہ اصلاح احوال کی جائے اور مجرموں کو قرار واقعی سزا دی جائے (الطبری، ج ۱، جزو ۶ : ص ۳۰۹۸ وغیرہ)۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ اتنا سنگین تھا کہ وہ اسے نظر انداز نہ کر سکتی تھیں لہذا اصلاحی مہم کا بیج بکھرا۔ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ مکہ معظمہ کے گورنر عبداللہ بن عامر حضرمی نے سب سے پہلے آپ کے ساتھ دیا اور عبداللہ بن عامر عامل بصرہ اور یعلیٰ بن مسہ عامل یمن نے بھی، جو اپنے ہمراہ خاصا روپیہ اور سامان سفر لے کر آئے تھے، حضرت عائشہؓ کے لشکر کے سامان سفر کی تیاری اور فراہمی میں حصہ لیا۔ مروان بن حکم بھی ساتھ تھا۔ اس مہم کے جواز کے سلسلے میں ان لوگوں نے جو دلیلیں دیں ان کا ذکر تاریخوں میں آتا ہے (دیکھیے الطبری، ۱ : ۳۰۹۷، ۳۱۱۳، ۳۱۱۸ : ابن سعد، ۳ : ۱، ۵۷ تا ۵۸، [ابن اثیر، ۳ : ۲۰۶])۔ ان روایتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مقصد اصلاح کے سوا کچھ نہ تھا۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت

کے چار ماہ بعد (الطبری، ۱: ۳۱۰۲) حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بھی مکے پہنچ گئے [گو انہوں نے مدینے میں حضرت علیؓ کی بیعت کر لی تھی لیکن بعض روایات کے مطابق بعد میں انہوں نے بتایا کہ یہ بیعت ان سے صحرا میں گئی تھی (الطبری، ۱: ۳۱۲۴)۔ پھر یہ بیعت باطلان حضرت عثمانؓ سے قصاص لینے کے ساتھ مشروط نہی۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ تو تھا ہی، اس پر بعض حلقوں کی طرف سے یہ خیال بھی پیدا کر دیا گیا کہ حضرت علیؓ قاتلوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کر رہے ہیں اور وہ انہیں سزا نہیں دیں گے، اور کئی ایک لوگ ڈر کے مارے بھاگ بھی گئے ہیں۔ اس سے ایک غلط فہمی پیدا ہو گیا۔ حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی بیعت سے انکار کر دیا۔ اہل کوفہ نے عامل وقت حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ [رک ہاں] کو ترجیح دیتے ہوئے حضرت علیؓ کے بھیجے ہوئے عامل کو قبول نہ کیا۔ بعض دوسری جگہوں میں بھی منتخب شدہ خلیفہ المسلمین کی مخالفت میں بعض افراد کے نام آئے اور نئی نئی جماعتوں کی تشکیل شروع ہو گئی مثلاً [مصر میں محمد بن ابی حذیفہ نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ان حالات میں حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کی سرکردگی میں بہت سے لوگ جمع ہوئے کہ اس صورت حال کو ختم کرنے اور اصلاح احوال کے لیے کوئی قدم اٹھایا جائے، اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کا قصاص لیا جائے کیونکہ اگر خلیفہ مظلوم کا انتقام نہ لیا گیا تو ہر آنے والے قائد کو لاحق قتل کرنے کی رسم پڑ جائے گی]۔ چنانچہ طے پایا کہ مہم کا آغاز بصرے سے کیا جائے۔ خیال یہ تھا کہ وہاں اس مہم کے لیے ضروری رویہ اور لشکر میسر آسکے گا۔ حضرت حفصہؓ بنت حضرت عمرؓ [رک یہ حفصہؓ] نے اپنے بھائی حضرت عبداللہؓ [رک ہاں] کے کہنے سے اس لشکر کا ساتھ نہ دیا۔ اس کے باوجود ایک ہزار افراد (بعض روایات کی رو سے تین

ہزار) پر مشتمل یہ قافلہ مکے سے بصرے کے لیے روانہ ہو گیا، جس کی اطلاع امّ فضل نے حضرت علیؓ کو بھیج دی۔ جب حضرت علیؓ کو یہ معلوم ہوا تو انہوں نے ندارک کے لیے ربیع الآخر کی آخری تاریخ کو بصرے کا رخ کیا [ربیع الآخر کے آخری ایام میں مدینے سے روانہ ہوئے۔ چلتے وقت عبداللہ بن سلام نے ان کی سواری کی عنان تھام لی اور کہا: امیر المؤمنین! یہاں سے نہ جائیے ورنہ امیر المسلمین پھر یہاں کبھی نہ ہوگا (الکامل، ۳: ۲۲۲، طبری، ۱: ۳۱۳۹)۔ اس سے پہلے وہ شام کی طرف چڑھائی کا ارادہ کر رہے تھے]۔ وہ چاہتے تھے مکے سے آنے والوں کو راستے ہی میں روک لیں لیکن الربّہ پہنچے تو معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و حضرت زبیرؓ اپنے ساتھیوں سمیت آگے نکل چکے ہیں۔

حضرت عائشہؓ کی جماعت نے بصرے پہنچ کر اہل شہر کو اپنے اس مقصد میں شرکت کی دعوت دی جس کے لیے وہ مکہ معظمہ سے آئے تھے، اس پر اہل بصرہ دو جماعتوں میں بٹ گئے: بعض نے حضرت علیؓ کے مقرر کردہ والی عثمان بن حنیف کی متابعت کی، جس نے حضرت عائشہؓ کی کھلی مخالفت کیے بغیر وقت کو ٹالنا مناسب خیال کیا اور حضرت علیؓ کی آمد کا انتظار کیا، دوسرے لوگ حضرت عائشہؓ اور ان کی جماعت کے ہمنوا ہو گئے۔ التّربّد کے مقام پر جو بصرے سے تین میل دور ایک مسطح میدان ہے، ایک اجتماع میں حضرت عائشہؓ کی جماعت نے لوگوں سے خطاب کیا اور اس کا اثر بھی ہوا۔ یہاں کچھ جھڑپیں ہوئیں۔ پھر ”دُبّاخوں کی جگہ“ پر آویزش ہوئی اور اس کے بعد کے چند ایام میں ”دارالرزق“ (سہلائی سٹور) کے قریب لڑائیاں ہوئیں (جزئیات میں مآخذ کا اتفاق نہیں)۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں سواروں کا ایک افسر اعلیٰ حکیم بن جبیلہ مارا گیا تھا۔ وہ حضرت علیؓ کا اس قدر حامی تھا کہ انتظار نہ کر سکا تھا اور

بصرے پر قبضہ ہو گیا اور ایک حکم مشتہر کیا گیا جس میں شہریوں کو ہدایت دی گئی کہ وہ ان تمام لوگوں کو جنہوں نے حضرت عثمانؓ کے مکان کے معاصرے میں حصہ لیا تھا ان کے حوالے کر دیں لوگوں نے اس حکم پر عمل کیا اور بہت سے آدمی مارے گئے، فقط حرقوس بن زہیر [رک باں] ہی بچ نکلے میں کامیاب ہو گیا۔ اس قتال نے نیز تحائف اور رمد کی تقسیم نے جو حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ اپنے ساتھیوں میں کی، بصرے کی آبادی کے ایک حصے کو ناراض کر دیا اور تین ہزار اشخاص حضرت علیؓ کے ساتھ مل جانے کے لیے ذوقار کے مقام پر چلے گئے جن میں بنو عبد القیس بھی تھے۔ اس کے برعکس قبیلہ نیم، جو بصرے میں اہم ترین تھا، اپنے سردار احد بن قیس [رک باں] کے ہمراہ غیر جالبدار رہا۔

کہا جاتا ہے کہ جب یہ واقعات رونما ہو رہے تھے تو چھبیس دن تک والی کے ساتھ گفت و شنید ہوئی رہی، حضرت علیؓ ذوقار تک آگے بڑھ آئے تھے، کیونکہ بصرے پر چڑھائی کرنے کے بجائے انہوں نے کوہ میں پہنچنے کو ترجیح دی تاکہ وہ اس کے باشندوں کو اپنے ساتھ ملا لیں۔ کومے کے والی ابو موسیٰ الاشعریؓ [رک باں] نے اگرچہ حضرت علیؓ کے انتصاب کو جائز تسلیم کیا تھا مگر انہوں نے کوفہ کو خالیہ جنگ میں غیر جالبدار رہنے کی تلقین کی، تبعا یہ ہوا کہ حضرت علیؓ کے بھیجے ہوئے سمیروں [الاشتر، ابن عباس، الحسن، عمار بن یاسر] کو آبادی کے ایک حصے (چھ) سات یا بارہ ہزار آدمیوں کو شہر سے ہجرت کرنے اور ان سے مل جانے پر رضامند کرنے کے لیے مسلسل اور بڑی سخت کوشش کر دی گئی۔ اس پر ابو موسیٰؓ کو ان کے عہدے سے محروم کر دیا گیا، اور آخر کار حضرت علیؓ [جمادی الآخرہ کے وسط میں] بصرے کے مضافات میں پہنچ گئے اور فریقین کے درمیان گفت و شنید کا آغاز ہوا۔ [ایک طرف

پیش دستی کر بیٹھا تھا۔ آخر کار عارضی صلح ہو گئی، تاکہ یہ فیصلہ کیا جائے کہ شہر بصرہ میں حکومت کس کے ہاتھ میں ہو۔ انہیں اس قاصد کا انتظار کرنا تھا جسے مدینے میں یہ معلوم کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا کہ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ سے بیعت بزروری گئی یا انہوں نے برصا و رغبت حضرت علیؓ کو خلیفہ تسلیم کیا۔ اس اثنا میں حالات میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی؛ قصر، جامع مسجد اور بیت المال عثمان ابن حنیف (والی) کے ہاتھ میں رہنے دیے گئے، لیکن نماز میں امامت کی اہمیت کے پیش نظر اس پر اتفاق کر لیا گیا کہ نماز دو امام پڑھائیں گے، ایک نو خود والی اور دوسرا اصلاح طلب جماعت کا منتخب کردہ شخص؛ جس کے لیے حضرت عائشہؓ نے فیصلہ کیا کہ طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ ایک ایک دن چھوڑ کر باری باری نماز پڑھایا کریں گے [یا ایک اور بیان کے مطابق ان کے بیٹے علی الترتیب اس کام کو باری باری سر انجام دیں گے]۔

مدینے کو بھیجے ہوئے قاصد کی بحقیق حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے حق میں نہیں [یعنی ان سے بیعت بزروری گئی تھی]، لیکن ایک خط میں، جو والی کو موصول ہوا تھا، ان کے بیان کے بالکل برعکس لکھا تھا۔ نتیجہ عثمان بن حنیف اپنے عہد سے دستبردار نہ ہوئے اور مسجد میں ہنگامہ برپا ہو گیا، لیکن سب سے زیادہ سنگین واقعہ یہ ہوا کہ بعض لوگوں نے بیت المال پر حملہ کر دیا۔ انہوں نے محافظین کو جو زط [رک باں] اور سیابجہ [رک باں] تھے، مار دیا یا پہلے قید کر لیا اور بعد ازاں ان کی گردن اڑا دی۔ مزید برآں، عثمان بن حنیف کو محل خالی کر دینے پر مجبور کیا گیا اور وہ حضرت علیؓ کے پاس چلے گئے۔ [روایات کی رو سے حضرت عائشہؓ نے اپنے طرف داروں کو تاکید کر دی تھی کہ ذاتی مدافعت کے سوا کسی صورت میں ہاتھ نہ اٹھائیں]۔ جب حضرت عائشہؓ کے حامیوں کا

شکست کی صورتیں تو پہلے ہی پیدا ہو چکی تھیں؛ حضرت طلحہؓ کو تیر لگا تھا، اس پر وہ ایک مکان میں چلے گئے جہاں ان کا جلد انتقال ہو گیا اور حضرت زبیرؓ، حضرت علیؓ سے گفتگو کرنے کے بعد سدائے حاکم چھوڑ کر چلے گئے۔ ہو تعیم نے حضرت زبیرؓ کا تعاقب کیا اور دغا بازی سے ایک سنان جگہ میں انہیں قتل کر ڈالا (حضرت زبیرؓ کی شہادت کے لیے بیز دیکھے ان بدرون: شرح قصیدۃ ابن عبدون، طبع کوہی، لاٹن ۱۸۴۸ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۴)۔ [ایک شخص کے دریافت کرنے پر حضرت علیؓ نے جنگ سے پہلے فرمایا کہ طلحہؓ اور زبیرؓ جو یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کے لیے خروج کیا ہے تو ان کے پاس اس موقف کی تائید میں دلیل موجود ہے اور ہمارے پاس بھی اپنے موقف کی تائید میں دلیل موجود ہے۔ وہ یہ کہ جب کوئی امر مشتبہ ہو جائے اور حقائق تک پہنچنا آسان نہ رہے تو فیصلہ احیاط سے کرنا چاہیے اور اگر ہمارے اور ان کے درمیان جنگ چھڑ گئی تو دونوں طرف کے مقتولین جنت میں ہوں گے۔ جنگ سے پہلے ایک موقع ایسا پیدا ہو گیا تھا کہ فریقین میں صلح ہو جائے۔ حضرت علیؓ اور حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کی بالمشافہ گفتگو ہو چکی تھی اور جنگ نہ کرنے کا فیصلہ ہو چکا تھا، اور حضرت عائشہؓ صدیقہ کا بھی یہی خیال تھا، جس کی وجہ سے طرفین کے سرداروں نے جنگ وپیکار کے خیالات اور ارادے بتدریج اپنے دلوں سے نکال دیے۔ حضرت علیؓ کی طرف سے عبداللہؓ بن عباس، حضرت طلحہؓ اور زبیرؓ کی خدمت میں اور ان دو اصحاب کی طرف سے محمد بن طلحہؓ، حضرت علیؓ کی خدمت میں آئے اور تیسرے دن شام کے وقت صلح کی تمام شرائط طے اور مکمل ہو گئیں اور یہ بات قرار پائی کہ کل صبح صلح نامہ لکھا جائے، لیکن سبائیوں اور بلوائیوں نے سازش کر کے اہل جمل پر صبح اندھیرے میں حملہ کر

حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ اور دوسری طرف حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ صلح کی کوئی صورت پیدا ہو جائے (کامل، ۳: ۲۳۸)۔ اگرچہ یہ شخص کو یقین تھا کہ سمجھوتا قریب ہے، لیکن سابقین اور قائلین حضرت عثمانؓ کی شرارت سے لڑائی شروع ہو گئی۔ [حضرت عائشہؓ کی فوج میں تیس ہزار اور حضرت علیؓ کی فوج میں بیس ہزار سپاہی تھے]۔ زانی صبح سے شام تک جاری رہی۔ ماخذ میں اس لڑائی کے وقوع پذیر ہونے کی تاریخ کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے: سب سے زیادہ عام تاریخ ۱۰ جمادی الآخرہ ۳۶ھ/۵۴۶ء دسمبر ۶۵۶ء ہے، لیکن Caetani کے مطابق ۳۶ھ (مجرى، فصل ۲۰۰) ۱۵ جمادی الآخرہ ۹ دسمبر ۶۵۶ء (اور اسی کو ابن الاثیر نے اختیار کیا ہے)۔ حیرت یہ ہے کہ متعارب گروہوں میں دونوں طرف ایک ہی قبلے اور بعض اوقات ایک ہی خاندان کے لوگ باہم لڑ رہے تھے اور وہ قرابتداری کی پروا کیے بغیر ایک دوسرے سے ہر سر پیکار ہوئے۔ حضرت عائشہؓ محل میں اونٹ پر سوار تھیں، جس کے سرپوش کو نوے کی چادروں اور دوسرے سامان سے مضبوط بنا دیا گیا تھا (المسعودی: مروج، ۴: ۳۱۵) اور اونٹ کی حفاظت ایک قسم کے زره بکتر سے کی گئی تھی (الدینوری، ص ۱۵۹)، لڑائی کے اختتام پر محل میں اس قدر تیر نک چکے تھے کہ وہ خار پشت دکھائی دیتا تھا۔ حضرت عائشہؓ کو کوئی تیر نہ لگا، انہیں فقط بازو پر ایک خراش آئی۔ لڑائی اونٹ کے ارد گرد خاص طور سے زیادہ شدید تھی۔ محمل کے محافظین آیات قرآنی پڑھتے ہوئے یکے بعد دیگرے آتے رہے جو زخمی ہو کر گر پڑتے وہ حضرت عائشہؓ کے اونٹ کی مہار دوسرے محافظین کے ہاتھ میں دے دیتے تھے، ان میں سے بہت سے کام آنے (لیکن تعداد میں اختلاف ہے اور چالیس سے دو ہزار سات سو تک بتائی جاتی ہے)، فتح حضرت علیؓ کو ہوئی۔ اس لڑائی میں فریق ثانی کی

دیا۔ دونوں طرف کے قالدین اصل حقیقت سے بے خبر تھے اس لیے کسی کی سمجھ میں کچھ نہ آیا کہ کیا ہو رہا ہے، لہذا اس لڑائی میں باقاعدہ جنگ چھڑ گئی، تاہم فریقین کے لشکروں میں لڑائی شروع ہونے کے بعد ایک ہی قسم کی منادی ہوئی کہ اس جنگ میں کوئی شخص بھاگنے والے کا تعاقب نہ کرے، کسی زخمی پر حملہ نہ کرے اور نہ کسی کا مال و اسباب چھینے؛ جس سے ظاہر ہے کہ فریقین کے دلوں میں ایک دوسرے کے متعلق کدورت اور کینہ موجود نہ تھا، اور دونوں طرف سے قائد اس لڑائی کو بہت ہی گران اور ناگوار محسوس کر رہے تھے۔ جب حضرت عائشہؓ کا اولٹ اس عرض سے میدان میں لایا گیا کہ جنگ کو کسی طرح ختم کیا جا سکے تو لوگ یہ سمجھے کہ کمان خود حضرت عائشہؓ نے اپنے ہاتھ میں لے لی ہے جس سے جنگ میں اور زیادہ اشتعال پیدا ہو گا۔ متعدد لوگ اس اولٹ کی حفاظت کرتے ہوئے شہید ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر کے جسم پر بہتر زخم آئے۔ اولٹ کی سہار پکے بعد دہکے لوگ پکڑتے جاتے اور شہید ہوتے جاتے تھے یہاں تک کہ سینکڑوں آدمی شہید ہو گئے۔ ایک موقع پر اہل جمل نے ایسا سخت حملہ کیا کہ اولٹ کے سامنے دور تک میدان صاف کر لیا اس پر حضرت علیؓ کی فوج نے بھر حملہ کیا۔ کئی مرتبہ اولٹ کے سامنے لڑنے والوں کی صفیں آگے بڑھیں اور پیچھے ہٹیں۔ حضرت علیؓ نے اس حقیقت کو بھانپ لیا تھا کہ جب تک لوگوں کو حضرت عائشہؓ کا ہودج میدان جنگ میں نظر آتا رہے گا یہ جنگ کسی طرح نہ تھمے گی۔ تب ایک شخص نے موقع پا کر اولٹ کے پاؤں پر تلوار ماری اور اولٹ چلا کر سینے کے بل بیٹھ گیا اور جنگ ختم ہو گئی۔

ماخذ میں دو ہندو لڑائیوں کے متعلق مبارزین کے جوصلوں اور ان اشعار کے متعلق جو وہ پڑھتے تھے بکثرت قصے ملتے ہیں، لیکن ان میں فوجی تدابیر کے

متعلق زیادہ تشریح نہیں ملتی۔ تفصیلات کے وسیع مواد میں سے ایک عام تصویر جو سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ عرب کے رواج کے مطابق یہ لڑائی دو ہندو لڑائیوں کے مقابلوں کے ایک سلسلے پر مشتمل تھی نہ کہ ایک ہلے پر۔ شدید ترین لڑائی بلاشبہ وہ تھی جو اولٹ کے اردگرد ہوئی۔ اموات یا معرکوں کی صحیح تعداد ہمارے پاس اس وحدہ سے نا ممکن ہے کہ اعداد و شمار میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے (اموات کے متعلق جو اختلاف ۲، جاتا ہے وہ ۶۰۰۰ اور ۳۰۰۰۰ کے درمیان ہے، مؤخر الذکر اعداد میں بہت زیادہ مبالغہ معلوم ہوتے ہیں)۔ بہر حال جنگ کے خاتمے پر حضرت عائشہؓ سے کسی قسم کی بدسلوکی کرنے کے بجائے ان کا غیر معمولی احترام کیا گیا، اور رجب کے شروع میں بصرہ میں توفیر انہیں مکے کے لیے روانہ کر دیا گیا جہاں سے حج کے بعد وہ مدینے تشریف لے گئیں۔

حضرت علیؓ خود بصرہ ہی میں ٹھہر گئے۔ انہوں نے تمام معارضین کو امان دے دی اور ہر فرد (مثلاً مروان بن الحکم) شام میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ مل جانے میں کامیاب ہو گئے۔ ایک مستحسن عمل جس نے حضرت علیؓ کے رفقائے ان کے خلاف جوش پیدا کیا اور ان میں سے جوشیلے اشخاص کو مطاعنہ پر اکسایا، یہ تھا کہ حضرت علیؓ نے مفتوحین کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنانے یا ان کے مال و متاع پر قبضہ کر لینے کی اجازت نہ دی۔ البتہ اس سامان کو لینے کی اجازت دے دی جو میدان جنگ میں ملا تھا (الطبری، ۱: ۳۲۲؛ المسعودی: مروج، ۱: ۳۱۶ بعد وغیرہ)۔ اس گروہ کا موقف یہ تھا کہ جس لوگوں کا خون بہانا جائز تصور کیا گیا ان کے ساتھ اس معاملے میں ایسا نیک سلوک کیوں روا رکھا جائے، اور خوارج نے تو بعد میں اسی بات کو حضرت علیؓ کے خلاف منجملہ دوسرے الزامات کے ایک الزام بنا لیا۔ بہر حال جنگ کے بعد اہل بصرہ نے حضرت علیؓ

کی بیعت کر لی اور انھوں نے ابن عباسؓ کو والی اور رباد بن ایہہ کو ان کا مشیر مقرر کیا۔

مآخذ : (۱) الطبری، ۱ : ۳۰۹۱ تا ۳۲۳۳ ترجمہ از 'Zotenberg' ۳ : ۶۵۸ تا ۶۶۳ (مع بعض اضافوں کے)۔ (۲) البلاذری : انساب، مخطوطہ پیرس، ۴۶۷ صفحہ راست تا ۴۹۳ صفحہ چپ (اس میں وہ روایات شامل ہیں جو الطبری سے چھوٹ گئی تھیں : قبـ
Il Califfato di 'Ali secondo : G Levi Della Vida
'R S O' il Kitab Ansab al-Asraf di al-Balaqur،
۶ (۱۹۱۳ء) : ۴۴۰ تا ۴۴۹ (۳) الحقوی، ۲ : ۲۰۹ تا ۲۱۳ : (۴) ابو حسیبہ الدیوری : الأجنار الطوال، ص ۱۵۰ تا ۱۶۳ : (۵) ابن قتیبہ : کتاب الإمامة والسباسة، طبع محمد محمود الرفاعی، قاہرہ ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء : ۱ : ۸۸ تا ۱۳۳، طبع مصطفیٰ البابی العلی، بار دوم، ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء : ۱ : ۵۲ تا ۷۹ (یہ تقاریر، مکتوبات اور تفصیلات کسی دوسری جگہ موجود نہیں) (۶) السمعودی : سروج، ۴ : ۲۹۲ بعد، ۳۰۴ تا ۳۲۳، ۳۲۴ تا ۳۳۷ : (۷) وہی مصنف : نیبہ، ص ۲۹۵ : (۸) ابن مسکویہ : تجارب الاسم، استانبول، مخطوطے کا چربہ، ۱ : ۵۱۸ تا ۵۶۲ : (۹) ابن الاثیر : الکامل، ۳ : ۱۶۳ تا ۲۱۸، بیروت ۱۹۶۵ء : (۱۰) ابن ابی الحدید : شرح علی کتاب نہج البلاغہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ : ۲ : ۷۷ تا ۸۲، ۸۹ تا ۵۰۱ (بصرے پر قبمے کی تفصیلات کے لیے اس مصنف کا بیان دلچسپ ہے) : (۱۱) ابن کثیر : البدایہ، ۶ : ۲۲۹ تا ۲۴۴ (مع تفصیلات کے جو دوسری کتابوں میں موجود نہیں) : (۱۲) ابن خلدون، ۲ : ۱۵۳ تا ۱۶۱ (الطبری کا عمدہ خلاصہ)۔ ابن تغری بردی، الدہلی اور ابو الفداء کے خلاصے کچھ زیادہ اہم نہیں۔ الجمال کے متعلق کثیر معلومات، خصوصاً قصوں اور ان اشعار کے متعلق جو اس موقع پر پڑھے گئے، ادب کی کتابوں میں منتشر حالت میں ملتی ہیں : مثلاً (۱۳) المبرد، (۱۴) الاغانی، (۱۵) العقد، (۱۶) البہقی : معائن : (۱۷) ابن قتیبہ : عیون، (۱۸) الجاحظ : البیان، وغیرہ، اور سیرت

کے مجموعوں میں مثلاً (۱۹) ابن سعد، (۲۰) ابن الاثیر : انساب، (۲۱) اس حجر : تہذیب : ابن خلکان وغیرہ۔ مندرجہ ذیل میں قدرے تاریخی دلچسپی پائی جاتی ہے : (۲۳) ابن سعد، ۱/۳ : ۲۰ : ۵ : ۲۶ : (۲۴) الاغانی، ۱۶ : ۱۳۱، (۲۵) العقد، بولاق ۱۲۹۳ھ : ۲ : ۲۷۵ تا ۲۸۸ : (۲۶) ابن عبدالبر : الاستیعاب، حیدرآباد، ۱۳۱۸-۱۳۱۹ھ : ص ۲۰۹-۲۱۳ بعد، (۲۷) Weil : (۲۸) A. Müller اور (۲۹) Muir کی مشہور تاریخوں کے علاوہ، ایر دیکھئے : (۳۰) Fr. Buhl : Alī som Praetendent og Kalif، کوپن ہیگن، ۱۹۲۱ء، ص ۴۰ تا ۵۵ : (۳۱) Aishah N. Abbott : شکاکو، ۱۹۴۲ء اور بالعصوص : (۳۲) Annali Caetani، فصل ۲، ۳۰۲ : (۳۳) الدہلی : سیر اعلام النبلاء، طبع ابراہیم الایطری، ۲ : ۱۲۵ : ۱۹۸، ۲۶۶ : [۳۴] تاریخ خمیس : (۳۵) اکبر شاہ خان : محب آبادی : تاریخ اسلام، ۱ : ۴۸۱ بعد : (۳۶) سید سلیمان ندوی : سیرۃ عائشہ : (۳۷) Ph. Hitti : History of the Arabs : (۳۸) اسلم جیراجوری : تاریخ الامت، (۳۹) شاہ معین الدین : حلافت راشدہ، طبع دارالمصنفین، اعظم کڑا۔

(L. VECCHIA VAGLIERI)

چما : جسے چما ککا (یعنی اتحادیہ کا چما) اور * (اس کے مشہور ترین بادشاہ کے نام پر) چما آٹا چقار بھی کہتے ہیں۔ یہ ریاست جنوب مغربی حبشہ میں دریائے اومو اور گوجیب سے بننے والے زاویے کے اندر واقع ہے۔ اس میں اسی نسل کے سدما (بنوحام-Hamites غیر افریقی لوگ) بستے تھے جس نسل کے لوگ پڑوس کی مملکت کفا میں آباد تھے۔ چما کے جنوب مشرق گوشے میں، جسے گارو Garo کہتے تھے، بوشا Boshha لوگ بستے تھے، جن کا ذکر حبشہ کے یسحق کے ایک قصیدے (۱۳۱۲ تا ۱۴۲۷ء) میں پڑوسی ریاست ایناریا کے ساتھ ملتا ہے، جسے بعد میں یلٹو اور لمو ایناریا کہا جانے لگا (Le canzoni geez : I. Guidi)

اسی صدی کے ربع آخر میں جما مغربی حبشہ میں اسلامی علوم کا مرکز بن گیا۔ اگرچہ سلاطین حبشہ کے لیے یہ بات کسی خاص تشویش کا باعث نہ بنی تاہم اس امر نے مینلک Menilek دوم کو حبشہ کے آس پاس کی دوسری باج گزار ریاستوں کی طرح جما کو بھی اپنی سلطنت میں شامل کرنے سے باز رکھا۔ اسلام کی اشاعت مکرر سے لے کر اس صدی کے آخر تک کے عرصے میں آٹھ بادشاہوں کے نام محفوظ ہیں، جن میں سب سے زیادہ مشہور سنا آبا جفار اول ہے: آخری بادشاہ کبر بھی آبا جفار ہی کہا جاتا تھا۔ کفہ سے ساحل اد حانے والا تجارتی راستہ جما میں سے ہو کر ہی جانا تھا۔ چونکہ یہ ایک زرخیز علاقہ تھا اس لیے غیر ملکی تاجروں کی موجودگی سے وہاں زرعی ترقی کی بڑی حوصلہ افزائی ہوئی: گندم، کافی، کپاس اور خوشبودار جڑی بوٹیاں یہاں کی اہم پیداوار تھیں۔ یہ علاقوں کی تجارت کا بھی ایک مرکز تھا۔ حبشی حکومت کے زیر سایہ اس بادشاہت کو باقی رکھا گیا اور یہاں بادشاہ حبشہ کے سلطان کا باج گزار ہونا تھا۔

مآخذ: (۱) *Da Zeila alle frontiere: Cecchi* (۲) *del Caffa* '۱۸۸۵ء ح ۲: *Etiopia. E Cerulli* (۳) *occidentale* '۱۹۳۲-۱۹۳۳ء: ۱ تا ۸۷ و جلد ۲ باب ۱۲: *Beckingham* و *Huntingford* (۴) *Records of Ethiopia* '۱۹۵۸ء جلد ۶۱ تا ۶۲، ۸۲ تا ۸۳: *The Galla of Ethiopia* *Huntingford* (۵) '۱۹۵۵ء ص ۵۳، ۵۶ تا ۵۷ اور نقشہ بالمقابل ص ۱۴ (G. W. B. HUNTINGFORD)

الجماز: ابو عبد اللہ محمد بن عمرو بن حماد بن عطاء بن یاسر، ایک طنزگو شاعر اور مزاح نگار جو دوسری، تیسری ہجری / آٹھویں، نویں صدی عیسوی میں مصر میں رہتا تھا۔ وہ سلم الخاسر [رک بان] کا بھتیجا اور ابو عبیدہ کا شاگرد تھا اور ابو نواس کا دوست، جس کی اس نے غیر معمولی طور پر لہایت صحیح تصویر کشی

amarina، در *Rend. Lit.*، جلد ۲، ۱۸۸۹ء)۔ ہوشا بھی ان بے دینوں میں شامل نہیں جنہیں تقریباً ۱۵۸۶ء میں حبشہ کے سرما ڈینجل Sarsa Dengel نے زبردستی عیسائی بنا لیا تھا۔ جب گلا Galla قوم نے حبشہ پر حملہ کیا تو وہ تقریباً سولہویں صدی کے وسط میں اس علاقے میں پہنچ گئے اور گیبی کے علاقے میں چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کی بنیاد ڈالنے لگے، ان میں سے پہلی سلطنت ایناربا تھی، جہاں ۱۵۵۰ تا ۱۵۷۰ء کے قریب ایک گلا Galla خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ جما میں جما گروہ کے چھ قبائل نے گلا ریاست تشکیل کی، یہیں سے اس کا نام جما ککا پڑ گیا۔ حبش اقتدار میں، جو تقریباً ۱۶۳۲ء میں ختم ہو گیا، برائے نام عیسائی، اور نئے گلا خاندان کی حکومت کے ہاتھوں کے ماتحت بے دین، جن میں جلد ایک مسلم عنصر بھی داخل ہو گیا تھا، اٹھارہویں صدی کے دوران میں عیسائیت کے ساتھ اس عنصر کا وجود بھی ختم ہو گیا۔ بادشاہت گلا قوم کے مزاج کے خلاف ہے اور اس کا ارتقا اسلام کے اثر کا مرہون منت ہے۔ ۱۸۹۱ء اور ۱۹۰۰ء کے درمیان حبشی فتوحات کے بعد گلا قوم کی پانچ بادشاہتوں میں سے صرف جما کی بادشاہت کو باقی رکھا گیا۔ یہاں گلا زبان بولی جاتی ہے اور گلا رسوم و رواج اور اسلامی رسوم و رواج کا باہم اختلاط بھی ہوا ہے۔ بادشاہ کے دو نام ہیں: ایک گلا زبان کا جنگی نام آبا جفار (چتکبرے گھوڑے والا) اور ایک اسلامی نام محمد بن داؤد۔ بادشاہت موروثی بھی اور پیشا نہ ہونے کی صورت میں بھائی کو مل جاتی تھی۔ بادشاہت کے اثرات کی وجہ سے، جو گلا کے قبائلی حکمران کے تصور سے لگا نہیں کھاتی تھی، جس کی میناد حکومت صرف آٹھ سال ہوئی تھی، گلا کا پنچائی نظام (gada-system) بہت محدود ہو گیا اور آخر کار پنچایت کے مدارج بھی پانچ سے گھٹا کر دو کر دیے گئے۔ انیسویں صدی کے آغاز میں یہاں اسلام کو دوبارہ متعارف کرایا گیا اور

(۹) ابن قتیبة: المختلّف، ص ۷۱، (۱۰) الطبری، ۳: ۱۴۱۲،
 (۱۱) ابن الأثیر، ۲: ۳۹، (۱۲) ابن المعتز: طبقات الشعراء،
 ص ۱۷۷، طبع ناڈگار کتب، لندن ۱۹۳۹ء، (۱۳) الأغانی،
 اشاریہ، (۱۴) الثعالبی: ثمار القلوب، ص ۲۲۲، (۱۵)
 ابن الشعری: العناسة، ص ۲۷۵، (۱۶) العسکری: صناعتین،
 ص ۵۰، (۱۷) القالی: الآمالی، ۳: ۴۶، (۱۸) یاقوت:
 ارشاد، ۲: ۶۰۔ سوانحی مواد اور متعدد اشعار (۱۹)
 السندوبی: ادب الحافظ، ص ۴۶ تا ۴۸، میں دیے ہوئے
 ہیں، (۲۰) الهاجری نے اپنی مطبوعہ کتاب البغلاء از
 الحافظ، ص ۳۱۵، میں الحماز کے سوانح کا خلاصہ دیا ہے۔

(CH. PELLAT)

جمنا: ہندوستان (بھارت) کا ایک دریا۔ یہ
 دریا کوہ ہمالہ میں نہری کے مقام سے نکلتا اور الہ آباد
 کے مقام پر دریائے گنگا سے جا ملتا ہے۔ جدید بھارت
 میں زادہ نر اس کا سسکرت نام نمنا ہی کو اپنا لیا
 گیا ہے۔ بطلمیوس (Ptolemy) کے یہاں یہ $\delta\iota\alpha\upsilon\sigma\upsilon\nu\alpha$
 کی صورت میں ملتا ہے، اریں Arrian کے ہاں $\iota\omega\beta\alpha\rho\eta\varsigma$
 اور Pliny کے ہاں Iomanes کی صورت میں۔ بعض
 یورپی ساحلوں کے ہاں اس کے نامے (Roe) Gemini
 اور (Bernier) Gemna پائے جاتے ہیں۔

یہ دریا اتنا گہرا اور چوڑا ہے کہ شمالی ہند
 کے مختلف علاقوں کے درمیان اس سے انک قدرتی حد
 فاصل قائم ہو گئی ہے، یعنی (شمال میں) پنجاب اور
 علاقہ ہارے دو آب کے درمیان اور جنوب میں اودھ اور
 اضلاع (گوالیار وغیرہ) کے مابین۔ چونکہ میدانی علاقے
 میں اس کا زیادہ تر حصہ کشتی رانی کے قابل ہے
 لہذا ریلوں کے جاری ہونے سے قبل یہ آمد و رفت کا
 ایک اہم راستہ شمار ہوتا تھا۔ ایک تو اسی وجہ سے
 اور دوسرے اس لیے کہ اس کا پانی صاف ہے اس کے
 کنارے (بڑے بڑے) شہر آباد ہوئے، مثلاً دہلی،
 متھرا، آگرہ، اٹاوا، کالی، الہ آباد [رک باں]۔

اس کی نہروں میں سے نہر جمن شرقی انگریزی

کہیے الحصری: زہر الآداب، ص ۱۶۳؛
 جمع الجواہر، ص ۱۱۵۔ معلوم ہوتا
 ز اپنے متعدد معاصرین کے اپنی کوشش
 خلیفۃ الرشید کے عہد خلافت میں دربار بغداد
 حاصل نہ کر سکا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ
 سہر میں مفلس و قلاش مقیم رہا اور محض
 دین کے دل بہلانے کا سامان مہیا کرتا رہا۔
 ہے اسے آخر عمر میں المتوکل نے دارالخلافت
 کیا اور دس ہزار درہم بھی پیش کئے۔
 ہے کہ وہ اس خبر کو سننے ہی شادی مرگ
 واقعہ لازمی طور پر ۵۲۴ھ / ۸۶۱ء میں
 کا لیکن اس کی تاریخ وفات ۵۲۵ھ / ۸۶۸ء
 بان کی جاتی ہے۔

طز گو شاعر کی حیثیت سے اس نے مقطعات
 جو دو یا تین شعروں پر مشتمل ہوتے تھے،
 لکھ لکھا ہو؛ نابی ہمہ یہ مقطعات، جن کے
 لہ اور اسخاص کے ابوالعتاہیہ اور الجاحظ
 اس لحاظ سے خوب ہیں کہ ان میں بغص و
 نہار بڑی زلسہ دلی کے ساتھ کیا گیا ہے۔
 وئی میں وہ بڑا نر اور زبان دراز تھا لیکن
 اپنے زمانے کے عام مذاق کی نسبت بڑا

خذ: یہ اسر قابل ذکر ہے کہ قدیم مصنفین
 لعصری (زہر الآداب و جمع الجواہر) دیکھیے
 الحماز کی حکایات اور اشعار نکثرت دے ہیں
 بغدادی، ۳: ۱۲۵ تا ۱۲۶ اور (۳) الکتبی:
 ریخ، مخطوطہ پیرس ۱۵۸۸ء، ورق ۱۴۹ الف و ب
 ذکر موجود ہے: (۴) المرزبانی: الموشح، ص ۳۷۸
 معجم، ص ۴۳۱، میں اس کی شخصیت کی بہ نسبت
 لام پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ نیز دیکھیے: (۶)
 العیوان، ۱: ۱۷۴ تا ۱۷۵، (۷) وہی مصنف:
 ان، (۸) وہی مصنف: کتاب البغلاء، اشاریہ:

”مدینہ“ تھا، چنانچہ افلاطون کی ریاست عوام یا ”عوامی نظام“ کی نوع کے لیے العارابی اور دیگر حکم نے ”مدینۂ جماعیہ“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ فارابی آراء اهل المدينة الفاضلة، طبع Dieterici، لاٹن ۱۸۹۵ء ص ۶۲: E.I.J Rosenthal: Political thought in: E.I.J Rosenthal: medieval Islam، کیمبرج ۱۹۳۸ء، ص ۱۳۶، ۱۴۸، ۱۵۸، ۱۶۸، ۱۷۸، ۱۸۸، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۱۸، ۲۲۸، ۲۳۸، ۲۴۸، ۲۵۸، ۲۶۸، ۲۷۸، ۲۸۸، ۲۹۸، ۳۰۸، ۳۱۸، ۳۲۸، ۳۳۸، ۳۴۸، ۳۵۸، ۳۶۸، ۳۷۸، ۳۸۸، ۳۹۸، ۴۰۸، ۴۱۸، ۴۲۸، ۴۳۸، ۴۴۸، ۴۵۸، ۴۶۸، ۴۷۸، ۴۸۸، ۴۹۸، ۵۰۸، ۵۱۸، ۵۲۸، ۵۳۸، ۵۴۸، ۵۵۸، ۵۶۸، ۵۷۸، ۵۸۸، ۵۹۸، ۶۰۸، ۶۱۸، ۶۲۸، ۶۳۸، ۶۴۸، ۶۵۸، ۶۶۸، ۶۷۸، ۶۸۸، ۶۹۸، ۷۰۸، ۷۱۸، ۷۲۸، ۷۳۸، ۷۴۸، ۷۵۸، ۷۶۸، ۷۷۸، ۷۸۸، ۷۹۸، ۸۰۸، ۸۱۸، ۸۲۸، ۸۳۸، ۸۴۸، ۸۵۸، ۸۶۸، ۸۷۸، ۸۸۸، ۸۹۸، ۹۰۸، ۹۱۸، ۹۲۸، ۹۳۸، ۹۴۸، ۹۵۸، ۹۶۸، ۹۷۸، ۹۸۸، ۹۹۸، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱۔

جمہور: ع۔ جمہر (ج م ہ) سے ہے۔ لسان میں ہے۔ الرمل الكثير المتراکم الواسع وكل شئ معقله، او الارض المشرقة علی ماحولها = اپنے ماحول سے بلند زمین۔ جمہور الناس جملہم۔ جماہیر القوم اشرافہم۔ جمہر القوم اذا جمعتہم۔ اسی مفہوم سے جمہوری ایک سد (شراب) کا نام بھی ہے، اس لیے کہ لسان کے مطابق جمہور الناس يستعملونه ای اکثرہ، الْجَمَّهْرَةُ = المعتمد۔ فرہنگ انسداد راج میں ہے: ریگ تودہ بلند، وگروہ بزرگ از مردم، و اکثر ہر چیزے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کا مفہوم لوگوں کی اکثریت بھی ہے۔ فقہ کی کتابوں میں بھی یہ سے اسی مفہوم میں آیا ہے۔ چنانچہ جمہور علما سے مراد۔ علما کی اکثریت ہے۔ اجماع اس سے مختلف ہے۔ اجماع میں اتفاق رائے کا مفہوم پایا جاتا ہے (دیکھیے کشاف الاصطلاحات الفنون) اجماع کے معنی وہ کثرت رائے بھی ہے جو اتفاق رائے کا درجہ حاصل نہ کرے چنانچہ الماوردی امامت کی بحث میں کہتے ہیں:

”..... قَالَتْ طَائِفَةٌ لَا تَعْتَدُ إِلَّا بِجَمْعِهِمْ أَهْلَ الْعَقْدِ وَالْعِلِّ مِنْ كُلِّ بَلَدٍ لِيَكُونَ الرِّضَاءُ بِهِ عَامًا وَالتَّسْلِيمُ لِإِمَامِيَّتِهِ اِحْتِمَاحًا (الاحكام السلطانية، مصر ۱۹۶۶ء، ص ۶)۔ الماوردی کے قول کے مطابق اسلامی ریاست کے رئیس کے لیے اہل الحل والعقد کا اتفاق رائے (یا اکثریت بمنزلہ اتفاق رائے) ضروری ہے مگر اسلامی ریاست کو قدیم ادب میں جمہوریت

حکومت کی نئی ہوئی ہے۔ البتہ نہر جن غریبی کی تعمیر فیروز شاہ تغلق نے ۱۳۵۷/۱۳۵۸ء میں شروع کی تھی تاکہ موسم برسات کا پانی حصار اور ہائسی [رگ بان] میں پہنچایا جا سکے۔ ۱۳۶۸/۱۳۶۹ء میں اکبر کے حکم سے اس کی دوبارہ کھدائی ہوئی اور جیسا کہ کرنال اور سفیدوں وغیرہ میں اس زمانے کے بنے ہوئے پلوں سے پتا چلتا ہے یہ ایک دوامی نہر تھی۔ تعمیر کی سند سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے۔ ۱۶۱۶/۱۶۱۷ء میں علی مردان خان نے اسے اور آگے بڑھایا اور اس کی مرمت اور اصلاح بھی کی۔ نہروں کے بارے میں دیکھیے History of Hatten and description of government canals in the punjab لاہور بدون تاریخ (لیزرگ بہ نہر)۔

فوربس Forbes (۱۷۸۵ء) اور الٹارہویں صدی کے دیگر مصنفین کے ہاں ”جو جمنا مسجد“ کا ذکر آیا ہے وہ شاید جامع (عام طور جمنا، جمنا (جمعہ) مسجد کی بدلی ہوئی صورت ہے۔

(J. BURTON-PAGE)

* جمہور: رگ بہ جمہوریت۔

جمہوریت: جمہوریت کی اصطلاح پر بحث سے پہلے جمہور کے قدیم مفہوم اور اسلامی ریاست اور جمہوریت میں مماثلت و عدم مماثلت کی بحث لازمی ہے (ترکی میں جمہوریت djumhuriyyet، جمہوری حکومت، نیز نظریہ حکومت جمہور)۔ یہ اصطلاح الٹارہویں صدی میں ترکی میں عربی لفظ جمہور سے وضع کی گئی، جس کے معنی ہیں آدمیوں کا مجموعہ، مجمع عام یا عام طور پر سارے لوگ۔ یہ اصطلاح پہلی مرتبہ پہلی فرانسیسی جمہوریہ کے بارے میں استعمال ہوئی۔ کلاسیکی عربی میں، مثلاً علم السیاست سے متعلق کتابوں کے عربی ترجموں اور مباحث میں، یونانی res publica اور لاطینی res publica یعنی یونانی نظام حکومت یا ہیئت عامہ کا مترادف عموماً لفظ

’سی نے نہیں کہا۔

اسلامی ریاست کے لیے علم فقہ اور علم سیاست کے کتابوں میں دو الفاظ خاص طور سے استعمال ہوتے ہیں۔ ایک امامت دوسرا خلافت۔ اگرچہ الماوردی نے ان دونوں اصطلاحوں کو باہم ملا دیا ہے۔ مبادیہ موضوعۃ للحلۃ النبویۃ و حراسۃ الدین و ماسۃ الدنیا (الاحکام السلطانیۃ، مصر ۱۹۶۶ء، ص ۱)۔ اس لحاظ سے اسلامی ریاست بھی اصولاً جمہور کی حکومت ہے۔

مسلمانوں کے ادب میں جمہوریت کا جدید معرہ تصور اس سے کئی اعتبار سے مختلف بھی ہے۔ جمہوریت کی اصطلاح مغربی افکار و علوم کی انتساب کے بعد عام ہوئی اور اس سلسلے میں اسلامی ریاست کے جمہوری غیر جمہوری ہونے کی بحث بھی پیدا ہوئی۔ یہ سوال اٹھایا گیا کہ اسلامی ریاست کو مغربی طرز کی جمہوریت کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور نہ بھی کہ خلفائے راشدین کی حکومت (جدید معہوم کے مطابق) کس حد تک جمہوری تھی یا نہ تھی؟ بہت سے نئے مصنفین نے اس طرز حکومت کو جمہوری قرار دیا ہے (دیکھیے شبلی: الفاروق، ۲: ۲۵۷؛ ابوالکلام آزاد: مسئلۃ خلافت، ص ۴۴)، لیکن بعض علما اسے جمہوریت کہنا پسند نہیں کرتے، کیونکہ اس میں مغربی جمہوریت کے وہ تصورات بھی شامل ہو سکتے ہیں جنہیں اسلامی تصور سے مطابقت نہیں۔ زیادہ قطعی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی تصور ریاست بعض امور میں جدید جمہوری نظریے سے مماثل رکھتا ہے اور بعض میں اس سے مختلف ہے۔ اگر جمہوریت سے مراد شورایت ہے تو اہل سنت کے نظریہ ریاست میں اس اصول کو سنگ بنیاد کی حیثیت حاصل ہے (اگرچہ شیعہ عقیدے کی رو سے امامت شوری سے نہیں نص سے قائم ہوتی ہے، اور اس کے لیے انتخاب کا سوال پیدا نہیں ہوتا) تاہم جمہور اہل سنت کے

نزدیک اہل العقد و العمل کی اکثریت کی رضا (رائے) امامت (خلافت لبوت) کے لیے ضروری ہے۔ خلافت راشدہ میں شوری کا عمل ایک سے زیادہ طریقوں سے ہوا۔ اسلامی ریاست کے پہلے رئیس حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم بھی جو براہ راست خدا سے تعالیٰ کی طرف سے مامور کیے گئے تھے اور ان کی امت نے ”سمع و طاعت“ کا عملی ثبوت دیا۔ حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب مجمع عام میں ہوا۔ حضرت عمرؓ ہر چند کہ حضرت ابوبکرؓ کے نامزد کردہ تھے لیکن ان کی ناسزدگی کی رضامندی مجمع عام سے لے لی گئی تھی (الطبری، مطبوعہ مصر، ۲: ۶۱۸)۔ حضرت عثمانؓ چھ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مجلس شوریٰ اور استصواب سے منتخب ہوئے، اور حضرت علیؓ مقامی لوگوں کی اکثریت کی مرضی سے منتخب ہوئے۔ خلافت راشدہ کے دور میں اہل العمل والعقد کی جماعت بھی مجلس شوریٰ کی قائم مقام تھی اور عموماً اہم مسائل شوریٰ ہی سے طے کیے جاتے تھے۔ خلافت راشدہ نے ریاست کا جو تصور اپنے عمل سے قائم کیا اس میں جمہوریت کی ایک صفت (شورائیت) لازماً موجود تھی اور وہ دراصل قرآن مجید کے اس حکم کے تحت تھی: **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** ۴۲ [الشوری]: ۳۸۔

لیکن مغربی جمہوریت صرف شورائیت نہیں، اس کے جدید تصورات ایک سے زیادہ اور پیچ در پیچ ہیں۔ انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا کے مقالہ نگار کے نزدیک Democracy (جس کا جدید اردو، عربی اور ترکی ادب میں ترجمہ جمہوریت کیا جاتا ہے) ”ایک ایسی طرز حکومت کا نام ہے جسے اپنے ہی لوگ چلا رہے ہوں اور جدید تر عمل کی رو سے، آزاد انتخابی اور نمائندہ اداروں کے انتظام میں ہو اور اس کی ہیئت حاکمہ قوم کے سامنے جواب دہ ہو“۔ اس کے علاوہ، ”یہ ایک اسلوب حیات بھی ہے جس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ تمام افراد

مگر ترجیح اسلامی علم سیاست کی اپنی اصطلاح ہی کو ہے اور زیادہ معین طور پر مطلب ادا کرے وقت اسلامی طرز حکومت کے لیے امامت اور خلافت کے الفاظ زیادہ صحیح ہیں (یا زیادہ سے زیادہ اسلامی شورائیت) جو اسلامی جمہوریت اور مغربی جمہوریت دونوں کی حان ہے۔

اسلامی ریاست جہاں مغربی جمہوریت کے بعض پہلوؤں سے مماثلت رکھتی ہے وہاں وہ جمہوریت سے کئی لحاظ سے مختلف بھی ہے، اور اپنا مخصوص مزاج اور اپنی مخصوص شعوریات کی حامل ہے جس پر اسلام کے باقی احکام کی طرح اعتدال، وسط پسندی اور استزاج عناصر کی صفات موجود ہیں اور کہا جا سکتا ہے کہ انسانی تمدنی ضرورتوں کے لحاظ سے نہ تصور افراط و تفریط سے پاک ہونے کی وجہ سے ہی نوع انسان کے مصالح کی بہتر کفالت کر سکتا ہے۔

مندرجہ ذیل امور خاص توحہ کے لائق ہیں :

(۱) اسلامی ریاست، نیابت الہی ہے وہ ایک طرف زمیں پر خدا کی نیابت کرتی ہے تو دوسری طرف خدا کے بندوں کی (کہ وہ بھی ایک لحاظ سے دائرہ نیابت کے اندر ہیں)۔

(۲) اسلامی ریاست کا دستور اساسی وحی الہی پر مبنی ہے، چنانچہ بنیادی قوانین قرآن و سنت لے مہا کر دیے ہیں۔ اس لحاظ سے بنیادی قوانین کی حد تک یہ حکومت قانون سازی نہیں کر سکتی البتہ ان معاملات میں جن میں قرآن و سنت خاموش ہیں اور معاملہ محض کاروباری اور تمدنی ہے ہیئت حاکمہ (یا امیر یا امام) یا شوری قیاس و اجماع کے درمیان قانون بنا سکتی ہے۔

(۳) اسلامی ریاست میں شوری کے طریقے حالات کے تحت مختلف ہو سکتے ہیں جیسا کہ خلافت راشدہ کے تجربوں سے معلوم ہوا (اس کے لیے دیکھیے الماوردی: الاحکام السلطانیة، بحوالہ سابق)۔

برابر ہیں اور ہر فرد کو زندہ رہنے کا یکساں حق حاصل ہے۔ اسی طرح ہر فرد کی آزادی (یہاں تک کہ فکر و اظہار کی آزادی بھی) مسلم ہو۔ اپنی زندگی کو خوشگوار بنانے میں ہر شخص آزاد ہو، لیکن ان عقیدوں کے پس منظر میں اور ان کے نتیجے میں صدہا تصورات ایسے بھی ہیں جو اسلام کے بنیادی اصولوں کے خلاف جاتے ہیں۔ انقلاب فراس مساوات، اخوت اور آزادی کے نعروں پر برپا ہوا تھا، اور نہ بین اصول جمہوریت کے بنیادی ستون قرار دیے گئے، مگر آگے عمل میں ان تینوں اصطلاحوں کے معنی کبھی گھٹتے گئے کبھی بڑھتے گئے اور ان کا مفہوم بھی بتدریج پکڑتا اور بدلتا گیا۔ بہر حال مغربی جمہوری تجربوں میں کم از کم نظری طور پر چند بابیں مشترک ہیں : (۱) شورائیت بذریعہ انتخاب، (۲) شورائیت بذریعہ منتخب ہیئت حاکمہ، (۳) قوم کے سامنے جواب دہی، (۴) انسانی مساوات، (۵) آزادی، (۶) اکثریت کا حق فیصلہ؛ (۷) صدر یا اولی الامر کی معزولی بصورت عدم اعتماد۔ ان سب اصولوں کے تجربے اور ان کی جزئیات (مثلاً طریق انتخاب، ہیئت حاکمہ کی مدت کار وغیرہ) مختلف ملکوں میں مختلف ہیں اور عمل میں جمہوریت کا کوئی ایک اسلوب معین نہیں کیا جا سکتا۔ بعض میں جمہوریت اور بادشاہ کا امتزاج ہے، مثلاً برطانیہ میں اور کچھ اور شکلیں دوسرے ملکوں میں بھی ہیں۔

اسلامی ریاست مغربی جمہوریت کے کسی معین اسلوب کے مطابق نہیں، اسی لیے بعض علما اسے جمہوریت کہنا مناسب خیال نہیں کرتے اگرچہ اس ریاست میں جمہوریت کے چند اوصاف پائے جاتے ہیں۔ اسلامی تصورات کو مغربی اصطلاحوں میں ادا کرنے میں جو خطرات مضمحل ہیں وہ اس معاملے میں بھی ہیں۔ تاہم سہولت اظہار کے لیے جمہوریت کے لفظ کو بھی گوارا کر لیا جاتا ہے،

نے قضاہ پر کتابیں لکھیں۔ ان کے علاوہ الجہشپاری،
 ہلال الصابی اور الصیرفی نے وزرا پر۔ الکندی نے ولایت
 پر اور قاضی ابویوسف، ابن سلام اور قدامہ بن جعفر نے
 مالیات پر، ان کے علاوہ امام غزالیؒ، ابن خلدونؒ،
 شاہ ولی اللہؒ اور علامہ دوانیؒ (مصنف اخلاق جلالی)
 اور انقلشندی (مصنف صبح الاعشی) اور الماوردی نے
 بھی ان موضوعات پر لکھا ہے (بیزرگ بہ خلافت،
 امامت، امام، امیر، اہل الحل والعقد)۔ خلافت راشدہ
 کے بعد مسلمانوں میں جو نظام حکومت قائم ہوا اس
 میں موروثی شخصی حکومت کی صورت پیدا ہو گئی اور
 شورائے کم سے کم رہ گئی۔ لیکن یہ حکومتیں
 پھر بھی شرعی قوانین کے نفاذ کی ذمہ دار تھیں اور
 معاشرے، علما و فہما اور عامۃ المسلمین کی رائے عامہ
 کے زیر اثر یہ حکومتیں اس ذمہ داری کی (کبھی زیادہ
 کبھی کم) تکمیل کرتی رہیں۔ چنانچہ اپنی ساری
 کونہیوں کے باوجود شرعی قوانین کا نفاذ ہوتا رہا
 اور علما و فہما نے نہ صورت حال اس لیے گوارا کی کہ
 اس کو انتشار کے منے سے بچایا جا سکے۔ بعد
 میں جو بیرونی اقوام اسلام قبول کرتی گئیں وہ اپنا
 مزاج اپنے ساتھ لائیں چنانچہ وقتاً فوقتاً نئی اقوام مسلط
 ہوتی رہیں، جس کی وجہ سے طرز حکومت بھی متاثر
 ہو جاتا رہا۔ اگرچہ کئی صدیوں تک اسلام کے مرکزی
 تصور خلافت کا احترام ہوتا رہا اور عملی طور
 سے نہ سہی نظری لحاظ سے اسلامی مرکزی ریاست
 مسلم اقوام کے وفاق کی صورت میں موحود رہی مگر
 اسے جمہوریت یا شورائیت میں سے کسی لفظ سے یاد
 نہیں کیا جا سکتا۔ یہ زیادہ سے زیادہ شخصی موروثی
 حکومتیں تھیں جن میں شرع کا قانون چلتا رہا [مزید
 آرا کے لیے دیکھیے Rosenthal *Political thought in
 medieval Islam*، کیمبرج ۱۹۶۰ء]۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ فقہائے اہل سنت کے
 نزدیک اسلامی نظام حکومت میں مملکت کا امیر

(۴) اسلامی ریاست میں امام یا امیر مستقل ہوتا
 ہے، لیکن اصولاً مستقل اس لیے نہیں کہ اسے شرعی
 اسباب کی بنا پر عدم اعتماد کی وجہ سے معزول بھی کیا
 جاسکتا ہے۔

(۵) اسلامی ریاست میں امام اہل العقد و الحل
 کی رائے پر عمل کرنا ہے لیکن امام ان کی رائے کو
 مسترد کرنے کا بھی حق رکھتا ہے اور اس بارے
 میں اسے حق فائق حاصل ہے۔

(۶) مندرجہ بالا اصول کی وجہ سے، امام کے
 لیے اکثریت کے فیصلے کا پابند ہونا ضروری نہیں لیکن
 امام اکثریت کے فیصلے کو شرعی حواز کے بغیر مسترد
 نہیں کر سکتا۔ اسے دلائل ضرور دینے پڑتے ہیں۔

(۷) اسلامی ریاست مساوات کے سلسلے میں
 کامل نمونہ ہے۔ مغربی تصور مساوات کے مقابلے میں
 اربع، اکمل اور معقول تر ہے۔

(۸) اسلامی ریاست میں شرع کے تابع آزادی رائے
 اور آزادی عمل کا اصول موجود ہے، لیکن یہ آزادی
 سادی عقائد اسلامی کے خلاف استعمال نہیں کی
 جاسکتی۔

(۹) اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو شہریت
 کے حقوق حاصل ہیں، بشرطیکہ وہ اسلامی ریاست کے
 سیادی تقاضوں سے متفق ہو کر شہری حد تک ان کی
 تکمیل میں متفق و متحد ہوں۔ (اس کی تفصیل کے
 لیے دیکھیے سید ابوالاعلیٰ مودودی: اسلامی ریاست،
 سد قطب شہید: اسلام کا نظام عدل، اردو ترجمہ:
 اسلامک پبلی کیشنز لاہور؛ حسن ابراہیم حسن و علی
 ابراہیم حسن: النظام الاسلامی، (اردو ترجمہ از محب اللہ
 لدوی) ۱۹۵۲ء۔

قدیم فقہاء و مصنفین میں سے جن بزرگوں نے
 اسلامی سیاست کو موضوع خاص بنایا ہے ان میں
 سے چند نمایاں لوگوں کے نام یہ ہیں: الکندی
 (۸۵۳/۸۴۹ء) اور ابن حجر العسقلانی (۸۵۳/۸۴۹ء)

غیر موروثی منتخب سدہ حکمران ہونا چاہیے جو خود قانون شرع کا متبع ہو اور قانون سے بالا نہ ہو [رک نہ حلینہ]۔ اس اساسی حکم کے مطابق ایسویں اور بیسویں صدی کے بعض مصنفوں نے [خصوصاً ترکی میں] اسلامی نظریہ خلافت کو ”جمہوریت“ قرار دیا ہے (مثلاً لاسی کمال، در حریت، ۱۴ ستمبر ۱۸۶۸ء، جسے شریف ماردم *The genesis of Serif Mardim* Young Ottoman political thought، پرنسٹن ۱۹۶۲ء، ص ۲۹۶ تا ۲۹۷ نے نقل کیا ہے) آغا اوغلو احمد: حلال و ملی حاکمیت، انقرہ ۱۳۳۹ھ ص ۲۲ بعد؛ رشد رضا: الخلافة، قاہرہ ۱۳۴۱ھ، ص ۵، ترجمہ در *The ideas of Arab*، H. Z. Nuseibeh، Cornell، ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۵)۔ دیگر مصنفین، شاید اس لفظ کے استعمال کے زمانہ حال کے مفہوم (یا تغیر معنی) سے متاثر ہو کر، اس سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں اور انہوں نے خلافت راشدہ کو بھی جمہوریت ہی کی ایک شکل قرار دیا ہے۔

[نرمعیر پاک و ہند میں جدید زمانے کے مفکرین میں علامہ اقبال نے مغربی تصور جمہوریت کی بڑی مذمت کی ہے۔ اور اپنے تصور مرد مومن اور نائب حق کے تحت اس مغربی نظریے پر جرح کی ہے۔ علامہ اقبال نے مذمت کے دو اسباب گنائے ہیں: ایک تو یہ کہ مغربی جمہوریت اکثریت کے فیصلے کو قول فیصل مانتی ہے اور ضروری نہیں کہ اکثریت کا فیصلہ ہر حال میں برحق ہو۔ اس کے برعکس اسلام میں اکثریت نہیں بلکہ نص کا فیصلہ قطعی ہے۔ اکثریت کا جو فیصلہ قرآن و سنت کے تابع نہ ہو مسترد ہو سکتا ہے اور امام بھی اسے مسترد کر سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ اس میں امام (= نائب حق) کا تصور نہیں۔ مغربی جمہوریت کا صدر یا رئیس کہیں بالکل بے اختیار ہے اور کہیں اکثریت کے اصول کے تابع ہے اور

اکثریت کے غلط فیصلوں کی تسمیح نہیں کر سکتا۔ مغربی جمہوریت میں اکثریت کے فیصلے عموماً حد تک ہوتے ہیں ان کا عقلی ہونا ضروری نہیں۔ نفسیات احسان کی رو سے هجوم یا جماعت ہنگامی اشتعال کا شکار ہو جاتی ہے، لہذا اس کے فیصلے غیر عقلی ہو سکتے ہیں اس کے برعکس اسلام میں شوری کے فیصلوں کی توقع کمزوری کو امام کے حق فائق سے رفع کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ کے مد نظر مغربی جمہوریت کے بعض فاسد نتائج بھی تھے، جن میں سے ایک یہ ہے کہ مغربی جمہوریت میں نابغہ اور لائق اشخاص کے لیے کوئی ترجیح نہیں، جس کی وجہ سے اعلیٰ دہائی جوہر ضائع ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ مغربی جمہوریت محض عقلی بنیادوں پر قانون سازی کر سکتی ہے اور الہامی اساس کی سکر ہوتی ہے (دیکھئے: یوسف حسن حان: روح اقبال؛ سید عبداللہ: مقامات اقبال (مضمون اقبال کا سیاسی تفکر))۔

رہنک Republic کے مخصوص اصطلاحی مفہوم کا، جس میں کسی مملکت کے رئیس کو یہ مرتبہ اس طرح حاصل ہونا ہے کہ ایک معروف متعین حلقہ انتحاب معرہ قانونی طریقے کے مطابق اسے انتخاب کرنا ہے، ٹھیک ٹھیک ہم معنی لفظ مسلمانوں کے قدیم اور متعارف آئین میں بظاہر موجود نہیں ہے۔ ایسی حکومتیں پائی ضرور جاتی تھیں اور یورپ میں مسلمانوں کو راجہ Ragusa، وینس اور دیگر اطالوی شہری ریاستوں کی شکل میں ایسی جمہوریتوں سے واسطہ پڑا رہا ہے مگر عربی میں ان کے لیے بظاہر کوئی خاص اصطلاح استعمال نہیں کی گئی۔ القلقشنندی، حکومت جنوا Genoa کا ذکر کرتے ہوئے اسے جماعۃ متفاوۃ المراتب، کہتا ہے اور ہندوئیہ یا وینس کے ذکر میں وہ صرف لفظ دوچے Doge لکھتا ہے (صبح الاعشی، ۸: ۴۶ تا ۴۸)۔ ترکی میں ان کے لیے لفظ ”جمہور“ استعمال ہوا ہے۔ ممکن ہے کہ باب عالی کے ترجمانوں

”بت“ کے اضافے سے بنایا گیا ہے، [غالباً] ترکی میں گھڑا گیا، جسے اور بہت سے جدید الفاظ بھی وہیں بنائے گئے، کیونکہ یہی پہلی اسلامی سلطنت بھی جس کی نئی دنیا کے حیاذات، آئین اور مسائل کے ساتھ سب سے پہلے مد بھیز ہوئی اور اسے ان تصورات کے اظہار کے لیے نئی اصطلاحات بنانی پڑیں۔ ابتدا میں اس کا مفہوم تھا ایک نظریہ یا طرز حکومت، اور اس سے مراد جمہور کی حکومت نہیں بلکہ جمہوری طرز حکومت مراد ہونا تھا۔ جمہور کی حکومت کے لیے اس وقت تک محض لفظ جمہور استعمال کیا جاتا تھا (مثال کے طور پر دیکھئے عاطف آمدی کی ۱۷۹۸ء کی یادداشت، در جود: تاریخ، نار دوم، ۶: ۳۹۵، جہاں اس نے مساوات اور جمہوریت کا ذکر کیا ہے۔ نیز ۱۷۹۹ء کی تحریریں متعلقہ ”جمہوریت ہف جزائر“ (جرالر سبع مجتمعة جمہوری) طبع آئی۔ ایچ۔ اوزون چارشیلی، در لٹن Bulletten، ۱، ۱۹۳۷: ۶۳۳؛ جمہوریت و جہیلہ اجتماع، مراسلات حالہ افندی جو پیرس سے بھیجے گئے، در E. Z. Karal، حالہ افندی پاریس نیوک پلچہ لئی (۱۸۰۲ء تا ۱۸۰۶ء)، استانبول ۱۹۸۰ء، ص ۳۵؛ قب عاصم: تاریخ، ۱: ۶۱ تا ۶۲، ۸ تا ۹، اور Botta: Storia d'Italia، قاہرہ ۱۲۳۹ھ/۱۸۳۳ء، پار دوم، در استانبول ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء، مواضع کثیرہ۔ شیخ رفاعہ رافعی الطھطاوی (م ۱۲۹۰ء) (تخلیص الابریز الی تخلیص باریز، جس کا دوسرا نام الایوان النفیس بایوان پاریس بھی ہے، بولای ۱۸۳۳ء، باب ۵؛ قاہرہ ۱۹۵۸ء، ص ۲۵۲ تا ۲۵۳) جمہوریت کو دونوں معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ ترکی سے یہ اصطلاح عرب، ایران، ہندوستان اور دیگر ممالک میں پہنچی اور جدید سیاسی ادب میں، جو مغربی آزادی اور دستوری تصورات سے پیدا ہوا تھا، استعمال کی جانے لگی۔ اسیوں صدی عیسوی میں جمہوریت اور جمہور کی حکومت (democracy) کو ابھی تک عام طور پر مترادف اصطلاحات خیال کیا جاتا

نے سرکاری استعمال کے لیے اسے لاطینی res publica کے مماثل قرار دیا ہو؛ چنانچہ ”وسدیک جمہورو“ Republic of Venice کا رسمی ترجمہ ہونا تھا۔ باوجود اس کے لفظ جمہوریتہ republic کے معنی میں ساد و نادر ہی استعمال ہوتا تھا۔ وینس کے ساتھ مراسلات میں اور اس سے متعلق معاملات کی گفتگو کرتے وقت ترک ریپبلک کی جگہ دوجے Doge (وسدک ووزو) یا Signoria (وسدک پیلری) استعمال کرنا زیادہ پسند کرتے تھے۔

انقلاب فرانس کے بعد لفظ جمہور کو ایک نئی ہندئی نصیب ہوئی جب کہ ترکوں نے اسے فراسیسی ری پبلک اور دیگر ری پبلکوں کے لیے، جس میں سے بعض ترکی کی سرحدوں سے متصل فرانس کے نمونے پر بنائی گئی تھیں، استعمال کرنا شروع کیا۔ مصر میں بعض مترجمین نے، جو جنرل بونا پارٹ کے حملہ آور لشکر کے ساتھ وابستہ تھے، ری پبلک کا ہم معنی لفظ تلاش کرتے ہوئے، لفظ ”مشیحہ“ پسند کیا (قب ’Dictionnaire abrégé français-arabe: J F Ruph، پیرس ۱۰ (۱۸۰۲): ۱۸۵)۔ اس اصطلاح کو بعد کے بعض عربی لغت نویسوں نے بھی استعمال کیا ہے، اور فراسیسی ری پبلک کے لیے حیدر الشہابی نے بھی لفظ استعمال کیا ہے (م ۱۸۳۵ء: لسان و عہد الأمراء الشہابی، بیروت ۱۹۳۳ء، ۲: ۲۱۸ تا ۲۱۹ وغیرہ)، نیز دیگر مصنفین نے بھی۔ لیکن آگے چل کر رواج عام نے اس کی تائید نہیں کی۔ مصر میں مصنف فرانس کے وثائق، جیسا کہ خود حیدر (۲: ۲۲۲ تا ۲۲۳) اور نقولا الترق (نقل در کتاب مذکور، ص ۲۱۳ حاشیہ ۱) اور الجبرتی (عجائب، ۳: ۵ وغیرہ؛ منظر التقدیس، قاہرہ بلا تاریخ، ۱: ۳۷) نے نقل کیے ہیں، ترکی اصطلاح جمہور کو ترجیح دیتے ہیں اور ”الجمہور الفرئساوی“ کے الفاظ لکھتے ہیں۔

جدید لفظ جمہوریتہ جو صرف لفظ جمہور پر

تھا اور دونوں کے لیے اکثر ایک ہی طرح کے الفاظ استعمال کیے جاتے تھے۔ انیسویں صدی عیسوی میں جو کتب لغات انگریزی یا فرانسیسی سے عربی، ترکی وغیرہ میں لکھی گئیں ان میں ڈیموکریسی democracy اور ریپبلک republic کے مفہوم ادا کرنے کی صورتوں کی نشاندہی معلومات میں اضافے کا باعث ہوئی۔ Boethor (۱۸۲۸ء) ان دونوں لفظوں کا ترجمہ ”فیام الجُمُور بالعَلم“ اور ”جُمُور“ یا شَیخہ کرنا ہے، حنجر (۱۸۴۰ء) ”حکومت الجُمُور الناس“ [کدا] اور ”جُمُور“ لکھتا ہے؛ Redhouse (۱۸۶۰ء) democracy کا ترجمہ جُمُور یا جمہوریت اصولی، Republic کا جُمُور اور Republicanism کا جمہوریت کرنا ہے۔ Zenker (۱۸۶۶ء) اور سامی فراشہری Sami Frasheri (۱۸۸۳ء) پہلے ہی جمہوریت کو Republic کا مرادف قرار دے چکے ہیں۔ اردو میں ایک ہی لفظ خفیف سے تغیر کے ساتھ، ڈیموکریسی (جمہوری طرز حکومت) اور جمہوری حکومت (جمہوریہ) دونوں کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔

انیسویں صدی کے مسلمان اہل فکر کی تحریروں میں خالص معربی جمہوری افکار شاذ و نادر ہی ملتے ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ مجدد پسند بھی بظاہر بہ نسب جمہوریت کے دستوری بادشاہت ہی کو پیش نظر رکھ رہے ہیں، بلکہ جہاں کہیں جمہوری یا جمہوریہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں وہاں بھی بیشتر جمہور کے نمائندوں کی حکومت کا تصور موجود ہے جمہور کی حکومت کا نہیں (مثال کے طور پر دیکھیے علی سعاوی (۱۸۷۶ء) کی لفظ جمہور کے صحیح مفہوم کی تشریحات Ali Suavi . M. C. Kuntay، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۹۵، ترجمہ در S Mardin کتاب مذکور، ص ۳۸۲ تا ۳۸۳، میں نقل کی گئی ہیں۔ غالباً لبنان کے کسان باغیوں سے متعلق، جن کا سردار طنبیوس شاہین تھا، اس لفظ کو الہیں معنوں میں استعمال کیا گیا

ہے؛ دیکھیے یوسف ابراہیم یزکک: ثُورۃ و ثُتۃ فی سُنار. دمشق ۱۹۳۸ء، ص ۸۷، انگریزی ترجمہ از MH Kerr Leabnon in the last years of feudalism، بیروت ۱۹۵۹ء، ص ۱۵۳؛ قَب زَلیف الخُوری: الفکر العربی الحدیث، بیروت ۱۹۴۳ء، ص ۹۴، لیکن بیسویں صدی میں خالص جمہوریت سرعت کے ساتھ نشو و نما پائے لگی۔ پہلی جمہوری حکومتیں روسی سلطنت کے مسم علاموں میں قائم ہوئیں اور اس وقت ہوئیں جب کہ ۱۹۱۷ء کے انقلابات کے بعد مرکز کا دباؤ وقتی طور پر ڈھبلا پڑ گیا اور اس کی وجہ سے درمیانی وقفے میں مقدس حکومت کے تجربے کا موقع مل گیا۔ مئی ۱۹۱۸ء میں جب وفاق ماوراء قفقاز (Transcaucasian Federation) جو ٹھوڑے ہی دن رہنے پایا، ٹوٹ گیا تو اس کی متحدہ مجلس کے آذربائیجانی ارکان نے مسلم نیشنل کانفرس سے مل کر آذربائیجان کے ایک خود مختار جمہوریہ ہونے کا اعلان کر دیا، اور یہی زمانہ جدید کی سب سے پہلی مسلم جمہوریت تھی جو قائم ہوئی۔ اپریل ۱۹۲۰ء میں اسے سرخ فوج نے فتح کر لیا اور ایک سوویت جمہوریت کا قیام عمل میں آیا۔ بشکرون (Bashkirs) اور روسی سلطنت کی دیگر ترکی اقوام نے بھی اسی نمونے کی پیروی کی اور ہر ایک نے اپنی اپنی مستقل قومی جمہوریتیں قائم کر لیں۔ اشتراکیوں (Communists) نے جب انہیں اپنے قبضے میں کر لیا تو ان میں نیا نظام قائم کر کے انہیں کسی نہ کسی شکل میں U.S.S.R [متحدہ ریاستہائے شورالہ روس] میں مدغم کر لیا۔

روسی سلطنت کے باہر سب سے پہلی مسلمہ جمہوریت بظاہر طرابلس میں قائم ہوئی، جس کا اعلان نومبر ۱۹۱۸ء میں سلیمان پاشا البارونی [رک پان] نے کیا (وٹائی، درغرائبہ A. K. Gha'iba: دراسات فی تاریخ افریقیۃ العربیۃ، دمشق ۱۹۶۰ء، ص ۱۰۵، بعد)، جو آگے چل کر لیبیا کی اطالوی نوآبادی میں مدغم کر لی

theocracy کی اصطلاح بھی استعمال ہوئی۔ لیکن اسے غیر معروف سمجھ کر، نیز (theocracy) مذہبی طائفے کی حکومت) سے التماس کی بنا پر اسے ترک کر دیا گیا۔ اس موقع پر اکثریت کی حکومت کا جواز اجماع کے اصول سے نکالا گیا (تعمیلات) کے لیے دیکھیے قرارداد مقاصد پاکستان، لیز Religion and : Leonard Binder Politics in Pakistan، کلیفورنیا پریس، ۱۹۶۳ء)۔ ۱۹۵۸ء کے فوجی انقلاب کے بعد، نافذ شدہ نئے آئین میں پاکستان کی حکومت کو پھر اسلامی جمہوریہ پاکستان کہا گیا۔ ۱۹۶۹ء میں اس آئین کے خلاف تحریک جمہوریت جاری ہوئی، جس کا مقصد تھا کہ پاکستان میں کامل جمہوریت (نہ کہ بنیادی ناقص جمہوریت) رائج ہو، اس موقع پر یہ بھی مطالبہ ہوا کہ یہ جمہوریت اسلام کے تابع ہو۔ اب مارشل لا ۱۹۶۹ء کا عمل دخل ہے اور اسلام کے تابع جمہوریت کا مطالبہ ہو رہا ہے، اور انتخابات کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔

افریقہ میں سوڈان ۱۹۵۶ء میں خود مختار ہوا اور جمہوریت بن گیا، تونس نے، جو پہلے سے خود مختار تھا، شاہی حکومت ختم کر کے مئی ۱۹۵۹ء میں جمہوریت کا اعلان کر دیا۔ شری اوسط کے دیگر عرب ممالک میں انقلاب پسندوں نے دو شاہی حکومتوں کا تختہ الٹ دیا اور وہاں جمہوریتیں بن گئیں؛ ایک جون ۱۹۵۳ء میں مصر میں اور دوسری جولائی ۱۹۵۸ء میں عراق میں۔ مصر اور شام نے متحد ہو کر فروری ۱۹۵۸ء میں "یونائیٹڈ عرب ری پبلک" (الجمهورية العربية المتحدة) قائم کی، جو ستمبر ۱۹۶۱ء میں ختم ہو گئی، مگر مصر نے متحدہ عرب جمہوریہ کا یہ نام اب تک قائم رکھا ہے۔ یمن میں شاہی حکومت کے خلاف ستمبر ۱۹۶۲ء میں انقلاب رونما ہوا۔ اس وقت اکثر مسلم ریاستیں جمہوریتیں ہی کہلاتی ہیں، اگرچہ اس مشترک نام کے اندر بہت سی متفرق سیاسی حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔

گئی۔ پہلی خود مختار جمہوریت جو خود مختار بھی تھی اور جمہوری بھی، ترکی جمہوریت تھی، جس کا اعلان ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو کیا گیا (اصلی تحریروں اور مساحٹوں کے لیے دیکھیے A S Gözlibüyük و S Kılı : ترک آسیا متلری، انقرہ ۱۹۵۷ء، ص ۹۵ بعد؛ K. Arburnu : ملی مجادلہ و انقلاب لرہ ایگیلی قالدولر، انقرہ ۱۹۵۷ء، ص ۳۲ بعد، قہ Debates E Smith on the Turkish constitution of 1924 در Ankara Univ. Siyasat Bilg. Fak. Derg ۱۳ (۱۹۵۸ء) : ۸۲ نا ۱۰۵)۔ شام و لبنان میں جمہوری خیالات بعض حلقوں میں پہلے سے موجود تھے اور فرانس نے انتدابی قوت (mandatory power) کی حیثیت سے حکومت کی۔ جو کہیں وہاں قائم کیں ان کا رجحان عموماً جمہوریت ہی کی طرف تھا، مگر وہاں باقاعدہ جمہوریت کہیں چند سال کے بعد حا کر بنی۔ لبنان کبریٰ کی جمہوریت کا اعلان ۲۳ مئی ۱۹۲۶ء کو اور شام کی جمہوریت کا ۲۲ مئی ۱۹۳۰ء کو کیا گیا۔

دوسری عالمی جنگ کے اختتام پر جب اسلامی دنیا میں یورپی استعماری حکومتیں ختم ہوئیں تو وہاں چند جدید جمہوریتیں قائم ہو گئیں؛ چنانچہ جمہوریت انڈونیشیا کا اعلان اگست ۱۹۴۵ء میں کیا گیا، پاکستان نے، جو ۱۹۴۷ء سے خود مختار ہو چکا تھا، نومبر ۱۹۵۳ء میں "اسلامی جمہوریت" ہونے کا اعلان کر کے جمہوریت کی ایک نئی شکل پیدا کی۔ [پاکستان میں دستور سازی کے وقت یہ بحث کئی مرتبہ آئی کہ پاکستان کے طرز حکومت کو کس نام سے یاد کیا جائے۔ اس وقت دستور ساز مجلس میں، جس میں بعض علماء بھی شریک تھے، اظہار کی سہولت اور بعض مسائلوں کی بنا پر، مجوزہ طرز حکومت کو جمہوری کہا گیا البتہ اس پر خاص زور دیا کہ حاکمیت اللہ کی ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نیابت انسانوں (مسلمانوں) کو عطا ہوئی ہے۔ ایک موقع پر

میں ہمیں زیادہ عام نہیں، لیکن ۱۹۴۸ء میں ان کی تعداد کا اندازہ ۱۸۹۸۰۰۰ کیا گیا تھا، یعنی آبادی دس فی صد۔

پارٹی کی تنظیم نیچے سے اوپر کو جاتی ہے، اور اس دیہات، مواضع اور قصبات اور شہروں کے محلوں کی شاخ (اوجاق) سے ہوتی ہے۔ ۱۹۵۰ء میں ان مقامی شاخوں کی تعداد کا اندازہ ۲۳۰۰۰ کیا گیا تھا۔ یہ تنظیم آگے لائحہ (دیہات)، ضلع (قضا) اور ولایت (صوبہ) کی شاخوں کی شکل میں اوپر چلتی ہے اور بالآخر سب سے اوپر جا کر قومی جمعیت کی شکل میں مکمل ہو جاتی ہے، جس کا صدر مقام انقرہ ہے۔ اس پارٹی کا رئیس ایک صدر عمومی (گنل باشقان Genel Başkan) ہوتا ہے۔ ۱۹۲۳ء سے ۱۹۳۸ء تک یہ عہدہ اتاترک کو حاصل تھا اور اس کے بعد سے عصمت النولو کے پاس رہا۔ ۱۹۲۷ء میں اتاترک کو ”کبھی نہ بدلنے والا“ عمومی صدر (دگشمز degışmez) بنا دیا گیا تھا، اور ان کی وفات کے بعد ۱۹۳۹ء کی مومر ملی کے اجلاس خصوصی نے ان کے اہلی صدر ہونے کا اعلان کیا۔ تاہم پارٹی نے عملی کام زیادہ تر معتمد عمومی کی ہدایات پر ہوتا ہے۔ ان معتمدین میں رجب پیکر Recep Peker (۱۹۲۳ء تا ۱۹۲۵ء اور ۱۹۳۱ء تا ۱۹۳۶ء)؛ شگری کیا Sükru Kaya (۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۸ء)؛ رفیق سیدم Refik Saydam (۱۹۳۸ء تا ۱۹۳۹ء)؛ ڈاکٹر فکری توزر Dr Fikri Tuzer (۱۹۳۸ء تا ۱۹۳۹ء)؛ مدوح شوکت اسندل Memduh Sevkett Esendal (۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۲ء)؛ نافع عطوف کانسو Nafi Atuf Kansu (۱۹۴۵ء تا ۱۹۴۷ء)؛ توفیق فکرت سلائی Tefik Fikret Sılay (۱۹۴۷ء تا ۱۹۵۰ء)؛ قاسم گولک Kasem Gülek (۱۹۵۰ء تا ۱۹۵۹ء)؛ اسمعیل رشدی آکسال İsmail Rüşdü Aksal (۱۹۵۹ء تا ۱۹۶۲ء) اور کمال ساتر Kemal Satir (۱۹۶۲ء تا —) شامل ہیں۔ مومر ملی مختلف اوقات میں طریق عمل طے کرنے اور مجلس عاملہ کے چالیں

مآخذ: متن مقالہ کے اندر دیے گئے ہیں۔ (۱) تصور حریت کے لیے رگ بہ حرثہ (۲) عام سیاسی تصور کے لیے رگ بہ سیاست (۳) نظام حکومت کی بابت رگ بہ دستور (۴) پارلیمانی حکومت کے لیے رگ بہ مجلس (۵) انقلاب اور بغاوت کی تحریکوں کے لیے رگ بہ انقلاب اور ثورہ (۶) فوجی حکومت کے لیے رگ بہ نظام عسکری (۷) سوشلزم کے لیے رگ بہ اشتراکیت (۸) احوال تاریخیہ کے لیے الگ الگ ملکوں پر مقالات دیکھیے (۹) الماوردی: الأحکام السلطانیۃ باردوم، مصر ۱۹۶۶ء (۱۰) شلی: الفاروق (۱۱) سید ابوالاعلیٰ مودودی: اسلامی ریاست، بار سوم ۱۹۶۹ء (۱۲) ابوالکلام آزاد: مسئلہ خلافت (۱۳) سید ابوالاعلیٰ مودودی: خلافت و ملوکیت، لاہور ۱۹۶۶ء (۱۴) ماردوم (۱۵) محمد رشید رضا: الحلالۃ، مصر ۱۹۳۴ء (۱۶) اسلامی جمہوریہ پاکستان کے لیے رگ نہ پاکستان ہیز دیکھیے مآخذ متن میں۔

(B I. Lewis [و ادارہ])

جمہوریت خلق فرقہ سی: (جدید ترکی زبان میں جمہوریت خلقی پارٹسی Cumhuriyat Halk Partisi) = جمہوری عوامی پارٹی، ترکی جمہوریہ میں سب سے زیادہ قدیم پارٹی جس کی تنظیم مصطفیٰ کمال (اتاترک) نے انقرہ میں ۱۱ ستمبر ۱۹۳۹ء/۱۹۲۰-۱۹۲۱ء کو کی۔ یہ ”انجمن تحفظ حقوق اناطولیا اور رومبلیا“ (الدلو ورومیلی مدافعتہ حقوق جمعیتی) کی جانشین تھی جسے کمال [اتاترک] نے ۱۹۱۹ء میں ایک سیاسی جمعیت کی حیثیت سے جنگ آزادی لڑنے کے لیے قائم کیا تھا۔ اس پارٹی کا اصلی نام ”خلق فرقہ سی“ تھا۔ ۱۰ نومبر ۱۹۲۱ء/۱۹۲۲-۱۹۲۳ء کو اس نام کو بدل کر ”جمہوریت خلقی فرقہ سی“ کر دیا گیا اور ۱۹۳۵ء کی چوتھی مومر ملی میں، جو تجدید زبان کے سلسلے میں منعقد ہوئی تھی، اس کا نام جمہوریت خلقی پارٹسی ہو گیا (CHP)۔ اس پارٹی کے ارکان کی صحیح تعداد کے بارے

ارکان چنے کے لیے اجلاس کرتی رہتی ہے۔ ۱۹۰۹ء کے درمیان موتمر کے ہندوہ باقاعدہ اجلاس منعقد ہوئے۔ جمعیت تحفظ حقوق کا ۱۹۱۹ء کا اجلاس، موشر میواس میں ہوا، عام طور سے اس پارٹی کی پہلی موتمر کہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کے خصوصی اجلاس ۱۹۳۹ء اور ۱۹۴۶ء میں بھی منعقد ہوئے۔ ۱۹۷۰ء کے دوسری موتمر کے موقع پر اناٹرک نے اپنی میرور کی تقریر (بویوک نطقی Büyük Nutuk) کی تھی۔

پارٹی کا نظام، اس بارے میں کہ آیا مرکز کو زیادہ اختیار دیے جائیں یا کم، وقتاً فوقتاً تذبذب کی حالت میں رہا ہے۔ ۱۹۲۰ء اور بعد کے برسوں میں دومی تنظیم اپنی شاخوں پر اپنے لائٹروں اور مددگار اطروں کی مدد سے کٹڑا اقتدار قائم رکھتی تھی۔ ۱۹۳۰ء میں پارٹی کے مقامی اور صوبائی عمال کو زیادہ سے زیادہ اختیارات اور ذمے داری دے دی گئی۔ مرکز کے سب سے زیادہ اقتدار کا زمانہ ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیان کا تھا، جب کہ وزیر داخلہ اپنے عہدے کے ساتھ پارٹی کا معتمد عمومی بھی تھا، اور صوبوں کے گورنر اپنے اپنے صوبوں میں پارٹی (CHP) کے صدر بھی ہوئے تھے۔ ۱۹۵۰ء سے قانون اور سیاسی مصلحت دونوں نے سجدہ یہ ہوا کہ مرکز کے اختیارات بہت کچھ کھٹ گئے، اگرچہ پارٹی کی حکمت عملی اور نظم و ضبط دومی جمعیت ہی کے ہاتھ میں رہا۔

۱۹۲۳ء سے ۱۹۴۶ء تک یہی پارٹی (CHP) مجلس ملی کبیر میں واحد سیاسی پارٹی تھی، سوا دو موقعوں کے کہ جب حزب اختلاف بنانے کی اجازت دی گئی مگر تھوڑی مدت کے بعد اسے ختم کر دیا گیا۔ حزب مخالف ”ترق پرور جمہوریت فرقہ سی“ (Republican Progressive Party) پر مشتمل تھی جو ۱۹۲۴ء میں بنائی گئی تھی اور جس کے ارکان میں ممتاز قدامت پسندوں کا ایک گروہ شامل تھا جو جمہوریت خلقی پارٹسی سے اس وقت الگ ہو گیا تھا جب اناٹرک

نے بذات خود ہدایات جاری کرنا شروع کر دیں اور شخصی اقتدار قائم کر لیا۔ اس ترق پرور پارٹی کو بھی ۱۹۲۵ء میں حکومت نے ختم کر دیا کیونکہ اس سے ملک میں قدامت پسند جذبات کے زور پکڑنے کا اندیشہ تھا۔ ۱۹۳۰ء میں حزب مخالف کی تشکیل کی دوبارہ کوشش کی گئی جب کہ اناٹرک نے اپنے بعض گہرے دوستوں کو ایک آزاد پارٹی (سرہست فرقہ) بنانے پر آمادہ کیا، مگر جب یہ پارٹی مخالف انقلاب گروہ کے لیے قوت مجتمع کرنے کا مرکز بن گئی تو اسے بھی توڑ دیا گیا۔ ان میں سے کسی پارٹی نے عام انتخابات میں مقابلہ نہیں کیا۔ جب آزاد پارٹی ناکام ہو گئی تو اناٹرک نے چند آزاد نمائندوں کو ۱۹۳۱ء اور ۱۹۳۵ء کی مجلس میں شامل کر لیا، ان کا کام تنقید کرنا تھا اور یہ پارٹی کی تنظیم سے آزاد تھے، مگر انہیں اس کی اجازت نہ تھی کہ باقاعدہ حزب مخالف بنائیں یا جمہوریت خلقی پارٹسی کے بنیادی اصولوں کی مخالفت کریں۔ ۱۹۴۹ء تک یہ آزاد افراد محض غیر مسلم اقلیتوں کے چند نمائندوں کی شکل میں رہ گئے جو صرف اظہار مساوات کے لیے شامل کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ ۱۹۳۹ء کی پارٹی کی مونمرے فیصلہ کیا کہ اکیس ارکان کا ایک آزاد گروہ بنائے جنہیں CHP (پارٹی) کے منتخب شدہ نمائندوں کے اندر ہی سے چنا جائے۔ ساتویں مجلس نے، جو ۱۹۴۳ء میں منعقد ہوئی، آزاد گروہ کی تعداد بڑھا کر پچیس کر دی۔ اس آزاد گروہ کو ۱۹۴۶ء کے خصوصی موتمر ملی نے برخاست کر کے مخالف پارٹیاں بنانے کی اجازت دے دی۔ ۱۹۴۶ء کے عام انتخاب کے بعد CHP کے پینتیس نوجوان ارکان (اوٹوز بشلر Otuzbesler نے وزیر اعظم رجب پیکر Recep Peker کے طریق عمل کے خلاف بغاوت کر دی اگرچہ پارٹی سے علیحدگی اختیار نہ کی۔

۱۹۴۵ء میں مخالف پارٹیوں کے قائم کرنے کی پھر اجازت ہو گئی اور CHP کے چار ارکان، جلال بابار،

عدنان مندریس، رفیق کورالتن اور فواد کوہرولو نے ایک ڈیموکریٹک پارٹی [آرگ باں] کی بنا ڈالی۔ ۱۹۴۶ء میں انتخاب ہوا مگر اس وقت تک ڈیموکریٹک پارٹی کو اتنا موقع نہ مل سکا تھا کہ چند صوبوں کے سوا اپنی تنظیم مکمل کر لے، چنانچہ CHP کی زبردست اکثریت قائم رہی۔ ۱۹۵۰ء میں جا کر ڈیموکریٹک پارٹی کو اکثریت نصیب ہوئی اور اب CHP حزب مخالف بن گئی۔ ۱۹۵۴ء کے انتخابات میں CHP کی عددی طاقت گھٹ کر فقط اکس رہ گئی، لیکن ۱۹۵۷ء میں بڑھ کر ایک سو اٹھتر تک پہنچ گئی۔ جب ۱۹۶۰ء میں فوہیوں نے مہدرس کی حکومت کو نہ وبالا کر دیا تو CHP سے مقابلہ کرنے کے لیے ۱۹۶۱ء کے انتخابات میں تین مخالف پارٹیاں رونا ہوئیں۔ ان انتخابات میں CHP کو ۳۶.۷ فیصد ووٹ ملے اور اس نے چار سو پچاس افراد کی مجلس میں اپنے ایک سو نہتر رکن بھیجے، اور ایک سو پچاس ارکان کی نئی قائم کی ہوئی مجلس عمائد (Senate) میں چھتیس۔ جمہوریت خلق پارٹسی کے سربراہ عصمت انونو کو مخلوط وزارت کا صدر مقرر کیا گیا۔ CHP کے ارکان کی تعداد ۱۹۶۳ء کے انتخابات سے لے کر اب تک ذیل کی جدول سے ظاہر ہوگی :

مجلس ملی۔ دوسرا اجلاس (۱۹۶۳ء) : سب کے سب CHP۔

مجلس ملی۔ تیسرا اجلاس (۱۹۶۷ء) : سب کے سب CHP۔

مجلس ملی۔ چوتھا اجلاس (۱۹۶۱ء) : CHP دو سو نوے۔ آزاد آٹھ۔

مجلس ملی۔ پانچواں اجلاس (۱۹۶۵ء) : CHP تین سو نوے۔ آزاد نو۔

مجلس ملی۔ چھٹا اجلاس (۱۹۶۹ء) : CHP چار سو چار۔ آزاد گروہ آکس، آزاد چار۔

مجلس ملی۔ ساتواں اجلاس (۱۹۷۳ء) : CHP چار سو سولہ۔ آزاد گروہ پچیس، آزاد چار۔

مجلس ملی۔ آٹھواں اجلاس (۱۹۷۶ء) : CHP تین سو ستالیس، دیگر اڑسٹھ۔

مجلس ملی۔ نواں اجلاس (۱۹۵۰ء) : HP سڑسٹھ، دیگر چار سو بیس۔

مجلس ملی۔ دسواں اجلاس (۱۹۵۴ء) : HP اکتیس، دیگر پانچ سو دس۔

مجلس ملی۔ گیارھواں اجلاس (۱۹۵۷ء) : HP ایک سو اٹھتر، دیگر چار سو پتیس۔

مجلس ملی : بارھواں اجلاس (۱۹۶۱ء)، مجلس عام : CHP ایک سو نہتر، دیگر دو سو ستر۔

مجلس عمائد (سینٹ) : CHP چھتیس، دیگر ایک سو چودہ۔

وہ لو اصول (طوقوز عدلہ) جو جمعیتہ تحفظ حور نے اپریل ۱۹۲۳ء میں شائع کیے تھے انہیں اسی سال ستمبر میں CHP نے اپنے سب سے پہلے منصوبے کے طور پر اختیار کر لیا۔ اس پروگرام میں صاف کہہ دیا گیا تھا کہ حکومت غیر مشروط طور پر قوم کی ہے اور مجلس ملی کبیر کو تمام اختیارات دیے جاتے ہیں۔

اس کے بعد سیاسی، معاشری اور اقتصادی اصلاحات نافذ کرنے کی تجاویز تھیں۔ پھر جب اتاترک نے ترکی قوم کی فوری اور اساسی قلب ماہیت کر دینے کی تعاویر قوم کے سامنے رکھیں تو اس منصوبہ عمل کو مردہ وسعت دی گئی تاکہ ان میں وہ اصول بھی شامل ہو جائیں جو ۱۹۳۱ء میں ”چھے تیر“ (آلتی اوق) بنائے گئے تھے، یعنی جمہوریت، قومیت، غیر مذہبیت (Türklik) عوام دوستی (خلق جیلک)، حکومتی رفاہیت (Elatism) دولت جیلک اور انقلاب پسندی (انقلاب جیلک)۔

۱۹۳۸ء میں ان ”چھے تیروں“ کو آئین حکومت کی دفعہ ۲ میں داخل کر لیا گیا اور سوا ”Elatism“ اور انقلاب پسندی کے ۱۹۶۱ء کی جمہوریت دوم کے دستور میں یہ سب شامل کیے گئے۔ غیر مذہبی حکومت ان نکات میں سے ایک ہے جن پر CHP کے مقاصد میں

نوشٹ و خواند کی عملی تعلیم شامل ہے، نیز لادینی جمہوری سیاست کے اصولوں کی تعلیم، کھیلوں سے متعلق سرگرمیاں، سینما، مل کر گانا (concerts)، تقریریں اور کتب خانے بھی داخل ہیں؛ شہری اور دیہی آبادی میں میل جول اور معاشری، نفسانی تعلقات کو قوی تر بنانے کی سعی بھی ان کے کاموں میں شامل ہیں۔ ۱۹۵۰ء میں چار سو اٹھتر خلق اولری اور چار سو بیستیس خلق اوطہ لری موجود تھے۔ یہ خلق اولری جو مکمل طور پر CHP کے حصے میں تھے ۱۹۴۶ء کے بعد کئی سیاسی پارٹیوں کے زمانے میں سیاسی مناقشات میں الجھ گئے، چنانچہ ڈیموکریٹک پارٹی کی حکومت نے انہیں بند کر دیا۔ CHP نے اپنے بیشتر مؤمنوں کی کارروائیاں شائع کر دی ہیں اور ایسے ہی اپنے پیش نظر مقاصد اور اشغال کی بھی متعدد رپورٹیں شائع کی ہیں۔ ۱۹۳۰ء اور بعد کے برسوں میں ”خلق اولری“ نے ایک باقاعدہ ماہوار مجلہ نکالا جس کا نام اولکو Ulku [بصحب العین] تھا اور مقامی ”خلق اولی“ مطبوعات بہت کثرت سے شائع ہوتی رہیں۔ آج کل CHP کے مرکزی دفتر میں ایک دفتر تحقیقات شامل ہے، جو سیاسی، معاشری اور اقتصادی مسائل کے تجربے شائع کرنا رہتا ہے۔ یہ پارٹی اپنا ایک روزنامہ بھی ۱۹۶۰ء سے انقرہ سے نکالتی رہی ہے، جس کا نام پہلے حاکمیت ملیہ (قومی حکومت) تھا اور آگے چل کر الوس (یعنی قوم) ہو گیا۔

مآخذ : (۱) Tarık Z. Tunaya، *Türkiye'de*

siyasî partiler، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۵۴۰ تا ۶۰۵

(۲) *Türkiye'de siyasî dernekler* (ح ۲ فقط) انقرہ

۱۹۵۱ء، Kemal H. Karpat، *Turkey's Politics*

پرنسٹن N. J. ۱۹۵۹ء، ۳۹۳ تا ۴۰۸، Bernard Lewis (۳)

The emergence of modern Turkey، بار دوم، لندن

۱۹۶۲ء، مقامات مترقہ، Donald E. Webster (۵)

The Turkey of Atatürk، فیلاڈلفیا ۱۹۳۹ء

(۶) *Büyük Kurultay Zabıtları*، CHP، ۱۹۲۷ء

سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے اور جس سے خود اتانک نو سب سے بڑھ کر دلچسپی تھی۔ اس کے مقتضیات، یعنی ترکوں کی ایک بڑی تعداد کی زندگی میں فوری اور اساسی تغیر پیدا کر دینے کی تجاویز کو مخصوص مریعوں سے عدلی جامہ پہنانے کے بارے میں ترک سیاسی جماعتوں میں بہت سے اختلافات رونما ہو گئے ہیں اگرچہ اصولاً سیاسی زندگی کو غیر مذہبیت کا رنگ دینے کی سب جماعتیں قائل ہیں۔ انقلاب پسندی کے معنی اتانک کی اصلاحات کو تسلیم کر لینے سے لے کر پسیم فوری اور اساسی تغیرات کے جذبے تک لیے گئے ہیں یہاں تک کہ معریت مکمل ہو جائے۔ عوام دوستی کے کم سے کم معنی یہ ہیں کہ قانون کے سامنے سارے شہری مساوی ہوں گے اور کثرت رائے پر مبنی جمہوریت کا اصول بھی عموماً اس کے اندر شامل سمجھا جاتا ہے۔ نارتی کے اصولوں میں سے ایک اصول جو اسے دوسری جماعتوں سے بالخصوص متاثر بناتا ہے Etatism یعنی معاشی ترقی میں حکومت کا بڑا حصہ ہے۔ اکثر اہل رائے اس پر متفق ہیں کہ ۱۹۲۰ اور ۱۹۳۰ء کے مشرعات میں یہ ایک ضروری چیز تھی، لیکن ترکی کی ااق سب سیاسی جماعتوں کا کہنا یہ ہے کہ آج کل اس کی ضرورت نہیں رہی۔ مذکورہ بالا چھ اصول اب تک CHP کے پروگرام کے چوٹی کے اصول مانے جاتے ہیں لیکن جب سے ۱۹۴۶ء میں کئی پارٹیوں کا زمانہ شروع ہوا ہے اس قسم کے رجحانات رہے ہیں کہ زیادہ انتہا پسندانہ اصولوں کو معرض عمل میں لانے سے پہلے ان میں مناسب تغیر و تبدل کر دیا جائے۔

۱۹۳۱ء میں CHP نے ترک اوجاگی نامی قومی

جمعیت ثقافت کو توڑ دیا اور اس کی جگہ ”عوامی گھروں“

(خلق اولری) اور ”عوامی کمروں“ (خلق اوطہ لری) کا

ایک سلسلہ سارے ملک میں قائم کرنا شروع کر دیا تاکہ

وہ تعلیم اور اجتماعی سرگرمیوں کے مرکوزوں کا کام دیں۔

ان کے پروگرام میں کاشتکاری، خانہ داری اور ابتدائی

کہ گویا وہ بنو معد کے کارنامے تھے)۔ بہر حال تاریخ کے صفحات پر جمیل کی جو تصویر ابھرتی ہے وہ 'بکر شاعر عشق کی ہے۔ عنفوان شباب ہی میں اپنے بڑوسر قبیلہ بنو الاحب العدری کی ایک خاتون بٹنہ یا بٹنہ کے عشق کا شعلہ اس کے دل میں بھڑک اٹھا۔ اس گہری اور ناکام محبت کی داستان شاعر کے اپنے کلام میں بھی جھلکتی ہے اور دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے دوسرے مصنفین کی بیان کی ہوئی حکایات میں بھی ملتی ہے (جن میں سے اکثر جزوی طور پر خود جمل کی منظومات پر مبنی ہیں)۔ بٹنہ کے والدین نے اس سے اپنی بیٹی کی شادی کرنے سے انکار کیا اور اسے ایک شخص نبیہ [نبیہ؟] بن الاسود سے بیاہ دیا۔ مصالحہ و مفاہمت اور شکوہ و شکایت کے یکے بعد دیگرے کئی دو گزرنے کے بعد اس نے آخر کار بنو عدزہ کی قیام گاہ وادی القریٰ کو خیرباد کہہ دیا جہاں سب سے پہلے اس کے دل میں محبت کا شعلہ بھڑکا تھا اور پھر کبھی واپس نہ آیا۔ اس واقعے کا ذکر اس نے ان اثر انگہ اشعار میں کیا ہے جو اس نے اپنے بستر مرگ پر کہے تھے جمیل (جس کا راوی اس کی زندگی میں ساحر کثیر عزمہ تھا) کا دیوان تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں دور دور تک متداول تھا اور کئی نحوویں، ۱۳۹ یا ابن الأتباری اور ابن درید نے اس کا مطالعہ کیا اور اسے شہرت دی۔ لیکن اس کا دیوان آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ نہ رہ سکا اور اب ہماری رسائی جمیل کے اشعار میں سے محض چند قطعات اور اقتباسات تک ہے جو ۱۰۰ مجموعوں اور دیگر ادبی ذرائع سے دستیاب ہوئے ہیں (زیادہ تر کتاب الاغانی [بیروت ۱۹۵۵ء، ۷: ۱۳۹ یا ۲۱۵] سے)؛ ان اشعار کی کل تعداد آٹھ سو کے قریب ہے۔ ان پر ایک منفرد شخصیت کی چھاپ صاف نظر آتی ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس کی جدت طرازی کو کثیر التعداد نقالوں نے، بلکہ جمیل کے اپنے زمانے ہی کی ان ادبی روایات نے دھندلا کر دیا ہے

۱۹۳۱ء، ۱۹۳۵ء، ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۳ء، ۱۹۴۷ء: (۷)
 'CHPK (XV, XXI) Yıl Kitapları' ۱۹۳۳ء، ۱۹۳۸ء
 (۸): 'Nuluk : Mustafa Kemal (Atatürk)
 'Atatürk'ün söylev ve demeçleri (۹)
 ج ۱، استانبول ۱۹۴۵ء (۱۰) 'Inönü'nün söylev ve
 demeçleri ج ۱، استانبول ۱۹۴۶ء۔

(WAITER F. WEIKER)

* جَمْہُورِیَہ: رَک بہ جَمْہُورِیت .
 * جَمِیل بن عبد اللہ بن مَعْمَر العدری :
 پہلی صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی کا عرب شاعر اور ادبی روایت میں شاعری کے اس "العدری" دبستان کا مشہور ترین نمائندہ، بلکہ تقریباً اس کی رمز و علامت، جس کا طرہ امتیاز پاکیزہ اور مثالی محبت ہے۔ اگرچہ جمیل کی زندگی کی بہت کم تفصیلات مقرر عام پر آسکی ہیں تاہم تاریخی اعتبار سے اس کی شخصیت بالکل مستند ہے۔ وہ ۸۴۰/۸۶۰ء میں پیدا ہوا اور اس نے اپنی زندگی حجاز اور نجد میں بسر کی۔ خیال ہے کہ اپنی محبوبہ کے والدین کے ایما پر اسے کچھ عرصے کے لیے بھاگ کر یمن جانا پڑا تاکہ ایک اسوی عامل کے جبر و تشدد سے محفوظ رہ سکے۔ آخر عمر میں وہ مصر چلا گیا، جہاں اس کے قصائد عامل عبدالعزیز بن مروان کی شہرت کا باعث بن گئے اور یہیں ۸۸۲/۸۰۱ء میں نسبتاً جوان عمری میں اس نے وفات پائی۔ ہمیں اس کا جو کلام دستیاب ہوا اس کے بیشتر حصے کا موضوع اگرچہ عشق ہے تاہم اس سے اس کے کردار اور کمال شاعری کے دوسرے پہلوؤں کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے۔ وہ فخریہ اور ہجویہ [غزلیہ] اشعار کہنے میں ماہر، لوگوں سے الجھنے کا عادی، حاضر جواب، اور اپنے آبا و اجداد اور قبیلے کی عظمت و شان کا گرویدہ تھا (گو ماہرین اسباب کا قول ہے کہ قبیلہ بنو عدزہ دراصل جنوب سے تعلق رکھتا ہے، تاہم وہ اپنے اسلاف کی کامیابیوں کا ذکر اس طرح کرتا ہے

از (۷) بشیر يموت، بیروت ۱۹۳۴ء: اور (اس سے بہت بہتر) از (۸) حسین نصار، قاہرہ ۱۹۵۸ء: (۹) R. Blachère: *Les principaux thèmes de la poésie érotique au siècle des Umayyades de Damas* 'A I E O' الجرائر' ۵ (۱۹۳۹ تا ۱۹۴۱): ۸۲ تا ۱۲۸: (۱۰) الآمدی، ص ۷۲: (۱۱) التبریزی، ۱: ۳۸ تا ۴۷: (۱۲) البغدادی: حرّانة، ۱: ۱۹۱: (۱۳) ابن حزم: جعفر بن اسباب العرب، ص ۴۴۹ (طبع F. Gabrieli): (۱۴) الیامی: مرآة الجنان، ص ۱۶۶ تا ۱۷۰: (۱۵) السراج: مصارع العشاق، ۱۰۹ تا ۱۱۰: (۱۶) المرزبان: الموشح، ۱۹۸ تا ۲۰۰.

* جمیل [بن] نخلة المدور: عرب صحافی

اور ادیب، ۱۸۶۲ء میں بیروت میں پیدا اور ۲۶ جنوری ۱۹۰۷ء کو قاہرہ میں فوت ہو گیا۔ وہ ایک خوشحال عسائی خاندان سے تھا جس کا پایہ علمی اعتبار سے بھی بلند تھا۔ اس نے جن حالات میں پرورش پائی وہ اس کے ادیبانہ رجحانات کو ترقی دینے میں بہت سازگار ثابت ہوئے۔ جمیل کا والد [مخله] (۱۸۲۲ تا ۱۸۸۹ء)، جس نے عربی صرف و نحو اور فرانسیسی اور اطالوی زبانوں کی تعلیم بیروت میں پائی تھی، فرانسیسی قنصل خانے میں مترجم اور بلدیہ بیروت کا رکن تھا۔ علاوہ ازیں اس نے بیروت کے اخبار حدیقة الاخبار کی ادارت میں بھی حصہ لیا۔ وہ پیرس کی مجلس ایشیا (Société Asiatique) اور بیروت کی الجمعية العلمية السورية کا بھی رکن تھا۔

جمیل نے عربی علوم کی تحصیل کے علاوہ بیروت یونیورسٹی میں فرانسیسی زبان و ادب کی تعلیم پائی۔ بہت جلد اس کا میلان طبع مشرق قدیم کی اقوام کی تاریخ کے مطالعے کی طرف ظاہر ہونے لگا، آگے چل کر وہ متعدد رسالوں (مجلات) کا مدیر ہو گیا۔ وہ ہندو روزہ الجنان نیز المقتطف کی ادارت میں بھی شریک تھا۔ مؤخر الذکر مجلے کے دفاتر ۱۸۸۸ء میں بیروت سے

جنہیں وہ خود بھی نظرائنداز لہ کر سکا۔ اس کی شاعری میں والہانہ محبت کی جو داستان نظر آتی ہے وہ اس نوع کی معمولی داستانوں سے بہت بڑھ کر ہے۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے عشق کا ذکر ایک دائمی کائناتی قوت کے طور پر کیا ہے جو انسان کو پیدا ہوتے ہی اپنی طرف کھینچ لیتی ہے اور اس کے مرے کے بعد بھی زندہ رہتی ہے۔ وہ عدوی روایات پر شدت سے کاربند تھا، چنانچہ اس نے محبت کی پاکیزگی، سرافت، صفتِ اشار، پرستشِ محبوب اور مصائب کو برداشت کرنے کی صلاحیت و اہلیت پر بڑا زور دیا ہے۔ اس کے کلام میں اس لاپاہلی اور تمسخر آمیز محبت کا کوئی شائبہ نہیں ہے جو عمر بن ابی ربیعہ اور بعض دوسرے شعرا کی چھجھوری نظموں کا موضوع ہے۔ جمیل نے عشق کی بدوی روایت کو اپنا کر آگے بڑھایا اور اس میں اپنے گہرے اور ذاتی تجربے کو سمو دیا جس کے رقت آمیز اور دلدوز خلوص میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔ اس کی اور عمر کی شاعری جلد ہی کلاسیکی حیثیت اختیار کر گئی (چنانچہ الولید بن یزید کو اس پر فخر تھا کہ وہ "جمیل اور عمر" کے انداز میں شعر کہہ سکتا ہے)۔ وقت نے بجا طور پر اسے ان عدوی شعرا کا کامل ترین نمائندہ ٹھہرایا ہے جو "محبت کرنے کرتے اس دنیا سے رخصت ہو گئے"۔

مآخذ: بیادى مآخذ یہ ہیں: (۱) الأعانی، بارسوم، ۹۰: ۱۵۴ تا ۱۵۵ [بیروت ۱۹۵۵ء، ۷: ۱۳۹ تا ۲۱۵]: (۲) ابن قتیبة: الشعر، ص ۲۶۰ تا ۲۶۸: (۳) ابن حنکاء، عدد ۱۴۱، طبع ویسٹفیلڈ Wüstenfeld: (۴) ابن عساکر، ۳: ۲۹۵ تا ۳۰۵، طبع بدران: (۵) F. Gabrieli: *Gamil al-Udhri Studio critico e raccolta dei frammenti* در RSO، ۱۷: ۱ (۱۹۳۷): ۴۰ تا ۷۱: ۱۳۲ تا ۱۷۲: (۶) وہی مصنف: *Contributi alla interpretazione di Gamil* در RSO، ۱۸: ۱ (۱۹۳۸): ۱۷۲ تا ۱۹۸: [کلام جمیل کے اجزا کے مشرقی ایڈیشن

ایک کتاب التاریخ القديم، بیروت ۱۸۹۵ء، طبع یوحنا عکا. ناظم کیتھولک بطریقی مدرسه (Director of the catholic patriarchal school) بھی ہے۔

مآخذ: (۱) لوئس شیحو: المخطوطات العربیہ

للکتابہ السمرانیۃ، بیروت ۱۹۲۴ء، ص ۱۲۰، ۱۸۷

(۲) تاریخ الآداب العربیہ فی الربع الاول من القرن العشرين،

بیروت ۱۹۲۶ء: ۲۲ بعد: (۳) سرکیس: معجم

المطبوعات العربیہ، قاہرہ ۱۹۲۹ء، ص ۱۷۲: (۴) حریمی

زیدان: در الهلال، ۱۵، ۱۹۰۷ء: ۳۳۸ بعد: (یہ مقدمہ

زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، ۲، قاہرہ ۱۹۲۲ء،

۲۲۳ بعد: میں ہے: (۵) تاریخ آداب اللغة العربیہ

۳، قاہرہ ۱۹۱۴ء: ۲۹۳، (۶) الطرازی (Ph de

Tarrazi) تاریخ الصحاف العربیہ، ۱، بیروت ۱۹۱۳ء،

۱۱۱ بعد: ۱۱۴ بعد: ۲، بیروت ۱۹۱۳ء: ۴۵، ۵۶

۳، بیروت ۱۹۱۴ء: ۴۰، (۷) Krackovski J

در WI، ۱۲، ۱۹۳۰ء: ۶۷ بعد: (۸) وہی مصنف

در MSOS، ۳۱، ۱۹۲۸: ۱۸۹: (۹) براکمان

تکملہ، ۳: ۱۸۴ بعد: (۱۰) G. Graf: Gesch d

christlichen arabischen Literatur: ۴، ۱۸۹: (۱۱) Cistà

del Vaticano، ۲۹۳: ۱۹۵۱ء: (۱۲) (Berl. Inst f. Orientf. Veröff 43)

من ۱۴۷: (۱۱) E Köcher: Untersuchungen zu

Gam al-Mudawars Hāqārat al-Islām fi Dār as-

Salām، برلن ۱۹۵۸ء (Dsch Akad. d. Wiss zu)

43 (Berl. Inst f. Orientf. Veröff) (۱۲) الأعلام

بنہل مادہ۔

(E. Köcher)

جمیل: طنبری، رگ بہ طنبری جمیل۔

جمیلہ: ابتدائی اموی خلفا کے عہد میں

مدینہ منورہ کی ایک مشہور مغنیہ۔ روایت میں یوں آیا ہے

کہ اس نے فن موسیقی کے رموز اور گانا اپنے ہمسائے

سائب خاثر (م ۵۶۳ / ۶۸۲ - ۶۸۳ء) کو سن سن کر

سیکھا۔ چنانچہ اس امر پر بھی جلد ہی اتفاق ہو گیا

قاہرہ میں منتقل کر دیے گئے۔ آخر الامر اس نے قاہرہ سے ایک بین الاسلامی اخبار المؤید نکالا۔

جمیل المدور کو اپنی تصنیف حضارۃ الاسلام فی

دارالسلام، قاہرہ ۱۸۸۸ء، بار دوم ۱۹۰۵ء، بار سوم

۱۹۳۲ء کی بدولت شہرت نصیب ہوئی۔ اس کتاب

کی ادبی اہمیت بھی کچھ کم نہیں ہے، کیونکہ یہ عربی

ادب کی عام ڈگر سے بالکل ہٹ کر لکھی گئی ہے۔

غالباً اسے لکھتے وقت اس کے پس نظر بطور نمونہ

J. Barthélémy (۱۷۱۶ تا ۱۷۹۵ء) کی کتاب Voyage

du Jeune Anacharsis en Grèce بھی۔ کتاب مذکور

خطوط کی صورت میں مرتب ہوئی ہے۔ بہت سے مآخذ

کے حوالے شامل کتاب ہیں۔ نیز اس میں اوائل عہد

بنو عباس یعنی المنصور سے لے کر ہارون الرشید تک

کے حالات دل چسپ انداز میں بیان کیے گئے ہیں۔

کہیں کہیں قدیم اسلامی تاریخ اور ثقافت کے

حوالے بھی آگئے ہیں، جس سے کتاب کی جاذبیت میں

مزید اضافہ ہو گیا ہے۔ المدور نے اس تاریخ کو جس

طرح پیش کیا اس کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ وہ

مذکورہ بالا خلفا کے عہد حکومت کا جائزہ ایک ایرانی

شیعہ اور آل برامکہ کے ایک دوست کے نقطہ نظر سے

لپتا ہے۔ بایں ہمہ اس کا نظریہ اتحاد اسلامی (Pan-

islamism) اور قومیت جیسے عظیم اور جدید تصورات

سے بھی متاثر ہے جو اس وقت ایشیا کے اسلامی ممالک

میں ابھر رہے تھے۔ جدید عربی فکر کی ایک دستاویزی

حیثیت سے حضارۃ الاسلام کا شمار اس عہد کی اہم ترین

تصنیفات میں ہو سکتا ہے جسے عربی ادب کا دور احیا

کہا جاتا ہے۔

المدور نے تاریخ بابل و آشور بھی لکھی ہے۔ یہ

یورپی مآخذ پر مبنی ہے اور اس کی اصلاح و ترتیب کا

کام ابراہیم الیازجی نے سرانجام دیا۔ اس نے فرانسیسی

سے عطالہ، بیروت ۱۸۸۲ء (F.R. de Chateaubriand)

کی ریڈ الڈین کہانی: Atala) کا ترجمہ کیا۔ اس کی

وہ مناسرت میں پیدا ہوا۔ اپنے باپ کی وفات پر، جو ایک فوجی افسر تھا اور ہلوتہ ٹی لڑائی (۱۸۷۶ء) میں مارا گیا تھا، وہ اپنی ماں کے ساتھ استنبول میں حاسا اور اس نے اقامتی طالب علم کی حیثیت سے کئی فوجی اعلیٰ مدارس میں تعلیم پائی اور ۱۸۸۹ء میں فوجی مکتب طلی سے فوجی ڈاکٹر کی حیثیت سے سند فضیلت حاصل کی۔ اس نے اپنی طبی تعلیم کی تکمیل کے لیے چار سال پیرس میں گزارے۔ ترکی میں اپنی واپسی پر اس نے صوبوں کے اور استنبول کے محکمہ صحت کے کئی دفاتر میں کام کیا۔ ۱۹۰۸ء کے آئین کے بعد اور پہلی عالمگیر جنگ کے دوران میں اس نے سیاسی زندگی میں داخل ہونے کی ناکام کوشش کی۔ سرکاری ملازمت سے علیحدہ ہونے پر وہ استنبول یونیورسٹی کے شعبہ مسون کے عملے میں شامل ہو گیا (۱۹۱۴ء)، لکن چونکہ طلبہ نے اس کے آناطولی کی قومی تحریک کے متعلق معاندانہ رویے کے خلاف احتجاج کیا اس لیے اسے ۱۹۲۲ء میں مستعفی ہونا پڑا۔ جمہوریہ کے قیام (۱۹۲۳ء) اور انقرہ کی نئی حکومت کی توجہ حاصل کرنے کی ناکام کوشش کے بعد اس نے اپنی باقی ماندہ زندگی نسبتاً عزت میں گزاری اور اس دوران میں وہ ثروت فنون کے دوبارہ جاری شدہ ادبی جریدے میں مضامین اور وقتاً فوقتاً نظمیں شائع کرتا رہا۔

اوائل شباب میں وہ قدیم داستان ادب کے طرفداروں کے آخری اہم گروہ کے زیر اثر آ گیا تھا اور اس کی ابتدائی نظمیں کلاسیکی روایت کی پابند ہیں۔ لیکن اس نے جلد ہی اپنے آپ کو اس اثر سے آزاد کر لیا اور ایسی نظمیں لکھنے لگا جو عظیم جدت پسند شاعروں عبدالحق حامد اور رحمانی زادہ اکرم کی تخلیقات سے بہت زیادہ متاثر تھیں۔ پیرس سے واپسی پر، جہاں اسے ہم عصر فرانسیسی ادب کے مطالعے کا خاصا موقع ملا، اس نے قلمی طور پر جدید داستان کو منتخب کر لیا، جس کی قیادت زیادہ تر رجائی زادہ اکرم اور توفیق فکرت

بسیب اپنی طبعی صلاحیت کے وہ اپنے طرز کی غنیہ ہے۔ جمیلہ سے کئی ایک کم معروف اور "قیان" (=گلنے والیوں) کے علاوہ معبد [ن]، ابن عائشہ، حبابہ اور سلامۃ نے تربیت پائی۔ سربچ [رک بان] جسے حلیل القدر مغنی اس کے نا سننے آئے اور اس کے ناقدانہ فیصلوں پر ہم خم کرتے۔ بعینہ عمر بن ابی ریعہ، الاحوص ہرجی جسے شعرا کا بھی اس کے یہاں ذکر رہتا۔ ابو الفرج اصمہانی نے لکھا ہے کہ کے بارے میں بعض بالکل بے سرو پا اور من گھڑت شہور ہو گئے، جن میں سے ایک یہ ہے کہ ایک بار وہ قریضہ حج ادا کرنے گئی تو حجاز کے تمام ورموسیقار جمع ہو کر اس کے شریک سفر ہو گئے؛ اس کے بعد سب مل کر اس کے ساتھ مدینہ منورہ آئے اور موسیقی اور غنا کا ایک عظیم الشان عقد کیا جو تین روز تک جاری رہا [یہ اور ہم کے دیگر قصے بالکل جعلی اور ناقابل اعتبار حیلہ کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ تاریخ وفات معلوم نہیں تقریباً [۵۱۲/۷۳۳ء]۔ مآخذ: بنیادی کتاب حوالہ: (۱) کتاب الاغانی، ۱۱ تا ۱۸ (مطوعہ بیروت، ۸: ۱۸۸ تا ۲۳۴) ہے؛ Notices anecdotiques sur Caussin de Perceval les principaux musiciens arabes des trois siècles de l' Islam پیرس ۱۸۷۴ء (JA ۱۸۷۳ء)؛ (۱) العمروسی: الجوارى المغنیات، قاہرہ، بدون تاریخ، ۴ تا ۷ میں اس سے بکثرت استفادہ کیا گیا ہے، ٹوٹری، ۵: ۴۰]۔

([Ch. PELLAT] A. SCHAADE)

جناب شہاب الدین: (Cenap Şehabettin) باور اور مصنف ۱۸۷۰ تا ۱۹۳۴ء، ادبی داستان، فنون کے تین نمائندوں میں سے ایک (دیگر بقی فکرت اور خالد ضیا ہیں)۔

چاند یوں کالب رہا تھا جیسے وہ رات پر پڑا ہوا ایک قطرۂ شبنم ہو۔

حساب کی نثر زیادہ مریض اور زیادہ قابل قدر ہے، اور عربی اور فارسی کے غیر مالوس الفاظ سے اتنی ہی بھرپور ہے، لیکن یہ اس وجہ سے جلد فرسودہ و متروک ہو گئی کہ وہ ترکی ادبی زبان اور اسلوب کے اس پیر اور ناگزیر ارتقا کو نہ دیکھ سکا جو ۱۹۱۰ء کے بعد رونما ہوا تھا۔ طویل اور بے سود مناظروں میں، حر میں اسے اپنے مداحوں کی حمایت حاصل تھی، وہ نوحوں مصنفین اور ”نئی زبان“ (”نئی لسان“) کے حامیوں کی نسل کے خلاف ایک طویل مگر ناکام لڑائی لڑتا رہا جن کی قیادت افسانہ نویس عمر سیف الدین کر رہا تھا، اور جو ترکی زبان کو عربی و فارسی نحو اور الفاظ نے غلبے سے نجات دلانے اور ادب میں عام بول چال کی زبان، یا بقول ان کے ”زائدہ ترکی“ کو، رائج کرے د مصمم ارادہ کر چکے تھے۔ جب اسے ۱۹۲۰ء اور بعد کے برسوں میں اپنی غلطی کا احساس ہوا اور اس نے ”نئی زبان“ میں لکھنے کا تجربہ شروع کیا تو وقت گزر چکا تھا اور مصنف کی حیثیت سے اس کا دور ختم ہو چکا تھا۔ اس نے اپنے کثیر مضامین اور مقالات میں سے چند کو اوراق آیام، استانبول ۱۹۱۵ء، نثر حرب اور نثر صلح، استانبول ۱۹۱۸ء کے نام سے یکجا کر د۔ اور اپنی سفری یادداشتوں کو حج یولندہ، استانبول ۱۹۰۹ء، ۱۹۲۵ء میں اور اروپا مکتوبلری، استانبول ۱۹۱۹ء کے نام سے۔ اس نے دو تمثیلیں بھی لکھیں۔ یلان (جھوٹ)، ۱۹۱۱ء، اور کوریہ (الدها بھیس)، ۱۹۱۷ء۔ اس کی آخری تصنیف ولیم شیکسپیر، ۱۹۳۱ء پر ایک تبصرہ تھا۔

ترکی ادب کی تاریخ میں اپنے اہم مقام کے لیے جناب اپنے ان تخلیقی کارناموں کا مرہون منت ہے جو اس نے ۱۸۹۱ء اور بعد کے برسوں میں ترکی شاعری کے دبستان جدید کے لیے سرانجام دیے اور جن کی وجہ

کر رہے تھے اور جو اب ادبی جریدے ثروت فنون کی بدولت ترقی کر رہا تھا۔ جناب کو اس جریدے میں شامل ہونے کی دعوت دی گئی جس نے (انیسویں) صدی عیسوی کے آخر کی ادبی تحریک کو اپنا نام عطا کیا۔ فکرت کے بعد وہ اس تحریک کا سب سے زیادہ کلیما اور پسندیدہ شاعر بن گیا۔

۱۹۰۸ء کے بعد اس کی شاعری اس کی نثر نگاری کے سامنے ماند پڑ گئی، اور اس نے بکثرت مقالے، سیاسی اور ادبی مناظرانہ مضامین، تنقیدات اور سیاحتی تذکرے لکھے جن کے باعث ایک پوری نسل اسے ترکی نثر کا درخشاں استاد سمجھے لگی۔

ان تمام رجحانات سے مکمل طور پر صرف نظر کرتے ہوئے جنہیں آگے چل کر ترکی شاعری اور ترکی زبان میں انقلاب پیدا کرنا تھا جناب ”فن برائے فن“ کے نظریے کا پابند رہا۔ جہاں تک الفاظ کے انتخاب، موزونیت شعری کے لحاظ اور غیر معمولی تشبیہوں اور استعاروں کے استعمال کا تعلق ہے وہ فرانسیسی پرناسی شاعروں (Parnassiens) اور اس سے قدرے کم شروع کے رمزیت پسندوں (Symbolists) سے متاثر ہوا۔ جناب کی نظریں، جو تعداد میں نسبتاً کم ہیں (جہیں اس کی وفات کے بعد سعد الدین نرہت ارگون نے یکجا کیا، دیکھیے مآخذ) سب کی سب فطرت اور محبت کے دو موضوعوں کو طرح طرح سے بیان کرنے تک محدود ہیں۔ اس کے باوجود کہ اوزان اور انتخاب الفاظ کا خیال اس کے ذہن پر مسلط رہتا تھا اور وہ انہیں اکثر عربی اور زیادہ خصوصیت سے فارسی لغات کی گہرائیوں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالتا تھا وہ اسلوب نگارش کا ماہر نہیں، لیکن اسلوب کے بارے میں اس کا عدم یقین اور اکثر اوقات بدسلوکی اسے وقتاً فوقتاً ایسے طبع زاد اور دلکش اشعار لکھنے سے ممانع نہ ہوئی جن میں کوئی انوکھا تغیل اور داخلی موزونیت موجود ہو؛ (مثلاً) ”نقشۂ شبنم کا ایک قطرہ رات کے سیاہ ورق پر پڑا تھا؛

- * جناح : رگ بہ محمد علی جناح، قائد اعظم .
- * الجناحیہ : (یا الطیارۃ)، حضرت جعفر الطیارؓ کے ذوالجناحین کے پرہوتے عبداللہ بن معاویہ [رگ ہاں] کے خاص طرفدار۔ گو حضرت جعفر، ان کے صاحبزادے اور ہوتے سیمی حضرات کی نظروں میں بڑے محترم ہیں بایں ہمہ ان کے خاندان سے کوئی سیاسی یا مذہبی جماعت وابستہ نہیں ہوئی؛ حتیٰ کہ ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۱ء میں عبداللہ نے بنو امیہ کے خلاف شیعہوں کی ایک عام بغاوت کی قیادت سبھال لی۔ ان کی وسیع جماعت میں اگرچہ کچھ عرصہ شیعہ حضرات بھی شامل رہے جو سیاسی طور پر بڑے سرگرم عمل تھے (بشمول چند عباسیوں کے) نیز کچھ بے خاندان خوارج بھی، لیکن جناحیہ کا اطلاق خصوصیت سے ان لوگوں پر کیا جا سکتا ہے جن کی امامت کے واحد حق دار عبداللہ تھے۔ ان کا دعویٰ تھا کہ ابو ہاشم بن محمد بن الحنفیہ نے امام کو بنو عباس کے نہیں بلکہ عبداللہ بن معاویہ کے سپرد کیا تھا جو اس وقت ابھی بچے تھے اور جن کی دیکھ بھال ایک شخص صالح بن مدرک کر رہا تھا۔ کہا جاتا ہے ان کے نزدیک امام کو غیب کا علم ہوتا ہے، نیز یہ کہ جو کوئی امام کو پہچانتا ہے وہ باقی فرائض (غالباً شرعی) سے مستثنیٰ ہو جاتا ہے۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا عبداللہ بن معاویہ کی خود بھی یہ رائے تھی یا نہیں (قیاس یہ ہے کہ نہیں تھی)، ایسے ہی اسحق (یا عبداللہ) بن زید بن الحارث اور اس کے شرکا کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ حلول، نیز امام فی ذات میں نور خدا کی موجودگی کے قائل تھے۔ عبداللہ بن معاویہ کی وفات پر بعض کا دعویٰ تو یہ تھا کہ وہ اصفہان کے پہاڑوں میں چلے گئے ہیں اور کسی علوی کو حکومت دلانے کے لیے واپس آئیں گے۔ بعض نے اسحق بن الحارث کو امام تسلیم کر لیا تھا۔
- مآخذ : (۱) دیکھیے عبداللہ بن معاویہ (جس میں بالخصوص الطبری، ۲ : ۱۹۷۶ بعد کا اضافہ کیجیے)؛ (۲)

وان، شاعری کی تقریباً تمام روایات سے قطع تعلق ہو گیا اور مغربی طرز کی ترکی شاعری کی حیثیت کے لیے مستحکم ہو گئی۔ اس ضمن میں اس کا توفیق فکرت سے فقط دوسرے درجے پر تھا۔

مآخذ : (۱) روشن اشرف : دیورلاری، استانبول ۸۱ تا ۹۳ اور مواضع کثیرہ : (۲) سعد الدین ارگون : حناب شہاب الدین، حیاتی و سچہ شعرلری، ل ۱۹۳۳ء؛ (۳) علی چانہونیم، در آیلک انسکلوپیدی، ل ۱۹۳۵ء : ۱ : ۲۹۸ تا ۲۹۹؛ (۴) کنعان آق یوز : ٹیرنڈہ ترک شعری اتلولوچسی، ہار دوم، انقرہ ۲۶۵ تا ۲۹۶۔

(I'ARIR I)

جنابۃ : (جنابت) شرعاً لاپاکیزگی کی وہ حالت جس میں زن و شو میں مقاربت [صحیحہ] کا۔ اس والے شخص کو جنب کہا جاتا ہے اور شرعاً وہ سسل [رگ ہاں] اور بصورت مجبوری تیمم [رگ ہاں] ذریعے پاک ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس معمولی لاپاکہ میں شریعت وضو [رگ ہاں] ہی کا حکم ہے۔ یہ امتیاز قرآن حکیم (۵ [المائدہ] : ۶) کے ہر مبنی ہے۔ جنب کو اداۃ صلوٰۃ کی اجازت نہ خانہ کعبہ کے طواف کی، نہ مسجد میں داخلے کی، مجبوری کے سوا)۔ وہ نہ قرآن حکیم کو چھو لے نہ اس کی کوئی آیت تلاوت کر سکتا ہے۔ یہ آخری قرآن (حکیم) (۵۶ [الواقعة] : ۷۷ تا ۷۹) کی تہر مبنی ہیں۔ بخلاف معمولی لاپاکہ کے۔ جنابت مدت کثیر بھی کہتے ہیں۔

مآخذ : (۱) احادیث کے مجموعوں اور فقہ میں [مثلاً کنز الدقائق، الہدایۃ، النہایۃ، ذرالمختار، مختار وغیرہ] میں ابواب الطہارۃ : (۲) I. Goldziher، Die Zähl لانہزک ۱۸۸۳ء، ص ۴۸ تا ۵۲ : (۳) کنوز السنۃ، بنیل مادۃ الطہور، الفسل۔

(Th. W. JUYNEBOLL)

A.S Tritton 'در BSOS' ۹ : ۶۵۳ تا ۶۶۱ .

(A.S. TRITTON [تلخیص از ادارہ])

جناس : رک بہ تجنیس .

الجناونی : (نیز الجناونی)، ابو عبیدہ عبدالحمید

تہرت کے اباضی اماموں کی طرف سے جبل نفوسہ کے والی اور اجناون (نیز جنان، بربری میں اگناون ignaun) کے گاؤں کا باشندہ، جو قساطو کے موجودہ ضلع میں شہر جادو کے جنوب میں واقع تھا۔ ۸۱۱/۸۱۹۶ کے قرب امام عبدالوہاب بن عبدالرحمن بن رستم کے جبل نفوسہ میں قیام کے دوران میں اسے پہلے ہی پہاڑی بڑی شہرت حاصل تھی، چنانچہ ابوالحسن ابوب کی وفات پر اس ملک کے باشندوں نے اسے جبل نفوسہ والی منتخب کیا اور بعد ازاں عبدالوہاب سے، غالباً ان کی وفات (۸۲۳/۸۲۰۸) سے ذرا پہلے، باقاعدہ تقرر بھی حاصل کر لیا۔ اس کی ولایت کے دوران میں، حسی کی مدت تقریباً امام اقلح بن عبدالوہاب (۸۲۷/۸۲۰۸) یا ۸۲۵۸/۸۲۴۱ کے عہد حکومت کے مطابق ہے، اس مسلسل جنگ کی وجہ سے بڑا خلل پیدا ہوا جو اسے شمالی افریقہ کے ایک سابق اباضی امام ابو الخطاب عبدالاعلیٰ المعامری کے پوتے خلف بن السمیع کے خلاف لڑنا پڑی۔ اس جنگ کے متعدد واقعات کا حال معلوم ہے جو ۸۲۲۱/۸۲۳۵ [۸۲۶۶] میں اس وقت ختم ہوئی جب الجناونی نے بالآخر خلف کی فوجوں، فتح پائی۔ یہ اسی فتح کا نتیجہ تھا کہ جبل نفوسہ، جس کے باشندے بنو رستم کے حوشیلے حمایتی تھے مؤخر الذکر کے زوال تک ہستور قلمرو تہرت کا صوبہ تصور ہوتا رہا۔

الجناونی ایک فاضل انسان تھا۔ بربری کے

علاوہ وہ عربی اور کالم کی زبان (لغة کالمیہ) بھی جانتا تھا جو ایک عجیب واقعہ ہے۔ اس کا شمار ان بارہ "مستجاب الدعوة" (وہ، جن کی دعائیں قبول ہوتی ہیں) میں ہوتا ہے، جو دوسری صدی ہجری/آٹھویں

نہر دیکھیے المسمودی : مروج' ۶ : ۴۱' ۴۲' ۶۷ تا ۶۸ : (۲) نویختی : فرق' ص ۲۹' ۳۰' ۳۱' ۳۲' ۳۵ (ن) الاشعری : مقالات' ص ۶' ۲۲ (اس گروہ کو کیمانی حریفہ سے تقویت پہنچی تھی) ۸۵ : (۵) البغدادی : الفرق' طبع محمد زاہد الکوفری' ص ۱۴۲ تا ۱۴۳' ۱۵۰' ۱۵۲' ۱۶۳' ۱۹۳' ۲۱۶ (طبع محمد بدر' ۲۳۵ بعد) : (۶) ابن حرم (مطبوعہ قاہرہ) ۸ : ۱۳۷' ۱۴۳ : (۷) الشہرستانی : الملل' طبع Cureton' ۱ : ۱۱۳ (ابن حزم کے حاشیے پر طبع شدہ) : (۱) (۱۵۶) (حاشیہ کی شاخ) ترجمہ Haarbrücher' ۲' ۴۰۸' (۸) ابن نباتہ المصری : شرح العیون (رسالہ ابن زیدون کی شرح) (مطبوعہ قاہرہ) ص ۲۴۱ تا ۲۴۴' (۹) العاظم : کتاب العیون' ۳ : ۸۸۸ اور حاشیہ (البحتری کے الحماسہ میں اس کے بہت سے اشعار مندرج ہیں) ۷ : ۱۶۰' (۱۰) الاغانی' ۱۱ : ۷۲ بعد' (۱۱) الثعالی : ثمار القلوب' ص ۲۶۱ : (۱۲) The heterodoxies I. Friedlaender 'of the Shi'ites' در J A O S' ۲۸ : ۴۵' ۷۱ اور ۲۹ : ۴۴ تا ۴۵' (۱۳) Il testamento di Abn . Moscati' Hashim در RSO' ۲۷ : ۲۳ تا ۳۳' ۴۶ .

(M. CANARD و M G S HODGSON)

* جَنَازَہ : (ع) جَنَز کے معنی ہیں چھپایا، ڈھانپا۔ چارپائی پر ڈالی ہوئی نعش، میت، تابوت، یا میت مع تابوت، اور پھر تجہیز و تکفین کو جَنَازَہ کہتے ہیں۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے کتب حدیث و فقہ۔

مآخذ : (۱) احادیث اور کتب فقہ میں باب الجنائز،

(۲) ابن سعد : طبقات' ۲/۲ : ۶۰ بعد (سی اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کی تدفین) (۳) ابن ابی العجاج : مدخل' ۱۹۲۹' ۲ : ۲۲۰ بعد' ۲۸۱ بعد' ۳ : ۲۳۴ تا ۲۸۰ (قرون وسطی) :

(۴) M. Galal' در R E I' ۲ (۱۹۳۷) : ۱۳۱ تا ۳۰۰

(مصر، جدید) : (۵) Lane : Modern Egyptians' باب ۲۸ :

(۶) Dictionary of Islam : Hughes' بنیل مادة Burtal :

(۷) I. Gruetter' در Isl' ۳۱ (۱۹۵۳) : ۱۴۷ تا ۱۷۳ :

۳۲ (۱۹۵۵) : ۷۹ تا ۱۰۴' ۱۶۸ تا ۱۹۴ : (۸)

اور عموماً دو گروہوں میں بٹ جاتے ہیں، مشرق اور مغربی؛ مشرق میں ان کی کثیر تعداد حلیج عمان میں بمقام صور ساحلوں کے ساتھ ساتھ ہی گئی ہے، جہاں نئی بو علی ان کے شریک ہیں۔ نیز ساحل بحیرہ عرب کی چھوٹی بندرگاہوں میں قاعدہ جارر۔ اس حضری آبادی کو زیادہ تر بحری امور سے دلچسپی ہے، چنانچہ ان میں سے بعض لوگوں نے تاجروں کی حیثیت سے سمی، زنجبار اور بحر احمر میں بڑی کامیابی حاصل کی ہے۔ مشرقی گروہ کے خانہ بدوش اونٹوں اور بکریوں کے بڑے بڑے گلوں کے مالک ہیں۔ سردیوں میں وہ انہیں ساحلوں پر لے جاتے ہیں اور گرمیوں میں اندرون ملک۔ جنوب مغرب کی موسمی ہواؤں سے بچنے کے لیے غاروں میں پناہ گزین ہو جاتے ہیں۔ بعض ماہی گیری میں بڑے مٹاؤں اور خصوصاً شارک پکڑنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں۔

مغربی گروہ بنیادی طور پر بدویوں پر مشتمل ہے، اگرچہ بعض کی کچھ املاک بھی ہیں، مثلاً قبیلے کا سردار حاسر جو عزم میں، حسے گویا قبیلے کا دارالحکومت تصور کیا جاتا ہے، کچھ اراضی کا مالک ہے۔ جاسر کو جزیرہ مصیرہ کی ملکیت کا بھی دعویٰ ہے جہاں ہر سال کچھ دنوں کے لیے اس کا قیام رہتا ہے۔ مغربی جنبہ کا دل پسند سلسلہ کوہ، اور شہر ادم کی نواحی وادیاں کوہستان دروع کے مشرق میں واقع ہیں۔

جنبہ کا تعلق غافری طریق سے ہے اور وہ آل وہیبہ کے خلاف، جو ہناوی ہیں، دروع کے حلیف ہیں، لیکن ان قبائل کی باہمی عداوت اب ایسی شدید نہیں جیسی کبھی پہلے تھی۔ جملان میں جنبہ ہی بو علی کے حلیف ہیں، جنبہ اب آپ کو سنی کہتے ہیں، اباضی عقائد نے ان کے یہاں زیادہ فروغ نہیں پایا، گو اباضی امام کی وہ عزت و تکریم ضرور کرتے ہیں۔

مآخذ: (۱) B. Thomas: *Alarms and excursions*

Indianapolis 'Stones in Arabia' (۱۹۶۶: ۱۵۶)

مدی عیسوی کے اختتام اور تیسری صدی ہجری / لوہی مدی عیسوی کے اوائل میں جبل نفوسہ میں آباد تھے۔ اس کا قیام اجناون میں تھا، جو اس عہد میں کچھ عرصے کے لیے سارے جبل نفوسہ کا مذہبی اور سیاسی مرکز بن گیا۔ اباضی روایت کے مطابق جسے الشماخی نے منسند کیا ہے، ستر اباضی علما کا ذکر آتا ہے، جو اس زمانے میں اس سارے صوبے سے آکر، جس پر الجناونی کی حکومت تھی وہاں جمع ہو گئے تھے۔

مآخذ: (۱) *Chronique d'Abou Zakaria*

ترجمہ مع شرح از E. Masqueray، پیرس۔ الجزائر ۱۸۷۸ء

ص ۱۴۴ تا ۱۴۵ (۲) ابو العباس احمد بن سعید الشماخی:

کتاب السیر، قاہرہ ۱۸۸۳ء/۱۳۰۱ء ص ۱۴۹ تا ۱۸۹

(۳) *Le Djebel Nefousa*: A. de C. Motylinski

پیرس ۱۸۹۹ء ص ۸۸، حاشیہ ۲ (۴) *Les R. Basset*

sanctuaires du Djebel Nefousa در JA ۱۸۹۹ء

حولات۔ اگست، ص ۹۵ تا ۹۶ (۵) *T Lewicki*

Études ibāḍītes nordafricaines ۱، وارسا ۱۹۵۵ء: ۹۲

تا ۹۳، ۱۳۱ اور مواضع کثیرہ۔

(T LEWICKI)

* الجنبة: (واحد جنبی)، عمان کے سرر آورده قبائل میں سے ایک۔ بظاہر ایک وقت ایسا بھی تھا جب جنبہ کو وہاں کے بدوی قبائل میں سب سے زیادہ طاقت حاصل تھی؛ چنانچہ ان کے بدوی ارکان کی تعداد اب بھی اتنی ضرور ہے کہ جس کے باعث صحرا میں ان کا درجہ امراء دروع [رک باں] اور آل وہیبہ [رک باں] سے کم نہیں۔ جنبہ کے بڑے بڑے حصے ہیں: متاعلہ (واحد متعلی، جس کا تلفظ میتعلی کیا جاتا ہے)، قوارس، آل دئیان اور آل ابو غالب، ان میں اول الذکر کو سب سے برتر تسلیم کیا جاتا ہے اور اس کا موجودہ سردار (رشید) جاسر بن حمود ہے، جس کے پیش رو المرین منصور کی اولاد تھے۔

جنبہ، ایک وسیع علاقے کو گھیرے ہوئے ہیں

تھی: اگرچہ ہمیں اب تک یہ معلوم نہیں کہ کن حالات میں یہ مدد دی جاتی تھی۔ ان فوجی دستوں کے ساتھ ایک گروہ خدمتکاروں کا بھی ہوتا تھا، جسے شاگرد کہتے تھے اور ان کے علاوہ کچھ رضاکار (مطلوعہ [رک باں]) بھی ان میں ملے ہوئے ہوتے تھے، جنہیں کوئی تنخواہ نہیں ملتی تھی (الطبری، ۱: ۲۰۹۰۔ ۲۸۰۷: البلاذری: فتوح، ص ۱۶۶)۔

عباسی عہد میں جند کی اصطلاح شام کے انتظامی اضلاع کے لیے استعمال کی جاتی رہی (الطبری، ۲: ۱۱۳۴)، جو مملوکوں کے عہد تک باقی رہی، مگر دیوان الجند، جس کا وجود المتوکل کے زمانے تک ثابت ہوتا ہے (یعقوبی: بلدان، ص ۲۶۷ اور یعقوبی، طبع Wiet، ص ۶۱) غیر عرب فوجی دستوں کا انتظام کرتا تھا (الطبری، ۳: ۱۵۰۷، ۱۶۸۵)۔ لفظ جند کے معنی رفتہ رفتہ وسیع تر ہوتے گئے اور وہ مسلح عساکر کے لیے استعمال کیا جانے لگا (الطبری، ۳: ۶۵۴، ۸۱۵، ۱۳۶۹، ۱۴۷۹، ۱۷۳۶) اور تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے جغرافیہ دانوں کی اصطلاح میں اجناد کا لفظ، جو اعمار کے مساوی ہے، بڑے بڑے شہروں کے لیے مستعمل تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ ہوامیہ کے نظام جند کی پیروی جزوی طور پر صوبہ الاندلس میں بھی کی گئی۔ ۵۱۲۵ھ ۷۴۴ء سے لے کر عرب، شام اور مصر کی فوجوں کو بوجہ اضلاع (کورہ) میں، جو آئیرین جزیرہ نما میں محبہ کہلاتے تھے، اراضی عطا کی جاتی تھیں (دیکھیے مدلہ الاندلس، فصل ۳)۔ جند کی اس جمعیت میں، مشرق کی طرح، نام درج شدہ رضاکاروں (حشود) کا بھی اضافہ کیا جاتا تھا۔ یہ سب چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں ایک لقب کے تحت آتے تھے۔ یہ غیر ملکی تنخواہ یاب سپاہیوں (حشم) سے الگ تھے، جنہوں نے بتدریج قدیم عساکر کو ختم کر دیا۔ اعلیٰ الریقیہ میں لفظ جند

Arabian sands: W. Theisiger لندن ۱۹۵۹ء: (۳) عبد اللہ بن حمید السالمی: تحفة الاعیان، قاہرہ ۱۳۳۲ تا ۱۳۴۷ء: نیز عمان کے باشندوں سے حاصل کردہ معلومات۔

(G. RENTZ)

* جنجی خواجہ: رک بہ حسین جنجی۔

* جنجیرہ: رک بہ حبشی۔

* جند: یہ لفظ قرآن مجید میں وارد ہوا ہے

اور اس کے معنی مسلح فوجی دستے کے ہیں۔ ہوامیہ کے عہد میں اس لفظ کا اطلاقی خصوصیت کے ساتھ فوجی قرار گاہوں پر ہوتا تھا اور ان ضلعوں کو بھی جند کہتے تھے جن میں ان عرب سپاہیوں کو بسایا جاتا تھا جنہیں موسمی غزوات کے لیے بھرتی کرتے تھے یا طویل فوجی مہمات کے واسطے۔ یہ بالکل طبعی بات تھی کہ جگہوں کے نام سے یہ لفظ ان فوجوں کے لیے بھی استعمال ہونے لگا جو وہاں ٹھہرائی جاتی تھیں۔ وقائع نگاروں نے لکھا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے چار جند قائم کیے تھے: ایک شام میں، دوسرا حمص میں، تیسرا دمشق میں اور چوتھا اردن (ٹالیریاس کے ارد گرد) اور فلسطین (یروشلم اور عسقلان) میں۔ آگے چل کر، جیسا کہ کہا گیا ہے، قنسرين کو یزید اول نے اس نظام سے علیحدہ قائم کیا۔ اسی طرح ان قلعہ بند شہروں کو جو المواسم کے نام سے مشہور ہیں عباسی خلیفہ ہارون الرشید نے ان سے الگ بسایا۔ جند کی اصطلاح عملاً شام کے عسکری علاقوں کے لیے مختص تھی، جو تقریباً ہوزنطی قسمتوں کے مانند تھے۔ اس کا اطلاق عراق یا مصری فوجی بستیوں پر نہیں ہوتا تھا۔ اس طریقہ کار کے تحت جو فوجی دستے بنتے تھے ان میں نرے عرب ہی عرب ہوتے تھے اور انہیں باقاعدہ تنخواہ (عطاء [رک باں]) ملتی تھی، اور اس کے لیے رقم مطلوب عموماً متعلقہ اضلاع کی اراضی کے حاصلات سے لی جاتی تھی، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اکثر حالات میں انہیں املاک دے کر بھی مدد پہنچائی جاتی

Hist. Esp. Mus. : Provençal '۶۶ تا ۶۷ : (۱۸)
Studies on the structure of the Mamluk : D. Ayalon
 'army' در 'BSOAS' ۱۵ (۱۹۵۳) : ۳۳۸ تا ۳۵۹ -
 عمومی عسکری تنظیم پر رک بہ جیش۔

(D. SOURDEL)

- * جندب بن جنادہ : رک بہ ابوذر غفاری۔
- * جندی : رک بہ حلقہ۔
- * الجندی : ابو عبد اللہ بہاؤ الدین محمد بن یعقوب بن یوسف، یمن کا شافعی فقیہ اور مؤرخ۔ اس کے خاندان کا تعلق یمن کے شہر ظفار سے تھا، گو اس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ زبید میں گزارا، جہاں معلوم ہوتا ہے ۵۴۳ھ/۱۱۳۳ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی محفوظ تصنیف کتاب السلوک فی طبقات العلماء والملوک، یمن کے علما بالخصوص فقہاء کی سوانحی قاموس ہے، جس کی ترتیب ان شہروں کے لعان سے کی گئی ہے جن میں وہ پیدا ہوئے یا جہاں انہوں نے زندگی بسر کی۔ اصل قاموس سے پہلے ایک طویل مقدمہ ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر ۵۲۴ھ/۱۱۳۳-۱۳۲۴ء تک ملک کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے اور جسے یمن کے متاخر مؤرخین نے انتہائی قدر و قیمت کی نظر سے دیکھا ہے، حتیٰ کہ الغزرجی، الاہل، ابومخرمہ وغیرہ نے اسے بطور مآخذ استعمال کیا؛ چنانچہ اس کے سوانحی حصے کا سلسلہ بعد ازان الغزرجی نے اپنی کتاب طراز اعلام الزمن فی طبقات اعیان الیمن اور الاہل نے تحفة الزمن فی اعیان الیمن میں جاری رکھا۔ الجندی کی سلوک ابھی تک کئی طور پر طبع نہیں ہوئی، گو تاریخی مقدمے کے ایک حصے کی، جس کا تعلق یمن میں فاطمی داعیوں سے ہے، H C. Kay نے Bibliothèque Nationale (۲۱۲۷)، زیادات ۷۶۷، ورق ۳۰ الف تا ۳۲ ب کے مخطوطے سے اپنی کتاب *Yaman, its early mediaeval history* (لنڈن ۱۸۹۲ء) میں ترتیب دی ہے اور ترجمہ کیا ہے۔ سلوک کے ان مخطوطات میں جن کی

کا مفہوم پہلے یہ تھا : وہ عرب فوجی دستے جو فاتحین کے ہمراہ یا بعد کے آنے والے گورنروں کے ساتھ آئے۔ آخر کار اس کا مفہوم ہو گیا : ذاتی (حرسہ) محافظ جو نئے مستقل لشکر کی بنیاد ہوتے تھے۔ ان مختلف حکمران خاندانوں کے تحت جن کا مغرب سے تعلق تھا حد کا محدود مفہوم رہا، جس کی تعیین میں اکثر مشکل پڑتی ہے، لیکن اس کا اطلاق سارے لشکر پر شاذ و نادر ہی ہوتا تھا۔ اسی طرح مملوکوں کے عہد میں چند کبھی سپاہیوں کے اس دستے کے معنی دیتا ہے جو سلطان کی خدمت کے لیے وقف ہو لیکن یہ ذاتی محافظوں سے بالکل الگ ہوتے تھے۔

- مآخذ : (۱) البلاذری : فتوح، ص ۱۳۱ تا ۱۳۲
- ۱۳۴ : ۱۶۶ : (۲) الیعقوبی : البلدان، ص ۳۲۴ تا ۳۱۹
- (طبع Wiet) ص ۱۶۹ تا ۱۸۳ (۳) ابن العقیہ، ص ۱۰۹
- (۴) ابن رستہ، ص ۱۰۷ تا ۱۰۸ (طبع Wiet) ص ۱۱۹ تا ۱۲۰ (۵) قداسہ : کتاب الخراج، BGA، ص ۲۴۶
- ۲۴۷ : ۲۵۱ : (۶) یاقوت، ۱ : ۱۳۶ (۷) المقدسی، ص ۳۱۵ : ۳۱۶ : (۸) الطبری، ۱ : ۲۰۹۰ : ۳ : ۱۱۳۴ (۹) ابو الفداء : تقویم، ۲/۲ : ۲ تا ۳ (۱۰) Le Strange
- 'Palestine' ص ۲۴ تا ۳۰ : (۱۱) M Gaudetfroy-
- 'La Syrie à l'époque des Mamelouks : Demombynes
- پیرس ۱۹۲۳ء، ص xxxiii، CIV، ۲۹ تا ۳۱ : (۱۲) 'Geschichte der Stadt Samarra : E. Herzfeld
- ہیمبرگ ۱۹۴۹ء، ص ۹۸، ۹۹ حاشیہ ۱ (لفظ جندی اصل پر) : (۱۳) 'The social structure of Islam : R. Levy
- کیمبرج ۱۹۵۷ء، ص ۴۰۷ تا ۴۲۷ : (۱۴) A. Vonder-
- 'La Berbérie orientale sous la dynastie : heyden
- 'des Banu 'l-Arlob' پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۶۹، ۸۰ تا ۸۶ : (۱۵) 'La Berbérie orientale sous : R. Brunschvig
- 'les Hafside' پیرس ۱۹۴۷ء : ۸۲، ۸۸ : (۱۶) 'Medieval Muslim government in : J F P. Hopkins
- 'Barbary' لنڈن ۱۹۵۸ء، ص ۷۱ تا ۸۴ (۱۷) E. Lévi-

ملکی نظم و نسق کی نگرانی کے ساتھ فوج کی قیادت بھی دی گئی لہذا اسے پہلا وزیر اعظم شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے مغربی تھریس، مقدونیہ اور تھیسلی کی فتح میں نمایاں حصہ لیا اور البانیہ کے الدرگھس گیا (۱۵۸۷/۱۵۸۵ء)۔ گرمان کی جنگ کے دوران وہ سلطان مراد کے نمائندے کی حیثیت سے روم ایلی میں چھوڑ دیا گیا تھا اور وہیں ۱۵۸۹ء/۱۵۸۷ء میں انتقال کر گیا۔

وقائع نویسوں کے نزدیک بیا [رک بآن] کے فوجی جیش اور بعد ازاں بئی چری [رک بآن] کے بہ کا سہرا خورالدین پاشا کے سر ہے۔ اس نے ازلک کے مدرسے کے مدرس لاج الدین کردی کی بیٹی سے شادی کی تھی؛ اس کے تین بیٹوں کا علم ہے: (۱) علی، (۲) ابراہیم اور (۳) الہاس؛ آخر الذکر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ”ہنگری کی“ (= صدر والی) ہو گیا تھا اور پایزیہ اول کے عہد میں فوت ہوا، اس کا بیٹا داؤد چلی تھا، جس کا انتقال ۱۵۹۸ء/۱۵۹۶ء میں ہوا۔

۲۔ علی پاشا [رک بآن] نے وزیر اعظم کے طور مراد اول، پایزیہ اول اور امیر سلطان کی خدمات انجام دیں اور ۱۵۸۹ء/۱۶۰۶ء میں فوت ہوا۔

۳۔ ابراہیم پاشا کی اوائل زندگی کے حالات بردہ خفا میں ہیں (ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی امیر سلیمان کا حاسی رہا ہے)۔ ۱۵۸۰ء/۱۶۰۵-۱۶۰۶ء میں وہ ترسہ کا قاضی تھا (Belleten، ۵: ۵۶۰، بعد)۔ ایک بیان کے مطابق (نیشری، طبع Taeschner، ۱: ۱۳۳) موسیٰ چلی نے امیر سلیمان کی وفات کے بعد اسے خراج کا مطالبہ کرنے کے لیے قسطنطنیہ بھیجا، اسی سے اسے محمد اول سے جا ملنے کا موقع ہاتھ آ گیا، جس نے اسے وزیر مقرر کیا (لیکن عاشق پاشا زادہ [طبع Giedse، ۱۹۶] کہتا ہے کہ وہ محمد کا ”قاضی عسکر“ تھا، جس نے ترسہ پر قبضہ کرنے کے بعد اسے وزیر بنا دیا)۔ ۱۵۸۱ء/۱۶۰۵ء کی ایک دستاویز سے مترشح ہے کہ وہ اس سال ”قاضی عسکر“ تھا (FTEM، ۱۶: ۳۷۹ و حاشیہ ۱۱ اور ۱۵۸۲۳/

فہرست براکمان نے تیار کی ہے، Chester Beatty Library (عدد ۳۱۱۰، جلد ۲۰۱) کے نہایت عمدہ نسخے نیز قاہرہ میں مصر کے قومی کتب خانے کے نسخے (۲۵- تاریخ) کا اضافہ کر لینا چاہیے۔ مؤخر الذکر نسخہ، اس نسخے کی عکسی نقل ہے جو حال ہی میں لی گئی اور جامع مسجد صنعا کے کتب خانے میں موجود ہے۔ مآخذ: (۱) براکمان Brockelman، ۲: ۱۸۳؛ تکملہ، ۲: ۲۳۶؛ (۲) حاجی حلیفہ، طبع فلورنٹ، ۲: ۶۱۳؛ (۳) السخاوی: الاعلان، در A history. Franz Rosenthal of Muslim historiography، ص ۳۰۶ تا ۳۰۷ (۴) Kay، ص xii تا xiv۔

(C L GEDDES)

* جندولی: عثمانی سرکوں کے علما اور سیاستدانوں کا ایک خاندان، جو حدود ۱۵۵۰ء/۱۶۳۵ء تا ۱۵۰۵ء/۱۵۰۰ء میں نمایاں اور ممتاز رہا۔ اس خاندان کے پانچ افراد وزیر اعظم کے عہدے پر فائز ہوئے۔ یہ نام، جس کا اسلا قدیم مآخذ میں مختلف اور مابعد کی تصانیف میں عموماً چندرلی کیا گیا ہے، قدیم ترین کتببات میں ”جندری“ مرقوم ہے، جس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ وہ فارسی کے ”جانداری“ (محافظ دستہ) کی نسبت سے بنا ہے (دیکھیے Fr. Taeschner و P. Wittek، در Isl.، ۱۸: ۸۳) یا ”چندر“ یا چندر نام کے ایک مقام سے منسوب ہے، جو سوری حصار کے قریب واقع تھا (دیکھیے I. H. Uzuncarsil، در Belleten، ۲۳: ۳۵۷، بعد)۔ ۱۔ خیر الدین خلیل بن علی (المعروف بہ ”کرہ خلیل“) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یکے بعد دیگر پلچک، ازلک اور ترسہ کا قاضی رہا۔ مراد اول نے اپنی تخت نشینی کے تھوڑے ہی عرصے بعد اسے ”قاضی عسکر“ [رک بآن] کے نئے قائم کردہ عہدے پر مقرر کیا اور بعد ازاں (یقیناً ۱۵۸۳ء/۱۶۳۸ء تک، یا شاید اس سے پیشتر، دیکھیے Belleten، ۲۳: ۳۴۵ تا ۳۶۸) اسے وزیر بنا دیا۔ وہ سب سے پہلا عثمانی وزیر تھا جسے

۱۴۲۹-۱۴۳۰ء میں پیدا ہوا۔ دستاویزات (جن کا ذکر Uzunçarşılı نے کیا ہے دروازہ، ت، بذیل مادہ Candarb، ۳۵۶ الف، ان میں اضافہ کیجیے : M.T. Gökbilgin : Edirne ve Pasa Livası، ص ۳۳۳، ۲۰۳، ۳۴۴، ۳۲۷ وغیرہ) سے مترشح ہے کہ جس وقت اس کا باپ معتبوب ہوا تو وہ ادرنہ کا قاضی تھا اور ۸۶۹ھ/۱۴۶۵ء تک اس عہدے پر فائز رہا؛ اور پھر وہ "قاضی عسکر" مقرر ہوا (اس اعتبار سے طائش کوہری زادہ کی کہانی، کہ اس نے منلسی کی وجہ سے نکالیف اٹھالیں رد کی جا سکتی ہے)۔ ۸۷۸ھ/۱۴۷۳ء تک وہ سلطان بایزید کا (وزیر کے منصب کے ساتھ) "نلہ" تھا (قب لیز ابن کمال، جلد ۷۔ دفتر، طبع S. Turan، ص ۱۹۵، ص ۳۹۹ بعد)۔ اپنی تخت نشینی کے بعد بایزید ثانی نے اسے ۸۹۰ میں روم ایلی کا قاضی عسکر اور ۸۹۱ھ/فروری ۱۴۸۶ء میں وزیر مقرر کیا (سعد الدین، ۲: ۲۱۷ و قب Edirne - Gokbilgin، ص ۷۳ تا ۷۵، ۱۸، ۱۲۱)۔ ۸۹۳ھ تک وہ وزیر ثانی ہو چکا تھا (قوامی، طبع F. Babinger، استانبول ۱۹۵۵ء، ص ۳۲) اور ۸۹۳ھ/۱۴۹۸ء میں وہ ہر سیکزادہ احمد پاشا کے بعد اس کی جگہ وزیر اعظم ہوا، لیکن دو برس بعد، جب کہ وہ Lepanto کے خلاف مہم پر تھا، انتقال کر گیا۔

بعد ازاں یہ حاندان نسبتاً معرض گمنامی میں پڑ گیا۔ ابراہیم کا ایک فرزند حسین پاشا ۸۹۴ھ/۱۵۳۳ء کے بعد دیار بکر کے بیکریگی کی حیثیت سے فوت ہوا اور دوسرا بیٹا عیسیٰ پاشا، جو قلیل مدت کے لیے "نشاحی" تھا، ۸۹۵ھ/۱۵۴۳ء-۱۵۴۴ء میں دمشق کے بیکریگی کے منصب پر فائز تھا کہ فوت ہوا؛ مؤخر الذکر کا فرزند خلیل سلطان آر خان کا "نلہ" تھا، جو بایزید خلف سلیمان اول کا بیٹا تھا، اور اس کا انتقال ۸۹۷ھ/۱۵۶۸-۱۵۶۹ء میں "ہدن" کے "دفتر دار" کی حیثیت سے ہوا۔

مآخذ: (۱) Fr. Taeschner و P. Wittek

۱۴۲۰ء کی ایک دستاویز (Bolleten، ۵: ۵۶۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وزیر دوم تھا (بایزید پاشا وزیر اعظم تھا)۔ جب مراد ثانی کی تخت نشینی کے فوراً بعد ہی بایزید پاشا تخت کے مدعی "دزمہ" مصطفیٰ کے ہاتھوں مارا گیا تو ابراہیم بایزید کی جگہ وزیر اعظم مقرر ہوا اور اپنی وفات تک اس عہدے پر متمکن رہا (Tarihî takvimler، ص ۲۷)، جو طاعون سے ۲۴ ذوالقعدہ ۸۳۲ھ/۲۵ اگست ۱۴۲۹ء کو واقع ہوئی۔ ابراہیم پاشا نے اپنے خالدران کے اثرو نفوذ کو بحال کیا، جو محمد اول کے حریفوں کی طرفداری کی وجہ سے کمزور ہو گیا تھا اور اپنے زمانہ وزارت میں ایک محتاط اور دانشمندانہ خارجی حکمت عملی اختیار کی۔

۴۔ خلیل پاشا [آرک بان]، ابراہیم کا خلف اکبر ۸۴۷ھ/۱۴۴۳ء تک وزیر اعظم تھا۔ اسے مراد ثانی کا اس کے عہد حکومت کے اختتام تک پورا اعتماد حاصل رہا، لیکن ۸۵۰ھ/۱۴۴۶ء میں اس نے مراد کو دوبارہ تخت نشین کرانے میں جو کردار ادا کیا اور ہوزنطی شہنشاہ کے ساتھ ساز باز رکھنے کے شہسے کی وجہ سے محمد ثانی ناراض ہو گیا اور قسطنطنیہ کی فتح (۸۵۷ھ/۱۴۵۷ء) کے بعد ہی اسے قتل کرا دیا (یہ پہلا وزیر اعظم تھا جس کا ایسا حشر ہوا)۔

اس کے بھائی محمود چلبی کی شادی مراد ثانی کی ایک بہن سے ہوئی تھی؛ درہ زلیدی کی لڑائی (۸۴۷ھ/۱۴۴۳-۱۴۴۴ء) میں وہ ضلع بولو کے سنجاق بیگ کی حیثیت سے شریک تھا کہ گرفتار ہو گیا، لیکن بعد ازاں اسے فدیہ دے کر چھڑا لیا گیا (نشری، طبع Taeschner، ۱: ۱۷۲)۔ محمود کا ایک فرزند سلیمان چلبی تھا، جس کا ۸۶۰ھ/۱۴۵۵ء میں انتقال ہوا۔

خلیل کا فرزند سلیمان چلبی ۸۵۱ھ/۱۴۴۷ء تک "قاضی عسکر" تھا۔ وہ اپنے باپ سے پہلے فوت ہو گیا (منجدی، ص ۱۲۶)۔

۵۔ ابراہیم پاشا جو خلیل کا فرزند تھا، ۸۳۳ھ/

جس کا سہرا ابو موسیٰ الاشعری کے سر ہے۔ اس شہر نے شرائط کی بنا پر ہتیار ڈالے تھے (البلاذری، ص ۳۲۸)۔ سیف بن عمر کی کہانی (در الطبری، ۱: ۲۵۶) اور ابن الاثیر، ۲: ۴۳۲، جس کی رو سے اس شہر کا سقوط غلام مکیف کی جعل سازی کا نتیجہ تھا، محض ایک خیالی افسانہ معلوم ہوتا ہے۔ مانی [رک ناں] کی کہال کو شہر کے دروازے پر لٹکا دیا گیا۔ جندیشاہور یعقوب بن لیث الصقار (۵۲۶۲/۸۷۵ء تا ۵۲۶۳/۸۷۷ء) کا دارالحکومت تھا، جس کا وہاں، ۵۲۶۵/۸۷۸ء میں انتقال ہوا۔ یاقوت کے زمانے میں قلعہ چند آثار اس شہر کی نشاندہی کرتے تھے (۲: ۱۳۰)۔

مآخذ: (۱) البیرونی: *Chronology*، ص ۱۹۱؛ *Diction. géogr. de la* : Barbier de Meynard (۲) *Perse*، پیرس ۱۸۶۱ء، ص ۱۶۹ بعد؛ (۳) Nöldeke: *Gesch. d. Perser u. Araber*، ص ۴ تا ۴۲؛ (۴) براکمان، ۲۰۱: ۱؛ (۵) الطبری، ۱: ۲۵۶؛ (۶) ابن الاثیر، ۲۰۱: ۲، ۲۱۳، ۲۳۱؛ (۷) وینٹنفلٹ: *Jucut's Reise*، ص ۱۹۱؛ *ZDMG*، ۱۸: ۳۲۵۔

(CL. HUART)

جندیشاہور کی شہرت کی سب سے بڑی بنائے استحقاق اس بات میں مضمر ہے کہ وہ ایک اہم ثقافتی مرکز رہا ہے، جس نے اسلام میں علمی و عقلی سرگرمیوں کو متاثر کیا۔ اس کی شہرت اس وجہ سے بھی بڑھ گئی کہ ایک تو علم کے ایک غیر مذہبی شعبے یعنی طب سے اس کا گہرا تعلق تھا، دوسرے طب یونانی کا سب سے بڑا نمائندہ رہا ہے۔

جندیشاہور میں ایک ہسپتال تھا، جہاں یونانی طریق علاج *asclepieia* اور بوزلٹی ہسپتالی طریق علاج *nosocomia* کے علی الرغم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علاج کی بنیاد تنہا علمی طب پر رکھی ہوئی تھی۔ بہر حال، یہ اسلامی ہسپتال کی ایک خصوصیت تھی، جس کے نمونے کا کام جندیشاہور کے ہسپتال نے کیا

Die Vezirfamilie der Gendarlyzade (14/15 Jhdt.) und ihre Denkmäler، در *Isl.*، ۱۸: ۶۱۹۲۹ تا ۱۱۵ اور ('Nachträge') ۲۲: ۶۱۹۳۵ تا ۷۵ (مآخذ کے مکمل حوالے اور بحث): (۲) I. H. Uzunçarsili، 'ت' مقالہ Candarli (زیادہ تر ماضی تصنیف کی متابعت ہے، لیکن قدیم تاریخی دستاویزی مآخذ وغیرہ میں سے بعض مزید تفصیلات بھی ہیں): (۳) وہی مصنف: *'Belleten' Candarliade All Paşa vakfiyesi*، در *Belleten*، ۵: ۶۱۹۴۱ تا ۵۷۶؛ (۴) وہی مصنف: *'Canderli' Kara Halil Hayreddin Paşa*، در *Belleten*، ۲۳: ۶۱۹۵۹ تا ۴۷۷؛ (۵) 'ت' مقالہ مراد ثانی (H. Inalcik)۔ اس خاندان کے دیگر افراد کے نام ان دستاویزات میں ہیں جو M. T. Gökbilgin، *asirlarda Edirne ve Paşa Livası*، استانبول ۱۹۵۲ء (دیکھیے اشارہ پنہل مادۂ ابراہیم پاشا بن خلیل پاشا) میں ہیں: [۶) *Geschichte des Omanischen* : Hammer، *Reiches*، بست عام ۱۸۳۳ء، ج ۱]۔

(V.L. MÉNAGE)

* جندیشاہور: (عربی شکل جندیساہور)، خوزستان کا شہر، جس کی بنیاد ساسانی شہنشاہ شاہور اول نے رکھی تھی (جس سے شاہور نے "وندیوشاہور" کا نام حاصل کیا، قب Nöldeke: *Geschichte der Perser*، ص ۴۱، عدد ۲)، جس نے اس میں یونانی قیدیوں کو بسایا۔ یہی شہر ہے جو سریانی میں بیتھ لاپاٹ Bêth-Lapet کے نام سے معروف ہے، جس کی بگڑی ہوئی شکل بیل آباد Bêl-Ābadh ہے، جو "بیلاب" اور "بیللاط" کی شکل میں اب قریب قریب ناقابل شناخت ہے۔ اس کے محل وقوع کی نشاندہی آج کل شاہ آباد کے کھنڈر کرتے ہیں (قب Rawilson، در *Journal of the Royal Geogr. Soc.*، ۹: ۷۲: *Travels in Luristan* : de Bode، ۲: ۱۶۷)۔ مسلمانوں نے اس شہر پر تترکی فتح کے بعد ۷۳۸/۸۱۷ء [بتصحیح ۷۳۸ء] میں قبضہ کیا تھا،

ہوگا۔ مسلمانوں میں ہارون الرشید نے جس چوتھے ہسپتال کی اساس رکھی تھی اسے فی الحقیقت جندیساہوری اطبا نے تعمیر کیا تھا اور وہی اسے چلاتے تھے۔

جندیساہور میں ایک طبی مدرسہ بھی تھا، جس کا غالباً وہاں کے ہسپتال سے گہرا تعلق تھا۔ اس امر کی بھی شہادت موجود ہے کہ اس کے روابط جندیساہور کے دینی مدرسے سے بھی تھے۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اسلامی طب پر جندیساہور کا اثر ہارون الرشید کے عہد حکومت میں اس وقت باقاعدہ طور پر پڑنا شروع ہوا تھا جب جندیساہوری اطبا نے بغداد میں سکونت اختیار کرنی شروع کر دی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ عرب کے طبیب حارث بن کلدہ نے، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تھا، جندیساہور میں سب بڑھی تھی۔ بہر حال اس کہانی کی تفصیلات سے بعض تواریخی إشکال پیدا ہوتے ہیں اور اغلب یہ ہے کہ یہ کہانی اساطیری نوعیت کی ہے۔

عربی مآخذ میں ایسی کہانیاں پائی جاتی ہیں جو ان بات کی نشان دہی کرتی ہیں کہ ضلع جندیساہور کی طبی دلچسپی اس طبیب کی مرہون منت ہے جو ہندوستان سے آیا تھا۔ ان کہانیوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس قدیم ہندوستانی اثر کو جندیساہور کے سوزلیٹی آبادکاروں میں نشو و نما پانے کے لیے بڑی ررحیز زمین ملی۔ ان آبادکاروں میں اطبا کی ایک جماعت بھی تھی اور وقت کے ساتھ اس علم طب میں دو طرح سے مزید اضافہ بھی ہوتا گیا: اولاً علاج میں مجموعی تجربے اور ثانیاً مقامی طبی روایات سے واقفیت کے ذریعے۔ اسی روایات کی حقیقی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ جندیساہور کو ایک اہم طبی مرکز کی شکل میں بدل دینا، بلاشبہ نسطوریوں کا کام تھا، لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ تبدیلی مؤثر طور پر خسرو اول انوشیروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) کے عہد حکومت سے پیشتر عمل میں نہ آئی ہو۔

بہت ممکن ہے کہ جندیساہور کی طبی تعلیم کو اسکندریہ اور الطاقیہ کی طبی تعلیم کے نمونے پر ڈھالا گیا ہو، لیکن وہ اپنے لیے ایرانی وطن میں زیادہ انحصاری اور مؤثر بن گئی ہو، قطع نظر ان اثرات کے جو جندیساہور کے طبی مرکز کی حیثیت سے مرتب کیے اس نظر سے بھی دیکھنا ہوگا کہ وہ ایسا مقام ہے جس کے ذریعے الرہا (Edessa) اور لسی بس Nisibis کے بولانی علم کی میراث بغداد میں پہنچی۔

مآخذ: (۱) الفہرست ۱: ۲۹۶: (۲) ابن ابی أمیئہ: طبقات الاطباء ۱: ۱۰۹ تا ۱۲۶، ۱۷۱ تا ۱۷۵، ۱۳۵: (۳) ابن القفطی ص ۱۵۸ تا ۱۶۲، ۳۸۳ تا ۳۸۴، ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶

قائم مقام جنس بن جاتی ہے، مثلاً حیوان (جنس) کی ایک نوع چوہائے بھی ہیں، مگر اپنی وسعت کی وجہ سے یہ نوع خود قائم مقام جنس ہو کر آگے کئی ذیلی انواع میں تقسیم ہو سکتی ہے۔

جنس کی بلحاظ اوصاف چند صورتیں ہیں: (۱) جس اعلیٰ، (۲) جس ادنیٰ، (۳) جنس تفضیل اعلیٰ (۴) جنس سافل، (۵) جنس اوسط، (۶) جنس قریب، (۷) جنس بعید، (۸) جنس برابر۔

اس کی وضاحت یوں ہو سکتی ہے:-

حیوان:

(۱) (۲)

پرندہ چوہائے

(۳)

مچھلیاں گھوڑے... (۱) عربی

(۴) (۲) کابلی (۳) ترکی وغیرہ

کیڑے مکوڑے وغیرہ بھیڑیں

کتے وغیرہ

اس نقشے میں جنس تفضیل اعلیٰ حیوان، جس اعلیٰ چوہائے اور عربی کابلی وغیرہ جنس سافل ہے۔ اس نقشے میں گھوڑے اور چوہائے جنس اوسط ہیں اور عربی تازی وغیرہ جنس ادنیٰ۔

چوہائے گھوڑے کی جنس قریب ہے اور حیوان اس کی جنس بعید اور گھوڑے کتے وغیرہ جنس برابر۔ اس اصطلاح کی مزید علمی تشریح کے لیے دیکھیے آگے۔ جنس 'genus'، مقولات خمسہ (الفاظ الخمسة)

(جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض) کا پہلا مقولہ (لفظ) ان مقولات کا فورفریوس نے اپنی کتاب منطق ارسطاطالیس کے مقدمے ایساغوجی (Isagoge) میں ذکر کیا ہے۔ مسلم فلاسفہ نے اس مقدمے کو ارسطاطالیس کے قانون المنطق میں شامل کر لیا ہے۔ اس کا معنی مفہوم (جیسے کہ اس کے عام مفہوم نسل، ذات اور کف کا ارسطاطالیس، فور فریوس اور عرب شارحین نے

کا خیال ہے کہ یہ لفظ عربی نہیں، دخیل ہے۔ تاہم عربی میں یہ لفظ علمی کتابوں اور عام زبان میں کئی شکلوں میں موجود ہے۔

یہ اصطلاح کئی علوم میں استعمال ہوئی ہے، مثلاً طب، فقہ، کلام، نحو، عروض اور منطق میں؛ اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے: تہاوی: کشاف الاصطلاحات، ہذیل مادہ۔

یہ اصطلاح فارسی اور اردو کی علمی کتابوں میں بھی استعمال ہوئی ہے۔ فرہنگ انسداد راج میں ہے: "ہک نوع از ہر چیز کہ درو اقسام چیزها باشد۔"

علم منطق میں جنس اسم کلی کی ایک صورت ہے۔ فرہنگ انسداد راج میں ہے: باصطلاح منطقیان جنس آن را گویند کہ تحت آن چند نوع مندرج بود، و نوع آنرا گویند کہ تحت آن اصناف آن واقع شود، و صنف آنرا نامند کہ در تحت آن افراد باشند.....

اس کی مزید وضاحت کے لیے یوں سمجھیے کہ منطق میں اسم کلی اس اسم کو کہتے ہیں جس کا اطلاق بہت سے اشخاص یا چیزوں پر ہو؛ مثلاً، انسان جو سب آدمیوں کے لیے اسم کلی ہے یا شہر جو سب شہروں کے لیے اسم کلی ہے یا دریا جو سب دریاؤں کے لیے اسم کلی ہے۔ عام نحو میں اسے اسم نکرہ کہتے ہیں اور منطق میں یہ اسم جزئی کے مقابلے پر آتا ہے، یعنی وہ اسم جو کسی خاص شخص یا شے کے لیے استعمال ہو۔ اسم کلی کی دو قسمیں ہیں: (۱) جنس، (۲) نوع۔ جنس اور نوع کا فرق یوں ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ حیوان ایک جنس ہے، جس میں جتنی چیزیں جان دار اور متحرک بالارادہ ہیں شامل ہیں سب حیوان (جنس) کی انواع ہوں گی۔ ان انواع کی آگے چھوٹی چھوٹی اور انواع ہوں گی جنہیں اصطلاح میں فصل [رک بان] کہتے ہیں۔ غرض جنس کی اصطلاح نوع کے مقابلے میں وسیع تر مفہوم کی حامل ہے۔ بعض اوقات نوع اتنی وسیع اشیاء پر مشتمل ہوتی ہے کہ خود

بھی ذکر کیا ہے) یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ایک ایسی اصطلاح ہے جو ماہیت شے کے سوال کے جواب میں ان بہت سی اشیا کے متعلق استعمال کی جاتی ہے جو بلحاظ نوعیت مختلف ہوں، مثلاً حیوان ان مقولات خمسہ کو فلسفی اصطلاح میں ”المعانی الثانیة“ (intentiones secundae) بھی کہا جاتا ہے تاکہ ان میں اور ”المعانی الاولی“ (intentiones primae) میں امتیاز ہو جائے۔ متأخر یونانی اور مسلم شارحین کے نزدیک ”المعانی الاولی“ وہ ہیں جو جزییات سے تعلق رکھتے ہیں اور ”المعانی الثانیة“ سے مراد مقولات عشرہ ہیں، جو بداد خود تمام جزییات کی اجناس علیا ہیں اور جنہیں مسلم فلاسفہ نے ”الاجناس العشرہ“ نام دیا ہے، یعنی دس جسیں۔

اجناس والنوع اور عموماً کلیات کے حقیقت خارجیہ ہونے کا مسئلہ، مسلمانوں کے فلسفے میں اتنا رہر بحث نہیں رہا جتنا کہ علم کلام میں، اگرچہ یہ فلسفہ ارسطاطالیس کے بنیادی مسائل میں سے ایک ہے اور اس کے بنیادی اشکالات میں سے ایک الجہن بھی ہے (تہ اس کی دیگر بحثوں کے لیے مقالہ ”جوہر“)۔ اس کی بابت تین ممکن نظریات ہیں: (۱) حقیقین کا نظریہ کہ کلیات خارج میں موجود ہیں؛ (۲) متصورین کا نظریہ کہ کلیات محض عقلی نصورات ہیں جن کی خارج میں کوئی حقیقت نہیں؛ (۳) اسمیت پسندوں کا نظریہ کہ کلیات محض نام ہیں جن کا خارج میں وجود نہیں۔ ارسطاطالیس بیک وقت ”حقیقین“ اور ”متصورین“ دونوں کے متضاد نظریات کا قائل ہے۔ ایک طرف تو وہ حقیقین کی صریح رائے کا قائل ہے کہ کلی صورت جزئی صورت کی ترکیب میں داخل ہے، مثلاً سقراط انسان ہے کیونکہ انسان کی نوعی کلی صورت اس کے اندر محقق ہوئی ہے۔ دوسری جانب وہ اس کا قائل ہے کہ کلی ایک موجود ذہنی ہے جو جزئی کو عوارض سے الگ کرنے سے حاصل ہو۔ مسلم فلاسفہ کی

عام رائے کا میلان اس طرف ہے کہ صورت نوعیہ فرد کی شکل میں متحقق ہو کر جزئی بن جاتی ہے۔ یہ نظریہ اس سے پہلے سکندر الافردوسی (Alexander of Aphrodisias) نے قائم کیا تھا (فردی صورت نوعیہ بہر حال جمع بین الصدس (contradictio in adjecto) ہے اور وہ ارسطاطالیس کی ”متصورانہ“ رائے اس مشہور عبارت میں ادا کرنا ہے جو فلسفہ و کلام میں بکثرت نقل کی جاتی ہے: صورت کو کلی مانا ذہن (عقل) کا کام ہے (intellectus in forma agit universalitatem)؛ دوسری جانب مسلم فلاسفہ ارسطاطالیس سے آگے نکل جاتے ہیں کیونکہ وہ حقیقت عالیہ کو نوفلاطونیت کی شکل میں پیش کرتے ہیں۔ وہ مانتے ہیں کہ صور کلیہ ارل ہی میں واجب الوجود سے صادر ہو چکی ہیں اور یہی عقول متعالیہ (ما فوق العالم) اور صورة جسمیہ، صور معلومہ (dator formarum) ہیں، اور ابن سینا کی المدخل میں، جو اس کی کتاب الشفاء قاہرہ ۱۰۵۲ء، ص ۶۵، کا اس کا اپنا تحریر کردہ دیباچہ ہے، ہم تین الگ الگ صورتیں دیکھتے ہیں: (۱) جنس طبیعی (فطری جنس)؛ (۲) جنس عقلی (ذہنی جنس) اور (۳) جنس منطقی (منطقی جنس)۔ اس میں سے پہلی موجودہ قبل الکثرہ ہے (جسے لاطینی میں ante res کہتے ہیں)، جو عقل فعالی کے اندر ہے؛ دوسری موجود فی الکثرۃ (in rebus)، جو جزئیات کے اندر ہے اور تیسری موجود بعد الکثرۃ (post res)، جو ذہن انسانی کے اندر ہے۔ اس عبارت میں ابن سینا یہ عجیب خیال ظاہر کرتا ہے کہ اجناس اپنی ذات کے اندر نہ کلیات ہیں نہ افراد؛ مثلاً حیوان اپنی ذات کے اعتبار سے اگر کلی ہوتا تو چند اقسام میں منقسم نہ ہو سکتا اور اگر وہ فرد ہوتا تو پھر کلی حیوان نہ ہو سکتا، اس لیے فردیہ اور کلیہ محض عوارض ہیں جو اس کے لاحق حال ہوتے ہیں، پہلا عالم خارجی میں اور دوسرا اذہان میں (اس عبارت سے I. Madkour اپنے مقدمے المدخل، ص ۶۳ میں اور اپنی

ہے۔ چونکہ ان کے ”مذہب حسیت“ کے مطابق تمکر (تصوّر) ”حصول صور“ کے سوا کچھ نہیں اور کل کی کوئی صورت پیش نہیں کی جاسکتی، مثلاً گھوڑا کلی کی تصویر نہیں بن سکتا، تصویر تو فقط گھوڑے کے ایک فرد خارجی ہی کی بن سکتی ہے، اس لیے انہوں نے کلیات کا بالکل انکار کر دیا (قُب الفِزَالی : نہایت التماسہ طبع Bouyges، بیروت ۱۹۲۷ء، ص ۳۳۰)۔

مآخذ : وہ تصنیفات جن کا ذکر متن مقالہ میں کیا گیا اور (۱) میرا ترجمہ مع حواشی ابن رشد کی نہایت التماسہ کا، آوکسفورڈ ۱۹۵۴ء : [(۲) ابن سینا : النجاة، روبا ۱۹۵۴ء، ص ۲ تا ۱۹، تا ۲۰ : Carra de Vaux (۳) Avicenna، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۹۷]۔

(S. VAN DEN BERGH)

جنگلی : ایران میں ایک قومی اور اصلاحی تحریک کا نام، جو میرزا کوچک خان، احسان اللہ خان اور متعدد دیگر آزاد خیال (= ”آزادی خواہان“) اور آئین پرست (= ”مجاہدین“) افراد کی زیر قیادت ۱۹۱۵ء میں گیلان کے جنگلوں میں معرض وجود میں آئی۔ جنگلیوں (فارسی میں : ”جنگلیان“ یا ”احرار جنگل“) نے، جن کے نعرے خارجی اثر و نفوذ سے آزادی اور اسلام کے جنھلے تلے ایران کی آزادی تھی، ”اتحاد اسلام“ کے نام سے ایک خاص انقلابی جماعت قائم کی، جنگ نامی ایک اخبار شائع کیا اور جرمنی، آسٹریا اور ترکی کے متعدد افسروں کو فوجی استادوں کے طور پر بلوایا۔ اس تحریک کے مصارف گیلان کے زمینداروں سے جبراً وصول کردہ روپے سے پورے کیے جاتے تھے۔ اسے ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب سے مزید تقویت پہنچی اور ۱۹۱۸ء تک وہ بحر خزر کے دیگر علاقوں تک پہنچ چکی تھی، خصوصاً ماژندران میں۔ مارچ ۱۹۱۸ء میں جنگلیوں کو قزوین پر قبضہ کرنے سے بمشکل باز رکھا گیا۔ جنگلیوں کے قبضے میں جو علاقہ تھا وہ اس برطانوی فوج کے واسطے کے آ رہا ہڑتا تھا جسے ہمدان

L'Organon d'Aristote dans le monde arabe پیرس ۱۹۳۴ء، ص ۱۵۱ میں بحث کر چکا ہے)۔ اگرچہ ابن رشد اکثر ابن سینا کے لطیفہ صورہ جسمیہ (dator formarum) کی مافوق العالم حقیقہ پر اعتراض کرتا ہے؛ تاہم بنیادی طور پر وہ بھی یہی موقف اختیار کرتا ہے، جہاں وہ کہتا ہے مثلاً ”مصنوعی تغلیقات وہی سمجھ سکتا ہے جس نے انہیں بنایا، کیونکہ ان کی بنیاد (ذہن) عقل کے اندر ہوتی ہے یعنی وہ صورتیں جو کاریگر کے جی میں ہیں، اسی طرح لطیفہ مصنوعات مافوق العالم صور کے وجود کو ثابت کرتی ہیں جو اشیاء محسوسہ کے بالقوہ مذکور ہونے کی علتیں ہیں۔“ پھر وہ کہتا ہے : ”یہی وہ نظریہ ہے جس کی طرف صورہ ذہنیہ کے قائلین مائل تھے مگر جسے وہ قائم نہ کر سکے“ (قُب تصنیف راقم مقالہ : *Die Eptome der Metaphysik des Averroës*، لائلن ۱۹۲۴ء، ص ۴۲)۔

مسلم متکلم عموماً ”اسمیین“ کہلاتے جاسکتے ہیں۔ وہ ”متصورین“ فلاسفہ کی رائے کے خلاف یہ اعتراض پیش کرتے ہیں : ”علم“ سے ”سچ“ کیسے حاصل ہو سکتا ہے، درآں حالیکہ حقیقت فرد ہے اور علم کلی ہے، کیونکہ سچ کے معنی تو یہ ہیں کہ فکر اور حقیقت دونوں میں مطابقت ہو؟۔“ متکلمین ”صورہ“ کو حقیقت خارجیہ تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک موجودات خارجیہ ساری کی ساری افراد ہیں، کلیات کا وجود قطعاً ذہنی ہے، کلیات صفات نفسیہ یعنی روحانی کیفیتیں ہیں جو بہر حال پورے طور پر حقیقی نہیں بلکہ حقیقی اور غیر حقیقی کے درمیان ہیں یا غیر حقیقی ہیں یعنی وہ یا حالات (کوائف) ہیں یا معانی (جو رواقیین (Stoics) کے نزدیک *λεκτά* or *σημαινόμενα* ہیں، اس مفہوم میں *σημαινόμενου* کا لفظی ترجمہ ہے جس سے مراد ہے : وہ چیز جو مقصود ہو، قُب Lane، ہنیل مادہ)۔ ان کے کلام سے کلیات کا مطلق انکار بھی نظر آتا

۲۶ فروری ۱۹۲۱ء کے سوویت ایرانی معاہدے کی شرائط کی رو سے سوویت حکومت نے ایران کے خلاف سابق حکومت زار کی ملوکیت پسندی کی روش سے دست برداری دی اور ۸ ستمبر ۱۹۲۱ء کو سوویت فوجیں ایران سے واپس چلی گئیں۔ سوویت امداد سے محروم ہونے کے بعد جب رضا خان (بعد ازاں شاہ [رک باں]) کے زیر قیادت بڑی ایرانی فوجوں سے مقابلہ ہوا تو جنگلی تحریک کا دم ٹوٹ گیا اور اکتوبر ۱۹۲۱ء تک بغاوت ختم ہو گئی۔ میرزا کوچک خان اسپر کر لیا گیا اور اسے پھانسی دے دی گئی۔

مآخذ: (۱) Gen. L. C. Dunsterville: *The adventures of Dunsterforce* لندن ۱۹۲۰ء، بعد اشاریہ؛ (۲) M. Martchenko: *Kutchuk Khan* در RMM، ص ۱ تا ۴۱ (۱۹۲۰ء)؛ (۳) G. Ducrocq: *La politique du gouvernement des Soviets en Perse* در RMM، ص ۵۲ (۱۹۲۲ء)؛ (۴) G. Lenczowski: *Russia and the West in Iran 1918-1948* نیویارک ۱۹۴۹ء، ص ۱۶ بعد، ص ۵۴ بعد؛ (۵) N. S. Fatemi: *Diplomatic History of Persia 1917-1923* نیویارک ۱۹۵۲ء، ص ۲۱۷ بعد؛ (۶) حسین المکی: تاریخ بست مالہ ایران، جلد ۱، تہران ۱۳۲۳ھ / ۱۹۴۴ء؛ ص ۲۳۹؛ ۳۰۸ بعد، ۳۱۹ بعد؛ (مرزا کوچک خان پر ماغذی معلومات)؛ (۷) E. H. Carr: *The Bolshevik revolution 1917-1923* لندن ۱۹۵۳ء، بعد اشاریہ؛ (۸) D. Geyer: *Die Sowjetunion und Iran* ٹوبنگن ۱۹۵۵ء۔

(R. M. SAVORY)

الجَنّ: [(ع)، یہ لفظ قرآن مجید میں کئی مرتبہ آیا ہے (رک بہ (سورة الجَنّ))۔ قرآن مجید میں اس مادے سے اور اسی مفہوم میں جان اور الجنة (جمعاً من الجَنّ) بھی کئی موقعوں پر استعمال ہوا ہے۔

ہے اس لیے بھیجا گیا تھا کہ وہ جرمنوں اور ترکوں کو کاکیشیا میں گھسنے اور ہاکو کے تیل کے چشموں پر قبضہ کرنے سے روکے۔ جنگلیوں اور برطانوی فوجوں کے درمیان منجیل سم رشت والی سڑک پر معمولی سی لڑائی کے بعد برطانیہ نے ۱۲ اگست ۱۹۱۸ء کو میرزا کوچک خان کے ساتھ ایک معاہدے پر دستخط کر دیے، جس کی رو سے اس نے میرزاے موصوف کی گیلان پر حکومت کو تسلیم کر لیا؛ اس کے عوض میرزا کوچک خان نے انگریزوں کے خلاف جنگ و جدال ترک کرنا، اپنے جرمن اور ترک فوجی استادوں کو الگ کرنا اور بقیہ برطانوی برعالموں کو، جو اس کے ہاتھ آگئے تھے، رہا کرنا منظور کر لیا۔ اس معاہدے سے میرزا کوچک خان کے، جو جنگلیوں میں زیادہ اعتدال پسند عنصر کی نمائندگی کرتا تھا، اور انتہا پسندوں کے درمیان تفرقہ پڑ گیا جس کی قیادت احسان اللہ خان کر رہا تھا اور اس مناقشت نے ایرانی حکومت کی قازق فوجوں کو اس قابل بنا دیا کہ وہ جنگلی فوجوں کو عارضی طور پر منتشر کر دیں۔

جنگلی تحریک کے دوسرے مرحلے کی خصوصیت برملا بولشویکی مدد ہے، جس نے اس کی پوری نوعیت ہی بدل ڈالی۔ ۱۸ مئی ۱۹۲۰ء کو روسی بولشویکی بیڑے نے انزلی پر بمباری کی اور سوویت فوجوں نے گیلان کے دارالحکومت رشت پر قبضہ کر لیا، ایک نئی جماعت کی تشکیل کی گئی اور ۵ جون ۱۹۲۰ء کو میرزا کوچک خان نے اپنے آپ کو ایرانی اشتراکی (سوشلسٹ سوویت) جمہوریہ کا نمائندہ ظاہر کر کے، اس کے قیام کا اعلان رشت کے شہر میں ہو چکا تھا، گیلان کی سوویت جمہوریہ قائم کرنے کا اعلان کر دیا۔ گیلان کی اس اشتراکی جمہوریہ نے، جو ۱۹۲۱ء کے موسم خزاں تک برسر اقتدار رہی، بڑے بڑے زمینداروں کی جاگیروں کو ضبط کر کے کسانوں کے درمیان تقسیم کر دیا، لیکن وہ ایرانی کسانوں کو آزاد مقامی اشتراکی گروہوں میں منظم کرنے کی کوششوں میں کامیاب نہ ہوئی۔

قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ۲۸۸:۱ بعد، اور [بعض مغربی مستشرقین یہ بھی کہتے ہیں کہ] یہ لفظ لاطینی لفظ *genius* سے معرب کیا گیا ہے۔ عبارت "*naturalem deum unius*" "cuiusque loci" (Serv. Verg G. ۱: ۳۰۲) جن کے بقاعدہ مقام معین کرتی ہے (قب لولڈیکہ Nöldeke

المعلقات، ۱: ۷۴، ۷۵: ۲-۷۸، ۸۹)۔ جن کی سر شکل کے لیے لفظ چینی مستعمل ہے؛ لفظ جان بھی جن کے ہم معنی استعمال کیا جاتا ہے (مگر قب Lane Lexicon، ص ۹۲-۹۳، سی)، غول، عفریت، سعلہ جن کی قسمیں ہیں۔ جان کے ساتھ حبشی زبان کے ایک لفظ کی مشابہت کے لیے دیکھیے: Nöldeke: *Neue Beitrage* ص ۶۳۔

جن کی بحث بنیادی طور پر نین عنوانات کے تحت منقسم ہوتی ہے، اگرچہ یہ لازماً ایک دوسرے میں متداخل ہو جاتے ہیں:-

(۱) عرب زمانہ قبل اسلام میں جن، صحرائی ہریاں اور بھوت سمجھے جاتے تھے اور طبعی زندگی کے اس پہلو کی نمائندگی کرتے تھے جن پر انسان کا نیک تصرف نہ ہو سکا تھا اور یہ مخلوق انسان کی معاند خیال کی جاتی تھی۔ اس پہلو کے لیے دیکھیے: Robertson Smith، محل مذکور: Nöldeke، در *Fre van Vloten*، *Reste*: Wellhausen، ۶۶۹: ۱، *Dämonen bei d. alt Arabern*، در WZKM، ج ۸، (مصنف نے الجاحظ کی الحيوان سے اخذ کردہ مواد استعمال کیا ہے)۔ کفار مکہ کا دعویٰ تھا کہ جن اور اللہ کے درمیان نسب (رشتہ) ہے (۳۷: [الصفت]: ۱۵۸)۔ وہ انہیں اللہ کا مصاحب بتاتے تھے (۶: [الانعام]: ۱۰۰)۔ جنوں اور انسانوں کے تعلقات کے لیے دیکھیے (۶: [الانعام]: ۱۲۸) اور ان کی مدد طلب کرتے تھے (۷: [الجن]: ۶)۔

(۲) اسلامی عقائد میں: اسلام میں جن کا وجود متفقہ طور پر مانا جاتا ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہوا)

عربی مادہ جن سے مختلف الفاظ میں (مشاہدہ و حواس سے) چھپے ہوئے ہونے یا چھپانے کا، یا پردہ پڑ جانے کا مفہوم پایا جاتا ہے، مثلاً جنون، جنین، جان جنۃ، جنۃ میں (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ مفردات راعب بذیل مادہ)۔

قرآنی اصطلاح میں جن ایک غیر مرئی مخلوق ہے، بعض کے نزدیک فرشتے بھی جنوں میں شامل ہیں۔ بعض کے نزدیک تمام فرشتے جن ہیں مگر سارے جن فرشتے نہیں۔ غیر مرئی مخلوق کی تین انواع بیان کی گئی ہیں: (۱) اخیار، (۲) اشرار، (۳) اوساط۔ یہ جن ہیں جن میں ایک بھی ہیں اور بد بھی (مفردات بذیل مادہ)۔ مفسرین نے قرآن مجید کی ان آیات کی بنا پر جن میں یہ لفظ آیا ہے اس مخلوق کے بہت سے تصورات مرتب کیے ہیں۔

البیضاوی (انوارالتنزیل) کے بیان کے مطابق یہ بھغار یا آگ سے بنے ہوئے ذوی العقول، ہمارے حواس سے غیر محسوس، مختلف شکلوں میں ظاہر ہونے والے اور عظیم و دشوار کاموں کے انجام دینے کے قابل اجسام ہیں (۷۲: [الجن]: ۱)؛ الہیں ناری شعلۃ یے دغان سے پیدا کیا گیا (۵۵: [الرحمن]: ۱۵)؛ اور ان کے ساتھ کی دوسری ذوی العقول ہستیوں کو مٹی اور نور سے تخلیق کیا گیا۔ جن نجات ابدی حاصل کر سکتے ہیں۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لیے بھی اسی طرح مبعوث ہوئے ہیں جیسے بنی نوع انسان کے لیے۔ ان میں سے کچھ جنت میں داخل ہوں گے اور کچھ دوزخ کی آگ میں جھولک دیے جائیں گے۔ ایک آیت (۱۸: [الکہف]: ۵۰) کی رو سے ابلیس بھی جنوں میں سے تھا۔ اس کی وجہ سے جنات کے بارے میں ابہام و التباس پیدا ہو گیا ہے اور بہت سی کہانیاں اور تخیلات اس سے متعلق پیدا ہو گئے ہیں۔ مذکورہ بالا دوسری آیت کے لیے دیکھیے: البیضاوی، بذیل ۱۸: [الکہف]: ۵۰ و ۲: [البقرة]: ۳۴ اور الرازی کی مفتاح،

یہ عقیدہ آج بھی قائم ہے اور ان کے وجود سے متعلق حو مسائل پیدا ہوتے تھے ان میں سے بعض واضح ہیں اور بعض مبہم۔ معتزلہ میں سے بھی صرف چند ہی نے جن کے وجود میں شک کرنے کی جرأت کی ہے۔ انہوں نے بھی جنوں کی ماہیت اور مادی دنیا پر ان کے اثر کی بات مختلف نظریے قائم کیے ہیں۔ فلسفے میں مستندین نے، یہاں تک کہ الفارابی نے بھی، مبہم تعریفیں کی ہیں، لیکن ان سینا نے لفظ جن کی تعریف کر کے صراحۃً اور قطعاً کہہ دیا کہ ایسے جنوں کی کوئی اصلیت نہیں ہے؛ بعد میں آنے والے فلسفیوں نے جو جن کے وجود کا ثبوت رکھتے تھے کچھ مفسرانہ اور کچھ مابعدالطبیعی سم کی ناولیں کیں، مثلاً ابن خلدون ان تمام قرآنی آیات کو جن میں جن کا ذکر آتا ہے متشابہات میں شامل کرتا ہے جن کا علم اللہ نے فقط اپنے لیے مخصوص رکھا ہے (۳ [آل عمران]: ۷)۔ ان مختلف نقطہ ہائے نظر سے تھالوی نے کشاف اصطلاحات الفنون (۱: ۲۶۰ بعد) میں بہت خوبی سے بحث کی ہے، نیز مب الراری: مفاتیح، ج ۲، ۷۲۔

(۳) کہانیوں میں: انسانوں اور جنوں کے درمیان رابطہ عشق و محبت کی کہانیاں، عام دلچسپی کا باعث بن گئیں۔ المہرست میں سولہ ایسی کہانیوں کے نام گوائے گئے ہیں (ص ۳۰۸) اور وہ چھوٹی چھوٹی کہانیوں کے تمام مجموعوں میں دیکھنے میں آتی ہیں (تہ داؤد الانطاسی: تزئین الاسواق، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ص ۱۸۱ بعد؛ السراج: مصارع العشاق، استانبول ۱۳۰۱ھ، ص ۲۸۶ بعد)۔ صوفی بزرگوں اور جنوں کے بارے میں بھی بہت سی کہانیاں ہیں (تہ Religious attitude and life in : D.B. Macdonald Islam، ص ۱۴۴ بعد۔ اس بحث کی ایک اچھی تلخیص بدرالدین شبلی (م ۱۳۶۸/۵۷۶۹ء) کی اکام المرجان و احکام الجان (قاہرہ ۱۳۲۶ھ) میں درج ہے، نیز دیکھیے واللہ کی تنقید در ZDMG، ۶۴: ۳۳۹ بعد)۔

جن مقبول عام قصہ کہانیوں میں: اس قسم میں جن کا ذکر فطری طور پر جادو کے آلہ کار کی حیثیت سے آیا ہے۔ المہرست میں مستحسن اور غیر مستحسن دونوں قسموں کا سراغ عہد قدیم تک چلا ہوا ہے اور یونانی، حرانی، کلدانی اور ہندو مآخذ کے حوالے دیے ہیں۔ آج کل ایسی کتابیں جن میں طلسماتی کام انجام دینے کے لیے جنوں کی تسخیر کی بحث مندرج ہے عوامی ادب کا ایک اہم جزو ہیں۔ نامور ادیبوں کی تصنیفات کے علاوہ عوامی کہانیوں میں بھی جنوں کا بڑا حصہ ہے۔ الف لیلہ شروع سے آخر تک ان سے بھری پڑی ہے؛ لیکن خصوصیت کے ساتھ یہ ان مقبول عام کہانیوں میں پائے جاتے ہیں جن میں سے دو کہانیاں Weil نے اپنے الف لیلہ کے ترجمے میں سائے کی ہیں، یعنی ”جؤڈر ماہی گیر“ کی دوسری روایت اور وہ کہانی جس کا عنوان ”دمشق کا علی اور طاہر“ ہے۔ الف لیلہ میں، بالخصوص اس پہلے حصے میں، جن خبث نفس کی بنا پر کسی انسانی ہستی کے پیچھے پڑ جاتے ہیں اور اسے زیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں، رات کے وقت دنیا میں گھومتے ہوئے (الف لیلہ، عدد ۷۶) کوئی جن (باہری) ایک آدمی کو ایک جگہ سے اٹھا کر دور لے جاتا ہے تاکہ اس کا راستہ کھوٹا کر دے؛ وہ اسے کسی جانور کی شکل میں تبدیل کر دیتا ہے (عدد ۴۸ میں ہندو عدد ۵ اور ۶۶ میں کتا)، لیکن اس کے برخلاف کبھی کبھی اسے انسانی شکل میں واپس بھی لے آتا ہے (عدد ۵ اور ۳۴)۔ وہ اس انسان کی حفاظت کرتا ہے جسے اس کا کوئی ہم جنس بیجا طور پر دھوکا دے کر لے گیا ہو (عدد ۴۷)؛ وہ آدمی کو سکھاتا ہے کہ کسی آدمی کو جن کے اثر سے منتر پڑھ کے کیسے چھڑائے (وہی کتاب)؛ اس کے علاوہ کبھی کبھی جن اور ہری کسی لیک کام کرنے پر باہم ایک کر لیتے ہیں (عدد ۷۸)؛ دوسری طرف، آدمی اپنے بچاؤ کے لیے جن کو مکرو فریب سے اپنے ہس میں کر لیتا ہے (جیسے کہ مچھیرے نے

لیکی کے دم میں ہیں)۔ یہ مانا جاتا ہے کہ جن مسلم اور کافر دونوں قسم کے ہیں۔ کافر جن زیادہ شریر اور مشکل سے قابو میں آنے والے سمجھے جاتے ہیں۔

حیال کیا جاتا ہے کہ ان میں نر اور مادہ دونوں صنفیں موجود ہیں اور یہ اکٹھے مل کر رہتے ہیں۔ ان کا انک سردار بھی ہوتا ہے، جسے معمولی بول چال میں بادشاہ کہتے ہیں۔ ان کی سب سرگرمیاں رات کے وقت ہوتی ہیں اور صبح حسے ہی مرغ پہلی بار بانگ دیتے ہیں یا اذان فجر ہوتے ہی ختم ہو جاتی ہیں۔ روایات، کہانیوں اور ہر قسم کے مافوق الفطرت افسانوں میں ان جگہوں کے نام بتائے گئے ہیں جہاں یہ رہتے یا کثرت کے ساتھ آتے جاتے ہیں، اور جہاں وہ دل لگی اور نفریح کے لیے جمع ہونا پسند کرتے ہیں (ہمیشہ رات کے وقت) یعنی چکیاں، حمام، ویرانے، اجاڑ گھر، مقبرے، بعض مسافر خانے (بالخصوص جب وہ خالی پڑے ہوں اور شکستہ ہونے لگیں)، بعض دیہاتی مقامات خصوصاً پڑے پڑے درختوں کے نیچے۔ بعض مسکنی مکانات کے بارے میں بھی مشہور ہو جاتا ہے کہ ان میں جن آتے ہیں اور یہی حال گاؤں کے مہمان خالوں کا بھی ہے۔ استانبول میں حسب روایات متعدد مقامات شہر کے اندر اور باہر ایسے ہیں جن کی بابت مشہور ہے کہ ان میں یہ مافوق الطبیعة ہستیاں بود و باش رکھتی ہیں؛ اور کہتے ہیں کہ سمندر کے جنوں کے بادشاہ کے رہنے کا مقام ناسفوس میں Leander's Tower سے کچھ فاصلے پر ہے۔ ایک افسانے میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ کیوں دیمہ آتوہ Dimetoka (روم ایللی) کی مسجد میں بھی رات کے وقت جن آتے ہیں۔ دن کے وقت بھی بعض مقامات کے اندر جاتے وقت احتیاط سے کام لیا پڑتا ہے، جیسے جای ضرور یا وہ جگہ جہاں کوڑا کرکٹ اکٹھا کیا جاتا ہے، یا جہاں گندہ پانی بہتا ہے، درختوں کے نیچے، دریاؤں کے کناروں کے گدے کوئے، گدے نالوں کے اوپر کی دیواروں

'marocain' رباط ۱۹۵۹ء ص ۲۳ تا ۲۴۔ ایران کے لیے: *Essai sur la démonologie* : A. Christensen (۲۰)

'iranienne' ص ۷۱ : دیو اور جن' (۲۱) H. Massé *Croyances et coutumes persanes* (اشارہ ۳ : djinn) : [۲۲] تہانوی : *کشاف اصطلاحات الفنون* : (۲۳) لسان العرب : [۲۴] تاج العروس]۔

([H. MASSE] D. B. MACDONALD)

ترکی اساطیر میں : ترکی میں جن کے واسطے جو الفاظ مستعمل ہیں ان میں سب سے زیادہ عام جن (djinn) cin ہے۔ (edjinni) اسی کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ لفظ "جن" کا بھی، جو فقط شکل ان جن مستعمل ہے، بعض صورتوں میں وہی مفہوم لیا جاتا ہے جو جن کا ہے؛ یہ انس کی بگڑی ہوئی شکل ہے جو اس و جن (انسان اور جن) کی ترکیب میں قرآن میں حکہ حکہ آیا ہے۔ روزمرہ کی بول چال میں بعید از قیاس کارناموں، حیرت انگیز مہمات کی کہانیوں، نیز مافوق الفطرت افسانوں میں اکثر لفظ "پری" جن کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے؛ بعض روایات میں بھی اکثر ان دونوں لفظوں کو ملتیں کر دیا گیا ہے۔ تاہم پری کا خط اکثر خارق عادت کہانیوں میں استعمال کیا جاتا ہے اور ان میں جن کا استعمال کمتر ہے۔ مشرق اناطولیا کے بعض حصوں میں (مثلاً نوقات [توقاد] اور ارز روم میں) اور ارز روم کے لیے دیکھیے : Sami Akalin. ارر روم پیلیمہ جہ لری، استانبول ۱۹۵۴ء، (فرہنگ)۔ کسی ایسی مافوق الفطرت ہستی کے لیے مکر کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جس کی ساری خصوصیات جن کی سی ہوں۔ کبھی کبھی جب کوئی آدمی ان کے شر سے بچنے کے لیے فکرمند ہو تو اس کے لیے لفظ جن زبان سے نکالنا ممنوع ہوتا ہے، اس کے بدلے وہ کچھ ایسی عبارتیں بولتا ہے جیسے "ابی ساعتہ اولسونلر" ("وہ مبارک ساعت میں ہوں")، جس کا مطلب یہ ہے کہ ("وہ ہستیاں جو، مجھے امید ہے، خوش مزاجی اور ہمارے واسطے

کی بنیاد، مکانات کے اندر کی بند اور تاریک جگہیں (جیسے گودام) وغیرہ۔

جن آدمیوں کے سامنے مختلف شکلوں میں آتے ہیں اور اکثر جانوروں کی شکل میں، جیسے کالی بلی (جس میں ہلکے رنگ کے نشانات نہ ہوں)، بکرا (بچہ یا نر بکرا)، سیاہ گتّا، بطّخ، بچوں کو لیے پھرنے والی مرغی، بھینس، لومڑی، ورنہ آدمیوں کی شکل میں؛ معمولی قد کے آدمی یا بونے اور بعض اوقات لمبے تڑنگے بھاری تن و توش والے آدمی (بہت سے لوگ جھوٹے انہیں دیکھنے کا دعویٰ کیا ہے بیان کیا ہے کہ وہ بالکل سفید رنگ کے، ڈبلے پتلے اور اتنے لمبے ہوتے ہیں جتنا مینار یا تار کا کھمبہ)؛ وہ ایک نوزائیدہ بچے کے روپ میں بھی ظاہر ہوتے ہیں۔ ترکی کے حبشوں کے فنِ سحر میں سانپ وہ جانور خیال کیا جاتا ہے جس کی صورت جن اختیار کر لیتے ہیں۔ بھیڑیے اور پرندے ہی ایک اور ایسی مخلوق ہیں جن کے حملوں سے جنّتوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔

السانوں کے ساتھ جنّتوں کا برناؤ تین طرح کا ہوتا ہے: اگر لوگ یہ سمجھ لیں کہ جنّتوں کی ایذا رسانی سے کس طرح احتراز کیا جا سکتا ہے تو پھر جن بھی انہیں کوئی تکلیف نہیں پہنچاتے؛ وہ یا تو آدمیوں سے بے پروائی اور بے تعلقی برتتے ہیں یا کبھی کبھی اسی سے اطمینان ہو جاتا ہے کہ لوگوں کے ساتھ بے ضرر چھیڑ چھاڑ کرتے رہیں؛ جو لوگ کوئی مستحقِ انعام کام کرتے ہیں اُنہیں جن بڑے فائدے پہنچاتے ہیں؛ بداحتیاطوں اور گستاخوں کو وہ بیمار یا اباہج کر کے سزا دیتے ہیں۔ بعض کہانیوں اور خصوصاً اساطیری افسانوں میں بعض مقامات کے ایسے واقعات بیان کیے گئے ہیں جہاں ان اشخاص کے نام بھی مذکور ہوتے ہیں جن سے ان مافوق الطبیعة ہستیوں نے عجیب و غریب سلوک کیا ہے (اس قسم کی کہانیوں کے لیے دیکھیے: *Typen türkischer Volksmärchen* : Eberhard-Boratav

ویزبادن Wiesbaden ۱۹۵۳ء نمونہ عدد ۶۷، ۶۷ III و ۶۷ ۱۱۸، ۱۷ اور الفاظ *Peri, Geister, Teufel* اشارہ؛ ملاحت صبری: حنلہ، در خلق ییلگیسی جبرلری ۳: ۱۴۳ تا ۱۵۱؛ یہی مقالہ جون کا توں خالد ہانری۔ استانبول فوکلری، استانبول ۱۹۴۷ء ص ۱۷۶ تا ۱۸۱ میں دہرایا گیا ہے 'اے۔ جعفر اوغلو: اورتہ اندو' آغز لرندن در لہ مہ لر، استانبول ۱۹۴۸ء ص ۷۰۹ تا ۲۱۰)۔ ان مافوق الطبیعة کہانیوں میں کچھ ایسی کہانیاں بھی ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ لوگ یا تو از خود یا کسی توسّل سے جنّتوں کے بادشاہ سے، حسب وہ [اپنے درباریوں سے] مشورہ کر رہا ہو، درخواست کر سکتے ہیں۔ جن لوگوں پر جن سہرناں ہوں اُنہر ایک مخصوص صورت میں انعام عطا کرتے ہیں یعنی یا تو پیاز کے چھلکوں اور یا لہسن کے چھلکوں کی شکل میں۔ ان میں سے اول الذکر بعد ازاں سونے کے اور آخر الذکر چاندی کے ٹکڑے بن جاتے ہیں۔

وہ امراض جن میں جن لوگوں کو مبتلا کر دیتے ہیں مختلف قسم کے ہوتے ہیں، سب سے زیادہ عام لقو (hemiplegia)، فالج کی مختلف اقسام اور اعضا کا تشع ہیں۔ کبھی وہ گھریلو زندگی میں دخل دیتے اور ازدواجی تعلقات ختم کرا دیتے ہیں۔ ایسے حادثے ان حواز لڑکوں یا لڑکیوں کو پیش آتے ہیں جنہوں نے کسی طرح کسی جن کو ستایا ہو، یا اس وجہ سے کہ ان میں سے کسی ایک سے حالات کے مطابق کسی نر یا مادہ جن کو عشق ہو گیا ہو یا اس نے واقعی آئے اپنا جوڑا قرار دے لیا ہو۔

جنوں سے بچنے اور ان کی شرارتوں سے محفوظ رہنے کے طریقے دو قسم کے ہیں: کوئی شخص خود ہی ان سے بچے رہنے کے لیے کچھ ذرائع اختیار کرے یا کسی سیانے (جن اتارنے والے) کی وساطت سے، جہاں ضرورت ہو کوئی عمل کرائے۔ جنّتوں کو ناراض کر کے سے احتیاط کے چند طریقے حسب ذیل ہیں: جہاں تک

محکن ہو آدمی ان مقامات میں نہ جائے جہاں جنوں کی
اندورفت رہتی ہو، ایسی جگہوں کو گندہ نہ کرے
(گندگی ہے، تھوک کر، پیشاب کر کے وغیرہ وغیرہ)؛
کسی کام کے کرنے یا کسی چیز کو جگہ سے ہلانے
سے پہلے زبان سے بسم اللہ کہہ لے یا دستور کہے (اس
لفظ کا مفہوم ہے: ”آپ کی اجازت ہے“) اور ہر کام یا
کسی چیز کو سرکلنے سے پہلے ایسا کہنا کبھی نہ
ہولے؛ مثلاً جب کوئی چیز یا پہننے کا کپڑا صندوق
میں رکھنے لگے یا کبھی کوئی کھانے کا سامان ذخیرے
میں جمع کرے وغیرہ وغیرہ، تاکہ جن ان چیزوں کو
کھانا نہ شروع کر دیں۔

شدید بیماریوں یا علالتوں میں جن کی تاب یہ
خیال ہو کہ یہ جن کی وجہ سے ہوئی ہیں کائناتوں اور
عالموں کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، جو خوچے یا سیج
ہوتے ہیں، یا عام آدمی، جن کی کوئی مذہبی حیثیت
نہیں ہوتی لیکن وہ جنوں کے عامل ہوتے ہیں: یہ خدائی
”بندوں کے مالک یا سرپرست“ کہلاتے ہیں یعنی جنوں
کو ان کا خادم یا بندہ سمجھا جاتا ہے، جو ہر طرح ان کے
تابع ہوتے ہیں۔ جن بھوت اتارنے کے طریقے مختلف
ہوتے ہیں لیکن اصول ایک ہی ہے۔ عامل (جسے اور
نام بھی دیے جاتے ہیں، جیسے جن دار) یا جن جی (یعنی
جنوں کو پکڑنے والا) ان جنوں یا اس جن کو ”عزیمت“
(عمل، تعویذ، افسون، جمع عزائم) کے ذریعے حاضر کرتا
ہے جو اس بیماری کا خود ذمہ دار ہو یا اس کی اصل
وجہ بتا سکتا ہو؛ جب وہ مجرم جن کے حاضر کرنے
میر کا سیاب ہو جاتا ہے تو وہ اس سے یہ بات چیت
شروع کرتا ہے، معذرت کر کے یا دھمکی دے کر کہ
وہ اس مریض کو چھوڑ دے اور اسے تندرست کر دے۔
ان عملوں میں سے بعض عمل مریض کی غیر حاضری میں
کیے جاتے ہیں؛ بعض میں مریض کی حاضری کی ضرورت
ہوتی ہے جیسا کہ ترکی حبشیوں (افریقہ والوں) کے
جادو کے فن میں کیا جاتا ہے۔ ان حبشیوں نے ۱۹۲۰ء

سے پہلے، اور خصوصیت سے استانبول اور ازبک جیسے
بڑے شہروں میں، اپنے روحانی پیشواؤں godyas کے
کے تعب عوامل کی شرکتیں قائم کر لی تھیں؛ ان کے
ان ساحرانہ علاجوں کے مؤثر ہونے کا بعض گورے
باشندوں نے بھی اعتراف کیا ہے (اس موضوع پر دیکھیے:
Pratliche magische africane A. Bombaci،
جلد ۳، عدد ۳-۴، ۱۹۴۹ء، نیپلز: ص ۳ تا ۱۱؛
The Negro in the Turkish folklore P. N. Boratav
در *Journal of American Folklore*، ح ۶۴ (۱۹۵۱ء)،
عدد ۲۵۱: ص ۸۳ تا ۸۸؛ وہی مصنف: *Les Noirs dans*
'le folklore turc et le folklore des Noirs de Turquie
در *Journal de la Société des Africanistes*، ۲۸
(۱۹۵۸ء): ۷ تا ۲۳۔

مآخذ: ان مآخذ کے علاوہ جو متن مقالہ میں
مذکور ہیں راقم مقالہ نے اس مواد سے بھی کام لیا ہے جو
اس کی اہمی تحقیقات کا نتیجہ ہے اور ساتھ ہی ان کہانیوں
افسانوں اور عجیب و غریب حکایتوں سے بھی جو اس کے
مجموعہ مخطوطات میں موجود ہیں۔ اس موضوع پر کسی
مکمل تفصیل پر مشتمل تصنیف کا موجود نہ ہونا ترکی
عوامی کہانیوں کے مطالعات میں ایک خلا ہے۔

(P. N. BORATAV)

ہندوستان: ہندوستان میں ہمیں جن کے تین الگ
تصور ملتے ہیں: اول روایتی یا راسخ العقیدہ، جس کی
بنیاد آیات قرآنی کے لفظی ترجموں پر ہے؛ دوسرے سنی
بر اوہام، جن کا اظہار عوامی توہمات میں ہوتا ہے؛
تیسرے سنی بر تاویل عقلی جیسا کہ سرسید احمد خان
اور ان کے ہم خیال لوگوں نے کوشش کی ہے۔
(۱) روایتی یا اعتقادی بیانات کے تحت جن کو
ایک مخلوق بتایا جاتا ہے جو آگ سے بنی ہے برخلاف
آدمی کے جو مٹی سے بنا ہے (عبدالرشید نعمانی:
لغات القرآن، ۲: ۲۵۴ تا ۲۵۶)۔ تقریباً تمام ہندوستانی
علمائے تفسیر نے یہی رائے قائم کی ہے۔ عنایت علی

جنوں کی چار قسمیں بیان کرتا ہے : (۱) ہوائی مخلوق بغیر جسم، (۲) سالہوں کی طرح کی مخلوق، (۳) ایسی مخلوق جسے قیامت کے دن اللہ کے فیصلے کے مطابق اپنے اعمال کی جزا سزا اسی طرح دی جائے گی جیسے بنی نوع انسان کو، اور (۴) وحشی جانوروں کی سی شکل و شباہت رکھنے والی مخلوق (مصحاح الفرقان فی لغات القرآن، دہلی ۱۳۵۷ھ، ص ۸۵)۔ بعض لوگوں نے یہ ماننے ہوئے بھی کہ جن ایک مافوق الطبیعة مخلوق ہے انہیں ایک ایسی حقیقی مخلوق تسلیم کر لیا ہے کہ وہ ان فرضی مسائل کو زیر بحث لاتے ہیں جو آدمیوں اور جنوں میں باہم شادی کا رشتہ ہو جانے سے پیدا ہوتے ہیں؛ (ب) [بعض حلقوں میں] عموماً یہ مان لیا گیا ہے کہ جن ایک ایسی مخلوق ہیں جو آنکھ سے نہیں دکھائی دیتے، وہ مافوق العادت قوتوں کے مالک ہیں اور ان کی ایک تنظیم ہے، جس کا صدر ایک بادشاہ ہوتا ہے۔ الشمس [۱۰۰ ایلٹمش] کے زمانے میں دہلی میں حوض شمس کے علاقے کی بات مشہور تھا کہ وہ جنوں کا مسکن ہے (مفتاح الطالبین، ذاتی ذخیرے کا ایک مخطوطہ)۔ جمالی [رک بان] ایک مہمان خانے کا ذکر کرتا ہے جسے الشمس نے بنایا تھا (۱۲۱۰/۵۶۰۷ء تا ۱۲۳۳/۵۶۳۵ء) اور جو دارالجن کے نام سے مشہور تھا اس لیے کہ اس کی بابت یہ خیال قائم ہو گیا تھا کہ اس میں جن بکثرت آتے جاتے رہتے ہیں۔ دہلی کے ایک شیخ الاسلام سید نجم الدین صغریٰ نے شیخ جلال الدین تبریزی کو اسی گھر میں ٹھہرایا تھا تاکہ ان کی روحانی قوت کی آزمائش کی جائے۔ شیخ جلال الدین نے اس گھر میں سکونت اختیار کرنے سے پہلے قرآن مجید کا ایک نسخہ اس میں بھجوا دیا (سیر العارفین، دہلی ۱۳۱۱ھ، ص ۱۶۵ تا ۱۶۶)۔ اسی بنا پر یہ خیال عام ہو گیا کہ کسی نئے گھر میں سکونت اختیار کرنے سے پہلے اس میں قرآن مجید کا ایک نسخہ رکھوا دینا چاہیے تاکہ وہاں سے جن

بھاگ جائیں۔ چونکہ یہ یقین پختہ ہو چکا تھا کہ حرسانی ہستیوں کو اذیت پہنچا سکتے ہیں اور خطرہ۔ بیماریاں پیدا کر سکتے ہیں لہذا بعض مذہبی مصیبر نے بعض اوراد و وظائف ذکر کیے ہیں جن کے درجے جنوں کا اذیت رسا اثر دور کیا جاسکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ (م ۱۷۶۳ء) نے بعض ایسے طریقے بتائے ہیں جن کے ذریعے گھروں سے جنوں کو نکالا جاسکتا ہے (القول الجمیل، کانپور ۱۲۹۱ھ، ص ۹۶ تا ۹۷) (ج) سید احمد خاں نے جنوں کے تصور کو عقل کے مطابق کرنے کے لیے انہیں تمام فوق العادة عناصر اور توہمات سے پاک صاف کیا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ قرآن میں جن کا جو لفظ آیا ہے اس سے بدوی اور دیہات غیر متمدن اور غیر تربیت یافتہ لوگ مراد ہیں۔ ان کے نزدیک الجن والانس ہے، جو قرآن میں چودہ جگہ آیا ہے، مراد غیر متمدن اور متمدن اقوام ہیں۔ ان متبرہ مواقع کی جن میں لفظ جن قرآن میں ذکر آیا ہے، تشریح انہوں نے اس طرح کی ہے کہ ہر موقع پر ان غیر متمدن لوگوں کی کسی نئی صفت اور خاصیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (تفسیر القرآن، ۳، علی گڑھ ۱۸۸۵ء، ۷۹ تا ۸۹)؛ یہ نقطہ نظر علما کے نقد و اعتراض کا ہدف بنا رہا ہے۔

مآخذ : علاوہ ان حوالوں کے جن کا ذکر اوپر گزرا اور علاوہ ان مختلف تفسیروں کے جو ہندوستان کے مسلم فضلا نے لکھی ہیں دیکھیے : (۱) محمد رس (کدا) زمان (۹) : 'تستان الحق' مدراس ۱۲۷۷ھ (۲) صادق علی ماہیۃ الملائک والجن والانسان علی ما ثبت من التدریج آیات القرآن، راول پندی ۱۸۹۹ء (۳) اسلم خیراجبوری تعلیمات القرآن، دہلی ۱۹۳۴ء، ص ۳۷ تا ۳۸؛ (۴) مولوی ابو محمد عبدالحق حقانی : البیان فی علوم القرآن، دہلی ۱۳۲۴ھ، ص ۱۱۹ تا ۱۲۸۔

(نظامی K. A. NIZAMI)

انٹونیشیا : انٹونیشیا میں عربی جن کا تصور عام

طور پر عربی ادب اور اس کی فروعات سے حاصل ہوا۔ لفظ جن انڈونیشیا کی مختلف زبانوں میں داخل ہو گیا (ملائی، گایو وغیرہ میں جن؛ جاوی زبان میں جن ناجم؛ سنگ کبو Minangkabau میں جہن، اچہ Acheh میں جہن، وعلیٰ ہذا القیاس)، یہاں تک کہ وہ غیر مسلموں کی ادبی زبان میں بھی ملتا ہے، جیسے باتک Batak میں اوحم (odjim)۔ ملایا کے لوگ لفظ جن کو کسی ہنتو (خبیث روح) کے لیے ایک مہذب تعبیر کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بعض زبانوں (مثلاً Gayo) میں اسے دیس میں پانی جانے والی ہر مسم کی وجوہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

(P. VOORHOEVE [و'دارہ])

⑤ الجن : قرآن مجید کی ایک مکی سورت کا نام، عدد تریب ۷۲، عدد نزول ۴۰۔ اس سورت میں دو رکوع، اٹھائیس آیات دو سو پچاسی کلمات اور آٹھ سو ستر حروف ہیں۔ اس کا نام سورہ الجن اس لیے رکھا کہ اس سورت کا آغاز قل اوحی الی انا استمع لفر من الجن (الایۃ) سے ہوا (یعنی اے نبی! آپ لوگوں سے کہہ دیجیے کہ مجھے وحی کے ذریعے بتایا گیا ہے کہ جنوں کی ایک جماعت نے قرآن مجید سنا)؛ نیز اس لیے کہ اس سورت میں جنوں کی زبانی حسین ایمان اور تقیہ کفر و شرک بالتفصل مندرج ہے۔ اس سورت کا ایک نام قل اوحی بھی ہے۔ اس سورت میں معجزات رسالت اور عجائبات قدرت کا بیان ہے۔

امام الترمذی نے اپنی الجامع میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے جنات آسمان پر جا کر خبریں لاتے تھے اور ایک سچی خبر کے ساتھ بوجھوئی خبریں اپنی طرف سے بڑھا دیتے تھے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تو آسمانی خبریں جنوں سے رک گئیں۔ جب جن خبریں سننے کے لیے آسمان پر جاتے تو آسمان

سے شعلے چھوٹتے اور انکارے برستے۔ اس پر جن بڑے پریشان ہوئے، انہوں نے آپس میں صلاح مشورہ کر کے یہ طے کیا کہ دنیا میں کسی بڑے حادثے کے رونما ہونے کے باعث ہمارے لیے آسمانی خبریں رک گئی ہیں اس لیے زمین کے مشرق و مغرب میں گھوم بھر کر امر مانع کا پتا لگانا چاہیے۔ چنانچہ جنوں نے اس سلسلے میں کوشش شروع کر دی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کرامؓ کے ساتھ مقام نخلہ میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے کہ جنوں کے ایک گروہ کا وہاں سے گزر ہوا، انہوں نے قرآن مجید سنا تو فوراً اس نیچے پر پہنچے کہ یہی وہ امر مانع اور "حادثہ و سائعه" ہے جس کے باعث ہماری آسمانی خبریں رک گئی ہیں۔ پھر ان جنوں نے واپس جا کر اپنی جن برادری کو بتایا کہ ہم نے ایک عجیب قرآن سنا ہے جو رشد اور بھلائی کی طرف رہبری کرتا ہے، پس ہم اس قرآن مجید پر ایمان لائے ہیں اور اب ہم اپنے رب کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گے۔

امام ابن کثیر کے نزدیک اول مرتبہ سات (یا نو) حصوں نے مقام نخلہ میں قرآن مجید اتفاقاً سنا، پھر دوسری مرتبہ مکہ مکرمہ میں آئے، بعد ازاں ان کے نمائندوں اور ایلچیوں کی آمد خصوصاً مدینہ منورہ میں متواتر ہوتی رہی۔

اس سورت میں جنوں نے ایمان کا اعتراف اور شرک سے بیزاری کا اعلان کیا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت کا اقرار کرتے ہوئے اسے بیوی اور اولاد سے مبرا ٹھہرایا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی باتیں منسوب کرنے کو حماقت اور بہتان طرازی قرار دیا ہے۔ اس سورت میں یہ بھی اعلان کیا گیا ہے کہ جنوں میں مسلمان بھی ہیں اور کافر بھی، نیز ذکر رب یعنی قرآن مجید سے کنارہ کشی اور روگردانی کرنے والوں کو عذاب کی وعید سنائی ہے۔ اس سورت میں توحید کی تلقین اور شرک کی مذمت بڑی نمایاں ہے۔

پانی کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور اس کا یہ نام اس لیے پڑا کہ اس جگہ کا پانی بہت بُرا ہے (دیکھیے اس البُلخی: فارس نامہ، ص ۱۴۹؛ اور حَمَلَانُ الصَّوَدِ، نَزْهَة، ص ۱۳۰)۔ گَنَافَہ خلیج فارس کے ساحل پر عرض بلد شمالی ۲۹° - ۳۵° اور طول بلد مشرق ۵۰° - ۳۱° میں واقع ہے۔ پہلے زمانے میں یہ ایک اہم صنعتی مقام تھا جہاں اچھی قسم کا کپڑا بُنا جاتا تھا۔ موتی نکالنے کا کام بھی یہاں ہوتا تھا۔ یہ ابو سلیمان الجنابی کی جائے پیدائش بھی ہے [رَکَ بَانَ] جو قراطلہ کا مشہور داعی تھا۔ حُدُودِ الْعَالَمِ (ص ۱۲۷) میں لکھا ہے کہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں یہ ایک بڑا ہر رونق شہر تھا۔ عنقریب گچ سَرَان کے نیل کے میدان سے (جو شمال مشرق کی جانب ۷۰ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے) جزیرہ خَارْگَ [رَکَ بَانَ] تک تل کا تل لگنے والا ہے، جہاں بڑے سے بڑے تیل بردار جہاز بھرے جا سکیں گے؛ یہ تل گَنَافَہ کے ٹھیک شمال مغرب کی جانب سمندر تک پہنچ جائے گا۔ یہ قصہ بو شہر [رَکَ بَانَ] سے ایک خشک موسم کی سڑک کے ذریعے ملا ہوا ہے، جو ایک سو چھپن کلومیٹر لمبی ہے۔ گَنَافَہ میں زراعت، مچھلی کے شکار اور جہازوں کی مرمت کا کام ہوتا ہے۔ اس کی آبادی ۱۹۵۱ء میں دو ہزار دو سو پینتیس تھی۔ اس نام کی موجودہ شکل ”گناوہ“ ہے۔

مآخذ: علاوہ ان کے جو متن مقالہ میں مذکور،

- ہوے: (۱) BGA، مواضع کثیرہ، (۲) یاقوت، ۲: ۱۲۲؛ (۳) Fuch، *De Nino Urbe*، Lipsiae، ۱۸۳۵ء؛ (۴) Le Strange، ص ۲۷۳ تا ۲۷۶، ۱۹۰۷ء؛ (۵) P. Schwarz، *Iran im Mittelalter n. den Arab.*، Geogr. ۲: ۶۱، ۶۳، ۸۶، ۳: ۱۲۵ تا ۱۲۷، ۱۹۰۸ء؛ (۶) Monteith، در JRGs، ۱۸۵۷ء، ص ۱۰۸؛ (۷) SBak Wien = Die Küstenfahrt: Nearchs Tomas-chek، ۱۷۰/۶۷۸؛ (۸) رزم آرا اور نوتاش: فرہنگ

اِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا کہہ کر قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت اور اعجاز لفظی و معنوی کا صدق دل سے اعتراف و اقرار کیا ہے۔

امام رازیؒ کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعہ جنّ سنّے کا حکم اس لیے دیا تھا کہ تمام امت کو قرآنی نص کے ذریعے معلوم ہو جائے کہ آپ جس طرح انسانوں کی طرف رسول مبعوث ہوئے ہیں اسی طرح جنّوں کی طرف بھی مرسل ہیں۔ علاوہ ازیں قریش مکہ پر یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ تمّرد و سرکش کے باوجود جب جنّوں نے قرآن مجید سنا تو اس کا اعجاز پہچان کر فوراً ایمان لے آئے اور قریش کی طرح نہ دروغ بالدها اور نہ اسے سحر و جادو ٹھہرایا۔ امام رازی کے نزدیک اس سورت کا یہ بھی فائدہ ہوا کہ ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ انسان کی طرح جنّ بھی ایمان اور نیک اعمال کے لیے مامور ہیں، لہٰذا یہ کہ وہ ہماری زبان سمجھتے ہیں اور ہمارا کلام سنتے ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جنّوں میں ایمان کی دعوت جاری ہے اور ایک کی دعوت سے دوسرے کا ایمان لانا ثابت ہوتا ہے۔

- مآخذ: (۱) البخاری: الصحيح، کتاب ۸، باب ۷۵، کتاب ۱۰، باب ۱۰۵؛ کتاب ۶۳، باب ۳۲، کتاب ۹۵، سورہ ۷۲؛ (۲) الترمذی: الجامع، ابواب تفسیر القرآن، بَابُ سُورَةِ الْجَنِّ؛ مندرجہ ذیل تفسیرین بَابُ سُورَةِ الْجَنِّ؛ (۳) الزمخشری: الکشاف؛ (۴) الرازی: التفسیر الکبیر؛ (۵) القرطبی: الاحکام فی احکام القرآن؛ (۶) السيوطی: لباب النقول واسباب النزول؛ (۷) علی المہامی: تبصیر الرحمن؛ (۸) جمال الدین القاسمی: تفسیر القاسمی؛ (۹) المراغی: تفسیر المراغی؛ (۱۰) امیر علی: مواہب الرحمن۔

(عبد القیوم)

جَنَابَہ: (جنابی، جنابہ) گَنَافَہ کی مغرب شکلیں جو ایران کے ساتویں ”آستان“ (فارس) میں ایک قصبے اور بندرگاہ کا نام ہے۔ گَنَافَہ ”گند آب“ (یعنی بدبودار

جہانگیری ایران' ۷ : ۲۰۴ .

(L. LOCKHART)

* الجنتابی : ابو سعید حسن بن بہرام، مشرق عرب میں قرامطہ کے اقتدار کا بانی، فارس کے ساحلی قصبے سائہ میں پیدا ہوا۔ کہتے ہیں کہ وہ بصرے میں آنے کا سوداگر بن گیا تھا، بائیں پاؤں سے لنگڑا ہوا۔ قرامطی ہونے کی حیثیت سے اس کا پہلا کام حبشیہ ایران میں داعی کے فرائض انجام دینا تھا، جہاں سرکردی عہدے داروں کے خوف سے اسے ہوسیدہ رہنا پڑا۔ اس کے بعد اسے بحرین خاص میں بھیج دیا گیا۔ یہاں پہنچ کر اس نے ایک اولیٰ گھراے میں شادی کر لی اور اس کے بیروں کی تعداد بہت جلد بڑھ گئی۔ شاید یہ اس گروہ کے لوگ تھے جو اس سے پہلے اس الحنفیہ کے سلسلے کے ساتھ وابستہ تھا۔

۸۲۸۶/۸۹۹ء میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس نے بحرین کا ایک بڑا حصہ اپنا تابع فرمان بنا لیا اور قطیف پر قبضہ کر لیا۔ ۸۲۸۷/۹۰۰ء میں اس کے طرفدار بحرین کے صدر مقام ححر کے آس پاس بڑی تعداد میں جمع تھے اور بصرے کی طرف بڑھ رہے تھے۔ حذیفہ المعتضد نے ان سے لڑنے کے لیے دو ہزار سپاہیوں کا ایک لشکر بھیجا، جس میں بہت سے رضاکار بھی شامل کر دیے گئے تھے۔ اس لشکر کے ٹکڑے اڑا دیے گئے، اس کا سردار پکڑ کر قید لیکن بعد میں آزاد کر دیا گیا؛ باقی قیدی مار ڈالے گئے۔ تقریباً ۸۲۹/۹۰۳ء میں ابو سعید الجنتابی نے طویل محاصرے کے بعد شہر کا پانی روک کر ححر پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد اس نے یمامہ کو زیر کیا اور عمان پر حملہ کر دیا۔ ۸۳۰ء میں اس کی فوجیں پھر بصرے کے ضلع پر حملہ آور ہوئیں مگر ۸۳۰/۹۱۳ء میں اسے اس کے کئی بڑے سرداروں سمیت ایک غلام نے قتل کر دیا۔

اس نے سات بیٹے چھوڑے۔ ان میں سے سعید اس کا جانشین ہوا لیکن چند سال بعد سب سے چھوٹے

اور مشہور و معروف بیٹے ابو طاہر نے (دیکھیے اس کے بعد کا مقالہ) اس کی جگہ لے لی۔ ابو سعید کا اس کی وفات کے بعد بڑا احترام کیا گیا۔ اس کے ساتھیوں کو بغیر تھا کہ وہ پھر واپس آئے گا، چنانچہ اس کے مقبرے کے دروازے پر ایک زین کسا ہوا گھوڑا ہر وقت تیار رکھا جاتا تھا۔ بحرین کے قرامطہ نے اس کے نام پر اپنا نام ”ابو سعیدی“ رکھا اور ان کی جمہوریت کا آگے چل کر جو دستور بنایا اسے بھی ابو سعید کی طرف منسوب کیا۔

مآخذ : (۱) Silvestre de Sacy : *Exposé de*

la religion des Druzes پیرس ۱۸۳۸ء، ۱ : ccxi بعد

اور (۲) M. J. de Goeje : *Mémoire sur les Carma-*

thes du Bahraïn et les Fatimides ہار دوم، لائلن

۱۸۸۶ء، ص ۳۱ تا ۴۷، ۶۹ تا ۷۵ء میں مآخذ پیش کیے

گئے ہیں اور بعض کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے؛ ان میں

اضافہ کیجیے : (۳) المسعودی : التنبیہ، ترجمہ از Carra

de Vaux، ص ۴۹۸ تا ۵۰۱، (۴) Bernard Lewis :

Origins of Isma'ilism، کیمبرج ۱۹۹۰ء میں اہم

تصحیحات ملاحظہ ہیں (دیکھیے اشاریہ)۔

(B. Carra de Vaux و M.G.S. Hodgson)

* الجنتابی : ابو طاہر، ابو طاہر سلیمان بن ابی

سعید الحسن۔ بحرین کی چھوٹی سی ریاست کے مشہور ترین حکمرانوں میں سے تھا اور چند سال تک حجاج اور زبیری عراق کے باشندوں کے لیے خوفناک خطرہ بنا رہا۔ ابو سعید کی وفات کے بعد (دیکھیے مقالہ سابقہ) جو ۸۳۰/۹۱۳-۹۱۴ء یا المسعودی کے قول کے مطابق ۸۳۰/۹۱۲-۹۱۳ء میں ہوئی، اس کا بیٹا سعید اس کا جانشین ہوا اور مشاہیر کی مجلس شوریٰ (العقدانیہ) کی مدد سے حکومت کرنے لگا۔ کچھ دن تک قرامطہ خلیفہ بغداد کو پریشان کرنے سے باز رہے، بلکہ وزیر علی عیسیٰ کی حکومت کے ساتھ ان کے تعلقات بہت اچھے رہے اور وزیر نے انہیں کچھ رعایتیں بھی

دیں، جیسے ۸۳۰ھ/۹۱۹-۹۱۷ء میں ہندوگہ سیراف کے استعمال کی اجازت، لیکن ۸۳۰ھ/۹۱۹-۹۲۰ء میں جب فاطمیوں نے مصر کے خلاف اقدام کیا تو قرامطہ نے انہیں مدد دینے کے لیے مصر پر حملہ کر دیا جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے (العبر، ۴: ۸۹)۔ اس وقت ابو طاہر بذات خود حاکم نہ تھا کیونکہ اس کی عمر اس وقت کم تھی۔ وہ رمضان ۸۲۹ھ/جون جولائی ۹۰۷ء میں پیدا ہوا اور بظاہر ۸۳۱ھ/۹۲۳ء تک صاحب اختیار نہ تھا۔ لیکن اگرچہ اس وقت اس کی عمر سولہ برس سے زیادہ نہ تھی، ربیع الآخر/جولائی-اگست ۹۲۳ء میں وہ اُن قرامطہ کے جو شبخون مار کے مصر میں گھس گئے تھے قائد کے طور پر ظاہر ہوتا ہے، قرامطی سیڑھیاں لگا کر فصیل پر چڑھ گئے اور اس سے پہلے کہ شہری ان کی مقاومت کے لیے تیار ہوں شہر پر قابض ہو کر سترہ دن تک لوٹ مار اور قتل و غارت میں مصروف رہے۔ بہر حال، اس واقعے سے بھی بہت پہلے ۸۳۰ھ/۹۱۷ء ہی میں سعید کو، جس کی بابت مآخذ میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ ہمت اور اقتدار سے عاری تھا، معزول کر دیا گیا تھا، شاید عبید اللہ الفاطمی کی شہ دینے سے۔ ابن خلدون کا کہنا ہے کہ عبید اللہ الفاطمی نے ایک فرمان بھیج کر ابو طاہر کو حاکم بنا دیا تھا، چنانچہ بعض مؤرخوں نے اس کی حکومت کی ابتدا کا سال بھی قرار دیا ہے۔

۸۳۱ھ/۹۲۳-۹۲۴ء میں جب مصر پر حملہ ہوا تو عین اسی وقت وزیر علی بن عیسیٰ کو ہر طرف کر دیا گیا، کیونکہ اس کے دشمنوں نے اسے قرامطہ کا حلیف بتایا تھا۔ اسی سال کے آخر میں ابو طاہر نے حجاج کے قافلے پر، جو مکہ معظمہ سے الہیر واپس آ رہا تھا، حملہ کر دیا اور امیر ابو الہیجا عبد اللہ بن حمدان کو، جسے قافلے کا نگہبان مقرر کیا گیا تھا، گرفتار کر لیا۔ کچھ دن بعد ابو الہیجا اور دوسرے قیدیوں کو رہا کر دیا گیا اور اسی موقع پر ابو طاہر کا قاصد بغداد پہنچا۔

اور مطالبہ کیا کہ البصرہ، اہواز اور کچھ اور علاقے قرامطہ کے حوالے کر دیے جائیں۔ اس کا یہ مطالبہ رد کر دیا گیا اور ۸۳۱ھ/۹۲۴-۹۲۵ء میں ابو خلد نے پھر حجاج پر حملہ کر دیا اور کوفے کو لوٹ لیا۔ ۸۳۱ھ/۹۲۷-۹۲۸ء میں ابو طاہر نے کوفے کو دوبارہ لوٹا اور خلیفہ نے اس کے خلاف یوسف ابی السائب [رک بان] کی زیر قیادت جو فوج بھیجی تھی اس پر زبردست فتح حاصل کر کے یوسف کو گرفتار کر لیا۔ اسے ان کارروائیوں کے دوران جو بعد ازاں عمل میں آئی ذوالعقدہ ۸۳۱ھ/جنوری ۹۲۸ء میں قتل کر دیا گیا۔ دریائے فرات کے کنارے بڑھتے ہوئے ابو طاہر اس پر جا پہنچا اور وہاں سے دریا پار کر کے بغداد پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا۔ خیریت گذری کہ ابو الہیجا کی تحریک سے لہر زبارة [زبیدہ؟] کا ہل توڑ ڈالا گیا تھا اور اسی کی بدولت سولس [رک بان] کی فوج ابو طاہر کو روک دینے میں کامیاب ہو گئی۔ جب وہ یہاں ناکہ ہوا تو ابو طاہر شمال کی طرف مڑ گیا اور رحمہ، قرطیسیا اور رقعہ پہنچ کر وہاں کے باشندوں سے زر سنہ وصول کیا۔ فوج کے کچھ دستے اتنے آگے بڑھ گئے کہ سنجار، رأس عین اور نصیبین تک پہنچ گئے۔ ابو طاہر کہیں ۸۳۱ھ/فروری-مارچ ۹۲۹ء کے شروع تک واپس بحرین پہنچا اور الاحساء کے قریب، جو اس دارالحکومت تھا، ایک دارالہجرتہ موسوم بہ "المؤسسۃ" تعمیر کرایا (یہ معلوم ہے کہ قرامطہ اپنے آپ کو مؤمنون کہتے تھے)۔

ابو طاہر کا سب سے زیادہ توجہ انگیز کام مکہ معظمہ پر اس وقت حملہ کرنا تھا جب کہ وہاں حجاج جمع تھے۔ وہ وہاں ذوالحجہ ۸۳۱ھ/۱۱ جنوری ۹۳۰ء کو پہنچا، اس نے حجاج کو مسجد [حرام] میں قتل کیا، خانہ خدا کی ہر قیمتی چیز وہاں سے لے لی اور سات روز تک قتل و غارت میں مصروف رہ کر حجر اسود کو لٹال کر اپنے ساتھ لے گیا۔ ۸۳۱ھ/۹۳۰ء میں

دنا کرے۔ ابن رائق نے یہ تجویز کی کہ ابو طاہر اور اس کے فوجی دستے اپنے آپ کو خلیفہ کے ملازم سپاہی مان لیں اور رقم مطلوبہ کو اپنی تنخواہ سمجھیں، مگر کسی معاہدے پر فریقین کے دستخط نہ ہو سکے۔ آخر کار ۴۲۷ھ/۹۳۹ء میں کوفے کے ایک علوی کی وساطت سے طے پایا کہ حج جاری ہو سکتا ہے بشرطے کہ پچیس ہزار (یا ایک لاکھ بیس ہزار) دینار بطور خراج اور حفاظت راہ کا محصول ("خفازہ") ادا ہوتا رہے۔ یہ محصول قرامطہ حجاج سے باقاعدہ وصول کرتے تھے لیکن اس سے بھی عراق کے جنوبی حصے میں ان کی ترکتازیان موقوف نہیں ہوئیں۔

ابو طاہر ۴۳۲ھ/۹۴۳ء - ۴۴۴ھ میں اڑتیس سال کی عمر میں بعاصہ چیچک مر گیا اور اس کا بھائی احمد اس کا جانشین ہوا۔

ابو طاہر کے افعال کے متعلق چند سوالات پیدا ہوتے ہیں، یعنی یہ کہ فرقہ اسمعیلیہ سے اس کے کیا تعلقات تھے۔ کیا وہ فاطمی خلیفہ عبید اللہ کو واقعی امام "منتظر" خیال کرتا تھا اور اس کا مطیع اور فرماں بردار تھا اور کیا یہ عبید اللہ کی خفیہ درخواست پر ہوا تھا کہ وہ حجر اسود کو خاندان کعبہ سے اکھاڑ کر لے گیا اور عباسیوں کے ممالک پر حملے کرتا رہا۔ اس مسئلے پر کہ قرامطہ اور اسمعیلیہ میں باہم کیا اختلافات تھے اور کن باتوں میں دونوں متفق تھے، جس سے Ivanow نے: *Ismaili tradition concerning the rise of the Fatimids*، ص ۶۹ بعد اور *JBBRAS*، ۱۹۴۰ء، ص ۷۸ بعد، میں اور *The origins of Isma'ilism: B. Lewis*، کیمریج، ۱۹۴۰ء، باب ۳ نے بحرین کے قرامطہ اور بالخصوص قرامطہ اور فاطمیہ کے روابط کی بحث کی ہے ہم یہاں کوئی اظہار خیال نہیں کریں گے کیونکہ اس مقالے میں فقط ان وقائع پر نظر ڈالنا مقصود ہے جن کا ابو طاہر کی تاریخ سے تعلق ہے۔ قرامطہ کی فاطمی خلفائے وابستگی

اس نے عمان پر قبضہ کر لیا۔ خیال ہے کہ ۴۳۱ھ/۹۴۱ء میں اس نے عراق کے فتح کرنے کی دوبارہ کوشش کی لیکن قرامطہ کوفے سے آگے نہ بڑھے اور وہ اسے پچیس روز تک لوٹتے کھسوٹتے رہے۔ ڈخویہ De Goeje کا کہنا ہے کہ عراق کا یہ حملہ اس لیے ملتوی کر دیا گیا کہ قرامطہ کی ریاست میں ایک مہدی کاذب کی مسند نشینی کے بعد، جسے وزیر ابن سُبْر نے کھڑا کیا تھا اور جسے کچھ عرصے تک خود ابو طاہر بھی تسلیم کرنا رہا، متنبہ و فساد برپا ہو گیا تھا (دیکھیے لیجے)۔

چونکہ حج کرنا ناممکن ہو گیا تھا اور ابو طاہر کی جنگی کارروائیاں جاری تھیں (۴۳۱ھ میں سینیر کے خلاف اور ۴۳۲ھ میں توج کے خلاف، یعنی صوبہ فارس کے ساحل پر)، خلیفہ الراضی کے رئیس العجائب محمد بن باقوت نے ۴۳۲ھ/۹۴۳ء میں ابو طاہر کے ساتھ یہ گفت و شنید شروع کی کہ وہ خلیفہ کا اقتدار تسلیم کر لے، حجاج سے تعرض کرنا چھوڑ دے اور حجر اسود کو اس کے مقام پر واپس کر دے، اس کے عوض اسے ان علاقوں کی حکومت کی جو اس کے قبضے میں ہیں یا جو اس نے فتح کر لیے ہیں باضابطہ سند دے دی جائے گی۔ ابو طاہر نے حجر اسود کے واپس کرنے سے تو انکار کر دیا لیکن یہ مان لیا کہ وہ حجاج کا راستہ روکنے سے باز آجائے گا، نیز یہ کہ اگر خلیفہ اسے نصرے کی بندرگاہ کے استعمال کا حق عطا کر دے تو وہ خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھے جانے پر آمادہ ہے۔

بائیں ہمہ ۴۳۳ھ/۹۴۵ء میں اس نے پھر حجاج پر حملہ کیا، خلیفہ کے فوجی دستوں کو کوفے اور قادسیہ کے درمیان شکست دی اور بحرین واپس آنے سے پہلے کچھ دن کوفے پر قابض رہا۔ ۴۳۵ھ/۹۴۶ء - ۴۳۷ھ میں امیر الامرا ابن رائق نے ابو طاہر سے، جو کوفے میں دوبارہ گھس آیا تھا، پھر بات چیت شروع کی۔ قرامطہ نے مطالبہ کیا کہ خلیفہ انہیں ہر سال ایک لاکھ بیس ہزار دینار کی مالیت کی چاندی اور سامان رسد

لی مانتے تھے، بعض ایسے مسیح موعود سمجھتے تھے۔ بعض ایسے خود مہدی اور بعض مہدی کے لیے راسد تیار کرنے والا (:"المہدی الی المہدی") مانتے تھے۔ بہر حال ابو طاہر کی بابت بیانات گونا گوں اوہام اور حقیقت شناسی کی عجب معجون بن گئی ہے کیونکہ وہ جس جھوٹے مدعی پر ایمان لایا اس کی بعض حرکتیں دیکھ کر جب اس کی آنکھیں کھلیں تو ابو طاہر سے اسے فوراً قتل کرنے میں ذرا تامل نہیں کیا۔ ادھر عباسیوں کے ساتھ اس کے سیاسی معاملات بھی گواہی دیتے ہیں کہ وہ ہوشیار آدمی تھا۔

یہ ظاہر نہیں ہونا کہ ابو طاہر کے مماثلک عباسیہ پر خواہ بصرہ ہو یا کوفہ یا ایران کے حوہ علاقہ حملوں کی مخصوص غرض فاطمی خلافت کی، حو مصر پر قبضے کے اقدامات کر رہی تھی، مدد کرنا تھی؛ لیکن ہر وہ بات جس سے عباسی خلافت، جس کا ابو طاہر قریضی ہونے کی حیثیت سے جانی دشمن تھا، کمزور ہو سکے، فاطمیوں کی لازمی طور پر مدد ہوتی تھی۔ ان سب باتوں کے باوجود ابو طاہر خلافت عباسیہ سے بعض مراعات حاصل کرنے کے لیے گفت و شنید پر راضی ہو گیا جیسا کہ اوپر بیان ہوا مگر اسی کے سبب اس نے ان کے دشمنوں سے بھی تعلقات قائم رکھے۔ مثلاً فاطمیہ، موبد اعظم استدیار اور دیلمی مرداویج سے، جو ابو طاہر کا حامی تھا، یا البریدی سے، جس نے ابو طاہر کے فرزند کی ولادت کے موقع پر اسے بیش بہا تحائف پیش کیے تھے اور کچھ روز ابو طاہر کے پاس پناہ بھی لی تھی۔ فی الجملہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ابو طاہر نے بنو فاطمہ کی مدد کی، مگر یہ مدد اس لیے نہ تھی کہ وہ ان کی دعوت کا ہمہ تن مؤید تھا، بلکہ وہ تو قطعاً اپنی ذاتی مصلحت کے مطابق کام کر رہا تھا۔ اسلام کے عقائد و احکام کے متعلق اس کے رویے کی بات سنی مصنفوں کے بیانات اور طعن و تشنیع سے قطع نظر کر کے بھی اتنا ماننا پڑے گا کہ اس میں

کے موافق اتنے ہی وثالی موجود ہیں جتنے کہ مخالف (دیکھیے تصریحات در B Lewis : کتاب مذکور)۔ حسن ابراہیم حسن اور طہ احمد شرف نے عبید اللہ المہدی پر جو کتاب لکھی ہے اس میں ان مصنفوں کا رجحان اس طرف ہے کہ ابو طاہر اور سب سے پہلے فاطمی خلیفہ [عبید اللہ] کے درمیان خفیہ اور گہرا تعلق تھا اور ابو طاہر اس کا خفیہ طور پر تابع فرمان تھا (قب: لیز ڈخویہ، مواضع کثیرہ)۔ بہت سے مآخذ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابو طاہر، عبید اللہ کو مہدی مانتا تھا، اسے "خمس" بھیجا کرتا تھا اور بحرین میں اس کا گماشتہ تھا (دیکھیے ان قرامطہ کے بیانات جن سے علی بن عیسیٰ نے سوالات کیے تھے اور کاتب یوسف بن ابی الساج کا بیان در مسکوئہ، ۱: ۱۶۷، ۱۸۱: لیز (قب: B Lewis : کتاب مذکور)۔ الذہبی نے ابو طاہر کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں: "الا الداعی الی المہدی" (حسن ابراہیم حسن، ص ۲۷۷)۔ ابو المعاسن نے لکھا ہے کہ ابو طاہر نے عبید اللہ کو ۹۲۹/۵۳۱ء میں رجبہ واپس آنے کے بعد مہدی تسلیم کیا؛ لیکن اس دعوے کی تائید میں عبید اللہ کا جو خط پیش کیا گیا ہے اور جس کے اقتباسات البغدادی نے دیے ہیں وہ بہ گمان غالب جعلی ہے۔ علاوہ بریں یہ ممکن نہیں کہ ابو طاہر کو عبید اللہ کی صحت نسب کا بھی پورا یقین ہو کیونکہ اس نے ایک ایسے کذاب ایرانی النسل کو امام منتظر مان لیا تھا جس کے نام پر بھی مآخذ کو اتفاق نہیں، اور اسے امام کی حیثیت سے تخت نشین کر دیا تھا (یہاں کہا جاتا ہے کہ ابو طاہر نے اس کے خدا ہونے کا بھی اعلان کر دیا تھا)۔ ابو طاہر کے اس طرز عمل کا سبب سمجھ میں آسکتا ہے اگر، جیسا کہ Ivanow کہتا ہے، یہ مان لیا جائے کہ فرقہ قرامطہ فاطمیوں کو امام تسلیم نہیں کرتا تھا۔ پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ قرامطہ کی نگاہ میں خود ابو طاہر کا کیا مرتبہ تھا۔ اگر الذہبی کی بات مائیں تو بعض تو اسے

۲۲۰، ۲۲۴ تا ۲۲۵، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۶۰، ۲۶۳، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۷، ۲۸۸، (۶) ہلال الصبائی: الوزراء، ص ۸۹، ۵۶، ۱۰، ۳۱۴ تا ۳۱۶، (۸) الصولی: اخبار الرضی والعتقی، ترجمہ، ۱: ۷۱، ۷۷، ۱۲۲، ۱۵۲، ۲۰۷، ۲: ۲۷، ۶۶، ۷۸، (۹) التقدادی: الفرق، مطبوعہ ۱۳۶۷ھ/ ۱۹۴۸ء، ص ۱۷۲ تا ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۹ تا ۱۸۰، (۱۰) ان خنکان، ترجمہ de Slane، ۱: ۲۴۶، (۱۱) الکتبی: قوآب، ۱: ۱۷۳ تا ۱۷۵ - جدید تصانیف میں ہے Ivanow اور B. Lewis کا ذکر مقالے کے اندر آ گیا ہے (B. Lewis کی تصنیف کا ایک عربی ترجمہ بنام اصول الاسماعیلیہ بھی طبع ہو چکا ہے، بعد ۱۹۴۷ء) - ان کے علاوہ دیکھیے: (۱۲) The life and times of 'Ali Ibn 'Isa . H. Bowen (۱۳) حسن ابراہیم حسن اور طلہ احمد شرف: عید اللہ المہدی، قاہرہ، ۱۹۴۷ء، ص ۹۴، ۱۷۶، ۱۸۰، بعد ۲۱۷، بعد ۲۲۰، بعد ۲۲۵، بعد ۲۳۱، ۲۷۹، ۳۰۲ - ابوالہیجا اور ابن ابی الساج کی حکایات کے لیے دیکھیے: (۱۴) Histoire . M. Canard، ۱: ۳۵۲، بعد ۳۵۵، بعد.

(M. CANARD)

- * **الجَنَابِی: ابو محمد مصطفیٰ بن حسن بن سنان**
الحسینی الهاشمی، دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کی ایک عربی تاریخی کتاب کا مصنف، جس کے سیاسی انوَاب میں اتنے ہی مسلمان حکمران خاندانوں کا بیان ہے اور جس کا نام العیلم الزاخر فی احوال الاوائل والواخر ہے اور عموماً تاریخ الجَنَابِی کے نام سے مشہور ہے۔ خود مصنف ہی نے اس کا ترجمہ اور خلاصہ ترکی زبان میں تیار کیا تھا اس امر کا فیصلہ کہ جَنَابِی اس کا تلفظ صحیح ہے یا اسے جَنَابِی [بالتخفیف] ہونا چاہیے اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس کا ماخذ کیا ہے۔ الجَنَابِی اَمْسِیہ [اساسیہ] کے ایک ممتاز خاندان کا فرد تھا۔ اس نے

تشدد کا مادہ حد سے بڑھ کر تھا، جس کی Ivanow نے (در JBBRAS، ۱۹۴۰ء، ص ۸۲) یوں توحید کی ہے کہ "قراصلہ اپنے آپ کو ایک جدید دین کا پیرو سمجھتے تھے، جو جدید وحی کے ذریعے متروک دین اسلام کی حکمہ لینی کے لیے دیا میں بھیجا گیا تھا۔ ان کے اس موقف کو ابوالوف Ivanow اسلام کی اولین جماعہ کے موقف سے جو انھوں نے عیسائیت اور یہودیت کے مقابلے میں اختیار کیا تھا مشابہ قرار دیتا ہے کیونکہ ان دونوں سابقہ مذہبوں نے اسلام کو اپنا سچا تکملہ مانے سے انکار کر دیا تھا۔ لیکن ابوطاہر کے ان طالمانہ اعمال کا طہور، یہاں تک کہ حجر اسود کا اس کی جگہ سے اُکھاڑ کر لے جانا بھی، عبید اللہ کے اشارے سے ہوا ہو، جیسا کہ Defrémery اور اس کے کچھ دن بعد ڈھونڈنے نے خیال کیا ہے، قرین قیاس نہیں، کیونکہ خلافت کا یہ دعویٰ دار [عبید اللہ]، جس کا مطمح نظر سو عباس کی جگہ لینا تھا، کھلم کھلا اسلام کے خلاف اسی کارروائیوں کو پسند نہیں کر سکتا تھا (دیکھیے ابراہیم حسن، ص ۲۲۵ تا ۲۲۶)۔

مآخذ: بنیادی تصنیف ابھی تک (۱) De Goeje

Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides، بار دوم لاٹل ۱۸۸۶ء، ہے جس میں مؤرخوں، حمرانیہ نویسوں اور دیگر مصنفین کی کتابوں کے، حواہ وہ مطبوعہ ہوں یا مخطوطوں کی شکل میں، حوالے دیے گئے ہیں۔ اس تصنیف کے بعد حو طبعات یا تراجم معرض ظہور میں آئے یہ ہیں: (۲) مِسْکُویہ، ۱: ۳۳ تا ۳۴، ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۶۷، ۱۸۱، بعد ۲۰۱، ۳۳۰، ۳۶۷، ۵۵: ۲: ۵۵ (جہاں صفحے کے نیچے کے حاشیے میں اللہمی کی ایک لمبی عبارت نقل کی گئی ہے جس میں اس معتر کی تاریخ بیان کی گئی ہے: (۳) المسعودی: التسمیہ، ترجمہ Carra de Vaux، ص ۱۴۹، ۱۸۳، ۴۸۴ تا ۴۹۲، ۴۹۵ تا ۴۹۷، (۴) وہی مصنف: مَرُوح، ۸: ۲۸۵ تا ۲۸۶، (۵) ابوالتماسین: النجوم، (مطبوعہ قاہرہ)، ۳: ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۷،

پر ہوتا ہے، یعنی جنت الفردوس، جنت عدن، جنت الحیم، دارالغد، جنت المآوی، دارالسلام اور علیین۔ قرآن، حید میں آنے والی زندگی کے اس دائمی غیر فانی گھر کو جو ہر قسم کے آزار اور پریشانی سے پاک ہوگا باغ (جنت) کہا گیا ہے اور اس کے ساتھ بعض ایسے لوازم کار کیا گیا ہے جن سے اس مادی زندگی میں انسان ماوس ہیں: باغ، مرغزار، آب رواں، گل و ثمر، عمدہ مشروبات و ملبوسات اور دیگر مرغوبات۔ مفسرین کا ایک گروہ ان کی لفظی تعبیر کرتا ہے، دوسرا ایسے محاز و اسماء سمجھتا ہے: یعنی بقول سید سلیمان ندوی ”ان کی حقیقت بالکل وہی نہیں جو ان لفظوں سے سمجھنے کے ہم عادی ہیں، بلکہ ان اخروی اشیا کو ان دنیاوی الفاظ سے اس لیے ادا کیا گیا ہے کہ وہ ان سے مناسب رکھتی ہیں ورنہ از روئے حقیقت ان الفاظ کے لغوی مفہوم و معنی سے ان کی اخروی حقیقتیں بدرجہ ما بلند و اتم ہوں گی [سیرۃ النبی، طبع سوم، ص: ۸۲۳]۔ اس سلسلے میں مختلف تعبیرات آگے آتی ہیں۔

بعض کے نزدیک قرآن مجید کی آیات سے جنت کا جو تصور قائم ہوتا ہے وہ مثالی ہے: یعنی جس لکوکاروں کے اس گھر سے عبارت ہے جس میں انسانوں کی اعلیٰ ترین تسائیں اور آرزوئیں پوری ہوں گی۔ جس کی ایک صفت خلود بھی ہے، یعنی اس گھر میں پہنچ جانے والے ایسی مسرتوں سے بہرہ مند ہوں گے جو زوال کے آسیب سے محفوظ ہوں گی؛ یہاں کی مسرتیں غم و حزن کی آلائشوں سے پاک ہوں گی۔ یہ اس پاکیزہ جگہ ہوگی جس میں کینہ، بغض، حسد، رشک اور لغویات کا گزر تک نہ ہوگا۔ وہ امن و سلامتی کا گھر ہوگا، مقام رحمت ہوگا، مقام نور اور مقام رضوان، مقام طیب و طاهر، مقام تسبیح و تہلیل، مقام قرب خداوندی اور مقام نعمت دیدار ایزدی۔

یہ سب تصورات قرآن مجید کی آیات اور احادیث سے مرتب ہوتے ہیں۔ ان آیات و احادیث کی تعبیر چار

متعدد شہروں میں تعلیم پائی اور تعلیم دی اور تھوڑی مدت کے لیے حلب کا قاضی بھی ہو گیا تھا۔ شاعر سعودی اس کا چھوٹا بھائی تھا۔ ان دونوں کی وفات ایک ہی سال یعنی ۱۵۹۹/۱۵۹۰ء میں ہوئی۔

مآخذ: (۱) براکمان، ۲: ۳۸۷: تکملہ، ۲:

۱۱۱ بعد، ۳: ۱۲۸۱: (۲) عثمانی مؤلفی، ۳: ۴۰:

(۳) F. Babinger: ص ۱۰۸ بعد، (۴) Wüstenfeld:

Geschichtschreiber der Araber عدد ۵۳۸.

(F. ROSENTHAL)

* جَنَّة: (ع)، باغ [رک با]۔ [اس مقام کا نام جو لکوکار سالوں کا دائمی گھر ہوگا۔ ج ن ن مادے سے ہے: لسان میں ہے جَنّ الشی، یَجْنُّ، جَنّا ای سترہ، قرآن مجید میں آیا ہے: قَلَمًا جَنّ عَلَیْہِ اللَّیْلُ رَأٰی کَوْکَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّی (۶ [الانعام: ۷۶])، جنون جنین اور جن [رک با] بھی اسی سے ہے، ان سب میں مرکزی مفہوم ڈھکے ہونے کا ہے۔ جنة بھی وہ مقام ہے جو درختوں سے یا سبزے سے ڈھکا ہوا ہوتا ہے یا ہوگا، یا اخروی گھر کو اس لیے جنت کہا ہے کہ اس کی نعمتیں ہماری نگاہوں سے چھپی ہوئی ہیں۔ عربوں کے محاورے میں جنت سے مراد درختوں خصوصاً کھجور کا باغ ہے، اس کی جمع جَنّان ہے۔ ابو علی نے التذکرۃ میں لکھا ہے کہ کلام عرب میں جنت صرف اس باغ کا نام ہے جس میں کھجور کے درخت اور انگور کی پیل ہو، یہ نہ ہو تو عام درختوں والی جگہ کو حدیقہ کہیں گے [دیکھیے لسان، بذیل مادہ]۔ مفردات میں ہے: الْجَنَّةُ کُلُّ بُسْتَانٍ ذِی شَجَرٍ یَسْتَرْ بِاشْجَارِہِ الْاَرْضَ۔

قرآن مجید میں صیغہ واحد و تثنیہ و جمع میں یہ لفظ ایک سو انچاس مرتبہ آیا ہے۔ اضافتوں کے ساتھ بھی آیا ہے مثلاً جَنَّةُ النَّعِیمِ، جَنَّةُ الْعِلَادِ، جَنَّتْ عَدْنُ، جَنَّةُ الْمَاوِی۔ اس کے لیے بعض دوسرے لفظ بھی استعمال ہوئے ہیں مثلاً فردوس، روضة، دارالغد، دارالمقامہ، دارالسلام۔ مفردات میں ہے: جَنّات (جمع) کا اطلاق سات جنتوں

مرح سے کی جاتی رہی ہے : (۱) جنت کے سلسلے میں حسی کوائف کو لفظی معنوں میں سمجھا جائے : (۲) لفظی معنی لیے جائیں لیکن ان کے بارے میں ”کیف“ معنی ان کی حقیقت کے بارے میں سوال نہ کیا جائے : (۳) ان کو تمثیلی پیرایہ بیان قرار دیا جائے یعنی اس پیرایہ کے تجربوں اور کیفیتوں کو سمجھانے کے لیے ”شور و شبیل و تشبیہ سمجھا جائے : (۴) ان حسی کوائف کو استعارہ سمجھا جائے یا مجاز مرسل۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حسی تفصیلات تصور و تخیل کی امداد کے لیے ہیں کیونکہ جنت میں یہ سترتیں بدرجہ اسم و اکل ہوں گی اور ایسی ہوں گی جن کی اصل حالت کا ہم تصور نہیں کر سکتے۔

قرآن حکیم کی دی ہوئی معلومات کی جو تعبیریں ہوئیں ان کو کم و بیش پانچ انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے : (۱) حدیث کی اور ان تفاسیر کی روایات جو احادیث سے استناد کرتی ہیں : (۲) علم الکلام کی تفسیرات : (۳) فلسفہ و تصوف کی توحیہات : (۴) تطبیق کی کوششیں اور مفاہمتی الداز : (۵) دور حدید کے مصنفین کی توحیہات۔

جنت اور وہاں کی زندگی کے متعلق کثرت سے احادیث مابی ہیں، ان کا غالب رجحان لفظی مفہوم کی طرف ہے، جن میں حسی سترتوں کی تفصیل ہے اور ان کے حقیقی ہونے کا پہلو غالب ہے : یہ حدیثیں مختلف درجے کی ہیں۔ ان میں بہت سی روایات مستند سمجھی جاتی ہیں، مگر بعض ”ضعیف“ اور مشکوک ہیں۔ ان میں سے بعض نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہیں، یعنی صحابہ میں سے بعض کے اقوال ہیں۔ امام احمد بن حنبل کی المسند دوسری دنیا کی سترتوں کے توصیفی بیانات سے معمور ہے، ”صحیحین“ (البخاری و مسلم) اور سنن میں بھی اس موضوع پر بکثرت احادیث ہیں، دیکھیے محمد فؤاد عبدالباقی : مفتاح کنوز السنۃ، دلیل مادۃ الجنۃ۔ تفسیروں کی ایک مخصوص مثال

الطبری کی تفسیر ہے، اس پر واعظین نے بڑے اضافے کیے ہیں، جن سے قدیم قصہ گوہوں (قصص) اور نوحہ گروں نے بڑا فائدہ اٹھایا ہے۔ یہ لوگ عوام کی قوت متغیلہ کو ادھر لگانے کی خاطر ہر قسم کی مبالغہ آمیز حسی تفصیلات کا اضافہ کرتے رہے : ان مختلف مآخذ کی بنا پر طرح طرح کی طول طویل حاشیہ آرائیاں ہوئیں جن کا جامع حائزہ پیش کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہاں بعض اہم نکات دیے جاتے ہیں جو احادیث کی مستند کتابوں سے یا الطبری و الشعرانی (مختصر) سے مستعار لیے گئے ہیں، آخر الذکر القرطبی کا خلاصہ بھی دیتا ہے۔

۱۔ محل وقوع : عام طور پر جنت بلند ترین آسمان کے اوپر اور عرش الہی کے نیچے بتائی جاتی ہے۔ اسے عموماً حضرت آدمؑ کی اس جنت سے جہاں سے انہیں نکالا گیا تھا سمیز کیا جاتا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج [رک بان] سے متعلق جو روایات ہیں ان میں جنت کے طبقات و درجات کی مفصل کیفیت دی گئی ہے۔

احادیث و تفسیر کی حسی تفصیلات سے جو تصویر بنتی ہے وہ یوں ہے : جنت کے مختلف طبقات یا مقامات تک پہنچنے کے لیے آٹھ بڑے دروازے ہیں، ان میں ہر ایک کے طول و عرض اور فاصلوں کا حال بیان کیا گیا ہے (ان اعداد سے مقصود لا محدود مکان کا تاثر پیدا کرنا ہے) : ہر طبقہ اپنی جگہ عموماً سو درجوں میں منقسم ہے۔ بلند ترین درجے کو جو یا نو ساتویں آسمان میں، یا زیادہ صحیح یہ ہوگا کہ اس سے ماوراء ہے، کبھی ”عدن“ کبھی ”فردوس“ کہا گیا ہے۔ ایک حدیث (مثلاً البخاری : الجنائز، ۷) کی رو سے ان دروازوں کے کھولنے کی چابی کے تین دلدانے ہیں : (۱) توحید کا اقرار : (۲) اطاعت خداوندی اور (۳) تمام غیر شرعی کاموں سے احتراز۔ بعض کتابوں میں ”خدا کے راستے میں جہاد کی تلواروں“ کا اضافہ کیا گیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس میں سب سے پہلے

ان آیات قرآنی کی مختلف تاویل کرتے ہیں جن میں اس کا ذکر آیا ہے۔ اسی طرح وہ اس بات کو بھی تسلیم نہیں کرتے کہ جنت اس وقت موجود ہے بلکہ ان کے خیال میں جنت صرف قیامت کے وقت تخلیق کی جائے گی۔ (ب) پہلا اشعری دبستان جنت کے وصفی بیان۔

کی حسی بصری تعبیر کرتا ہے۔ الاشعری اپنی (مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۵)، میں جنت کو ”ارفع ترین مسرت“ کہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جنت جو ابدی اور پہلے ہی سے موجود ہے لیکن حیات اخروی کے بااویل بیان کوائف کو محسوس کرانے کے لیے جنت کے ”اخروی“ تفصیلات پر زور دیا گیا ہے۔ وہ جنت کے لفظی مفہوم کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کی حقیقت پر سوال (کیف) کو درست نہیں سمجھتے؛ کیونکہ یہ صرف یہ کہ جنت کی لذتوں کا دلیوی خوشیوں کے سام کوئی مشترکہ معیار نہیں، بلکہ وہ ان کے ساتھ کمز نسبت نہیں رکھتیں اور وہ ایک مختلف نوعیت کی ہیں۔

(ج) متأخر اشاعرہ (جنہیں ابن حلدون ”جدید اشاعرہ“ کے نام سے موسوم کرتا ہے) ایسی تاویل اختیار کرتے ہیں جو شاید معتزلہ سے زیادہ [عقلی] فلسفے سے متاثر ہے۔ سب سے زیادہ نمایاں مثال فخرالدین الرازی [رک باں] نے اپنی کتاب اساس التقدیس (طبع قاہرہ ۱۳۲۷ھ) میں اپنے اصول تعبیر بیان کیے ہیں اور ان اطلاق مفاتیح الغیب میں تفصیل سے کیا ہے۔ اس تفسیر میں جنت اور اسی طرح صفات الہی کے وصفی بیانات کی ایک وسیع مجازی تاویل کی گئی ہے۔ اشاعرہ کی ہمنوائی میں آخرت کے ”وجودوں“ کی حقیقت تسلیم کرتے ہوئے الرازی، ابن عباس کی ایک حدیث کے مطابق یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ان اخروی ناموں اور ان ناموں کے مابین جو اس دنیا کی چیزوں کا وصف بیان کرتے ہیں ایک طرح کا ابہام ہے (مفاتیح، ۸: ۲۸۰)۔ رازی جنت کی حسی نعمتوں سے انکار نہیں

داخل ہوں گے۔ مومنین میں سے عربی امیروں کے آگے آگے جائیں گے۔ فرشتے نہایت عمدہ اور سریلے نعموں کے ساتھ مقربین الہی کا استقبال کریں گے۔ اس میں صرف عربی کو جنت کی زبان کہا گیا ہے۔ یہاں ان کی ضیافت ہوگی، پھر ایک ایک کھانے کا حال بالتفصیل بیان کیا گیا ہے۔ الہیں مکانات کی طرف لے جایا جائے گا جو پہلے ہی سے ان کے لیے تیار کیے گئے ہیں، اور ان کے ہمراہ ان کی بیویاں وغیرہ ہوں گی۔ گو جنت پہلے ہی سے موجود ہے، لیکن اس اخروی گھر کے یہ کوائف ہمیشہ لشور احساد ہی سے متعلق کیے جاتے ہیں۔ حشر و نشر اور حساب کے بعد ہی جنت کے اسدی ایوانوں میں مہمانوں کا استقبال کیا جائے گا۔

۲. علم الکلام: اس سلسلے میں متکلمین کے خیالات تین طرح ہیں: (الف) معتزلہ کے خیالات، الزمخشری کی تفسیر [الکشاف] معتزلی تعبیر کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ تعبیر عقلی معیار کی قائل ہے اور مجازی یا روحانی تاویل کے حق میں نہیں ہے، لیکن نسبتاً ایسی محدود لفظی تاویل کی اس میں گنجائش ہے جس میں کوئی عبارت یا بیان، جو عقلی طور پر ناقابل قبول ہو، تمثیلی قرار دیا جائے۔ معتزلہ ان افعال خداوندی کو جنہیں شرعی اصطلاحوں میں پیش کیا گیا ہے استعارہ سمجھتے ہیں، لیکن جنت کی حسی لذات کا مفہوم لفظی لے کر اس میں تمثیل کے انداز پیدا کرتے ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ جنت کے پہل اس دنیا کے پہلوں کی طرح ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ بعد کے علما (الاشعری، البغدادی، الشہرستانی، الغیاط وغیرہ) نے، جنہوں نے اہل الحاد کا رد کیا، یہ ملحوظ رکھا کہ ابو الہذیل جنت کی جسمانی لذتوں (جسمیات) کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن اپنے دبستان (معتزلہ) کے باقی ماندہ اہل فکر کی طرح وہ ان کے ساتھ ”روحانی مسرتوں“ (روحانیات) کو شریک کرتا ہے۔ دوسری طرف تمام معتزلہ ”لحا“ یا رؤیت الہی کا انکار کرتے ہیں اور معقول تعبیر کے ذریعے

کرتے، لیکن اس پر سوال (کیف) کی اجازت نہیں دیتے، ”حدا کی پُر جلال حضوری پر زور دیتے ہیں، جو روح کو تقدس و روحانیت سے معمور کر دیتی ہے۔“ بہر حال حنت علم الکلام کا ایک متنازع قبہ مسئلہ ہے، خصوصاً اس کے نام ”عدن“ اور اس باغ ”عدن“ کے بارے میں جہاں خدا نے حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا نور رکھا تھا۔ الجبائی، جو ایک زمانے میں الاشعری کا استاد بھی تھا، سابیوس آسمان کو عدن کا محل وقوع قرار دیتا ہے، بعد کے لوگ، جنہیں الاصفہانی کی نائد حاصل ہے اور جنہیں ماتریدیوں کی تقلید کا دعویٰ ہے، حضرت آدم علیہ السلام کے عدن کو ایک ارضی باغ حال کرتے ہیں جو جنت سماوی سے بالکل مختلف ہے۔ بعض دوسری تفاسیر حنت کو عموماً سابیوس آسمان سے اوپر جگہ دیتی ہیں۔

جنت کے سلسلہ وار مدارج کو عموماً سلیم کیا جاتا ہے لیکن ان کی گنتی کی ترتیب پر اتفاق نہیں ہے۔ ابن عباس کی مروی ایک روایت اس طرح ہے : (۱) (اعلیٰ ترین دائرہ) مسکن حلال و عظمت؛ (۲) دارالسلام؛ (۳) باغ عدن؛ (۴) حنت الماوی؛ (۵) حب خلود؛ (۶) جنت الفردوس؛ (۷) جنت النعیم۔ لیکن دوسری تفاسیر میں فردوس کو سب سے اوپر رکھا گیا ہے، پھر ایسی تفسیریں بھی ہیں جن میں عدن کو اوپر رکھا گیا ہے۔ بعض کتب تفسیر میں فقط چار مقامات یا جنات کا بیان ہے اور عدن کو چوتھے آسمان کے طبقے میں رکھا ہے، لیکن یہ عموماً تسلیم کیا جاتا ہے کہ ساتویں آسمان (یا محض بلند ترین آسمان) سے ماوراء، جس کا محل وقوع معلوم نہیں کیا جاسکتا، صرف ربّ اعلیٰ کی کرسی اور عرش ہے۔

۳۔ فلسفہ و تصوف : حکما کے نزدیک حیات اخروی کا آغاز قیامت کے ساتھ نہیں بلکہ انفرادی موت کے ساتھ ہوتا ہے اور روح انسانی اپنے جسم سے جدا ہو کر اپنی فطرت کے مطابق فقط قابل ادراک خوشیوں

کو پا سکے گی۔ ابن سینا نے اپنی جام فہم تصانیف میں احتیاطاً قیامت کا انکار نہیں کیا اور یہی بات ابن رشد پر صادی آتی ہے۔ ابن سینا اپنے رسالہ اضمحیۃ فی امر المعاد (قاہرہ ۱۹۴۹ء) میں بتصریح کہتا ہے کہ لوگوں کو چاہیے کہ قیامت کو درس سمجھیں؛ اور کہہ کہ عقل مند آدمی یقیناً اسے ایک مثال یا محاز کا پیرایہ سمجھے گا۔ لیکن بوعلی سینا کا خیال ہے کہ قرآنی بیانات کے ظاہری معنی کو کلمۃ نظر انداز نہیں کرنا چاہیے، بلکہ وہ اپنے لفظی معنی کے اعتبار سے کم علم والے سادہ لوگوں [”بَلَّغَ“] کے لیے معید ہیں جنہوں نے اس زمین پر اگرچہ خداوند تعالیٰ کے احکام کی پابندی تو کی لیکن وہ اعلیٰ عقلی زندگی تک ترقی نہیں کر پائے؛ مگر جنت کی نعمتوں کا ادراک صحیح معنی میں حسی خوشیوں کے طور پر نہیں بلکہ نمائندگی کے طور پر ہوگا (قب (نجات، نار ثانی، قاہرہ ۱۳۵۷/۱۹۳۸ء، ص ۲۹۸) نیز دیکھیے الاشارات، طبع Forset، لائلن ۱۸۹۲ء، ص ۱۹۶، فصل ۲) بوعلی سینا اس سلسلے میں بعض اساتذہ سے استناد کرتا ہے۔ بوعلی سینا کے ان خیالات کا اثر صوفیوں پر بھی ہوا۔ اسی لیے پہلے صوفیہ جنت کے متعلق بیانات کا لفظی مفہوم لیتے تھے، لیکن بعد کے صوفی ان سے رویت الہی کی اعلیٰ ترین مسرت اور اجر مراد لینے لگے۔ رابعۃ بصری کی یہ تمثیل مشہور و معروف ہے کہ جنت کو جلا دو اور دوزخ کو غرق کر دو، تاکہ خدا سے صرف اس کی ذاب کے واسطے محبت کی جائے، نہ کہ اس کے انعام کی خاطر، اور اس سے صرف اسی کی خاطر ڈرنا چاہیے نہ کہ اس کی سزاؤں کے خوف سے۔ السطاسی کا اعلان یہ ہے کہ ”اگر جنت میں مجھے اللہ تعالیٰ کی زیارت سے روکا گیا تو ایک لحظے ہی کے لیے کیوں نہ ہو، میں جنت کے برگزیدہ انسانوں کے لیے زندگی دوبار کر دوں گا“ (قب Lexique technique. L. Massignon، پیرس ۱۹۵۴ء، ص ۲۵۳)۔ حلاج کے نزدیک ہر شے ”رویت باری“

تشریح کرتے ہوئے خواہیں، مسرت اور ارادے میں امتیاز کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں ابن العربی کا عقیدہ معاد قابل غور ہے، اس کا تفصیلی تجزیہ Asin Palacios (میلرڈ - غرلاطہ ۱۹۴۳ء، ص ۲۳۰ بعد) میں کیا گیا ہے اور حوالے مندرج ہیں۔ ان میں جنت کے باغات کو متحد المركز اور طبقی پر طبقی دائروں میں دکھایا گیا ہے۔ ایک اور شکل، آٹھ درجوں والے مخروطی میہاربی، ابراہیم حق کے معرفت نامہ کی بنیاد پر دہرائی میں آتی ہے، جس کا مطالعہ Carra de Vaux نے کیا ہے (Fragments d'eschatologie musulmane، برس ۱۸۹۵ء)۔ اگر ہم الفتوحات (۱: ۳۵۳) کی طو رجوع کریں تو ایسا دکھائی دیتا ہے کہ ابن العربی کی عالم آخر کے بارے میں حسی نصریحات تمام کی تمام نمثیلی معنی کی حامل ہو سکتی ہیں اور یہ کہ وہ "ارضی" و "سماوی" دو جداگانہ جنتوں کی نشاندہی نہیں کرتیں، جیسا کہ Asin Palacios خیال ظاہر کرتے ہیں، بلکہ فقط ایک ہی مقام مسرت کی نشاندہی کرتے ہیں، جس میں یہ دونوں رخ مل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ یہاں مصنف نے اس عرفانی نظریے سے کام لیا ہے جس کی فصوص الحکم (قاہرہ ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء) میں وضاحت کی گئی ہے، جہاں عالم مخلوقات اللہ تعالیٰ سبحانہ کا مظہر زائد ہے۔ ایک کتاب میں، جسے ابن العربی سے منسوب کیا جاتا ہے (لیکن وہ عالم الکشاف کی ہے)، خود قرآنی عبارتوں کی ایسی تعبیر کی گئی ہے جو روحانی ہے اور اس میں ابن سبہ کی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں: "سُرَر مَرْقُوعَة" (جنت کے بلند تخت) کمال کے درجات ہیں، کھجور کے استر ("بَطَائِنُ اسْتَبْرَق") روح کی باطنی حالت ہے، حوری ارواح سماوی ہیں۔

(۴) تطبیق کی کوششیں: حسی تعبیر اور عقلی

و مجازی تعبیر کے یہ مسلک متوازی چلتے رہے لیکن

کی طرف رجوع کرتی ہے، جو آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی لیکن وقفوں کے ساتھ واقع ہونے والی ہے اور اس کے وقوع کے بعد ہی اہل جنت اس مسرت کا ادراک کر سکتے ہیں۔ المصاحبی کا خیال اس بارے میں قابل غور ہے، ان کی بعض عبارات میں موعودہ مسرت کا روحانی مفہوم ہے لیکن ان کی کتاب التوہم عوام کو تقویٰ کی ترغیب دینے کے لیے حسی اور جنسی تعبیرات پر زور دیتی ہے۔

متاخر صوفیوں نے اس بات کی احتیاط کی کہ جنت کی خوشیوں کی حسی خصوصیت کو خارج نہ کیا جائے تاہم انہوں نے اعلیٰ روحانی مفہوم کو جس کا ادراک کشف سے ہونا ہے اکثر بہت پھیلا کر بیان کیا۔ سب سے زیادہ قابل ذکر بیان ابن العربی کا ہے، جو ان کی کتاب الفتوحات المکیہ میں موجود ہے اور وہ یہ کہ جنت "دارالعیوان" (زندگی کا مسکن) ہے جو حسی اور روحانی دونوں قسم کی نعمتوں سے سراسر معمور ہے! الفتوحات (۱: ۳۵۳ بعد) میں وہ تین باغات یا جنات کا ذکر کرتے ہیں۔

ایک "جنت استثنا" ان بچوں کے لیے جو رشد کو پہنچنے سے پہلے فوت ہو گئے، نیز فاتر العقل اور ایسے متقی لوگوں کے لیے جن کے پاس وحی الہی نہیں پہنچی، ان لوگوں کے لیے بھی جن کی قسمت میں خدا نے "ایسے لکھ دیا ہے"؛ "جنت وراثت" جس میں "جنت استثنا" کی ارواح اور وہ مومن داخل ہوں گے جنہیں کچھ عرصے کے لیے جہنم میں سزا دی جائے گی؛ اور اخیر میں "جنت اعمال" ہے، جہاں مومنوں کو اعمال حسہ کا اجر دیا جائے گا۔ یہ آخری باغ خود آٹھ باغوں میں منقسم ہے، جس میں سے ہر ایک کے سو درجے ہوں گے۔ سب سے ارفع باغ عدن (جس کے پہلے فردوس ہے)؛ اور عدن کا ارفع ترین درجہ الماوی ہے، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وقف ہے (۲: ۹۶)۔ الفتوحات کی دوسری جلد میں روایتیں درج ہیں جن کی

درسگاہوں اور طریقت کے اہم مرکزوں میں اکثر و بیشتر پڑھایا جاتا تھا، حنت کے موضوع پر فقط بعض سنجیدہ مشاہدات کا حامل ہے۔ الباجوری اپنی تصنیف میں ہر جگہ اشاعرہ کے رسمی طریق کار کا ٹھیک ٹھیک تتبع کرتے ہوئے لفظی مفہوم کی تائید کرتے ہیں لیکن بلا لطف: السہ وہ اجازت دیتے ہیں کہ بعض اوقات دونوں مفہوم لیے جا سکتے ہیں یعنی لفظی بھی اور مجازی بھی۔ الباجوری پر صوفیانہ اثرات بھی معلوم ہوتے ہیں۔ وہ بہشت کی نعمتوں کے سوال پر تفصیل سے بحث نہیں کرتے اور یہ بتانے پر اکتفا کرتے ہیں کہ ”حنت میں ہر قسم کی مسریں کثرت سے موجود ہوں گی“ (۱-۲)۔ (معتزلہ کی رائے کے برعکس) ان کا خیال ہے کہ جنت کی تخلیق پہلے ہی ہو چکی ہے؛ ان کا کہنا ہے کہ آدم و حوا کے عدن اور آخرت کے مقام جنت ایک ہی ہیں؛ ان کی نظر میں یہ ایک ابدی مقام ہے جو کبھی فنا نہیں ہوگا (جہمہ کے برعکس)۔

حس کی شکل کے بارے میں باجوری تینوں خیالات کا ذکر کرتے ہیں: (۱) جنت سات حصوں پر (آلہ حصوں پر نہیں جیسا کہ ابن العربی نے بجوز کیا) مشتمل ہوگی، جو ہم مرکز اور طبق برطبق ہوں گے؛ ارفع ترین جنت، حو وسط میں ہے، فردوس ہے جہاں دریا جدا ہوتے ہیں، اور یہ عدن کا درجہ دوسرا ہے؛ (۲) قرآن حکیم کے مطابق (۵۵ [الرحمن]: ۳۶، ۶۲) چار جنتیں ہیں؛ ان کی بلندی کی ترتیب سے انہیں فردوس، جنت النعیم، جنت الماویٰ، عدن اور اطلاق ہو سکتا ہے، ہر نام اس کی کسی ایک صفت کی نشان دہی کرتا ہے۔

(۵) دور جدید کے مصنفین: محمد عبدہ (رسالة التوحید، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۲۰۳ تا ۲۰۴، ”رؤیت الہی“ پر تفسیر جز عم یعنی قرآن حکیم کے تیسویں پارے یا چھوٹی سورتوں کی تفسیر، طبع اول

میں تطبیق کی کوششیں بھی ہوئیں۔ ان میں امام و حامد الغزالیؒ کا نام نمایاں ہے۔ الغزالی اقتصادِ اُحیاء میں رؤیت الہی کے متعلق اشعری نظریے کی مابت کرتے ہیں۔ اُحیاء (قاہرہ ۱۳۵۲/۱۹۳۳ء، ۳۸۱ تا ۴۶۸) کے آخری ربع کی کتاب الموت ما بعدہ میں کثرت سے احادیث و روایات نقل کی گئی ہیں، جن میں حنت کی حسی لذتوں اور خوشیوں کی یغیب بیان کی گئی ہے، لیکن المقصد الاسی میں ان انکار کیے بغیر روحانی مسرت کی فوقیت پر زور دیا ہے۔ امام غزالیؒ کی رائے ہے کہ جنت مسرب کاسلہ ایک ”واسطہ“ ہے جس کی صرف تمثیلات ہم پر تکلف کی گئی ہیں۔ سَزَانِ الْعَمَل (ترجمہ از حکمت، ۵ تا ۶) میں بھی یہی عقیدہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ویکہ جنت کی لذتیں عام انسانوں کی عقل کے لیے قابل فہم ہیں، ”لہذا وہ انہیں ان حسی لذتوں سے لطف ملط کر دیتے ہیں جن کا ادراک انہیں حاصل ہے۔“

حیال ابن سینا کے نظریے کے بالکل قریب ہو جاتا ہے۔ دین ہمہ الغزالی نشور جسم کی حقیقت کے متعلق ن سینا کی تعلیم سے بنیادی طور پر اختلاف کرتے ہیں۔ ابن عربیؒ کے خیالات کچھ اس طرح کے ہیں: زمین حو فقط حسی اور مادی خوشی ہی کو مقصود مانتے ہیں جب میں جسمانی لذتوں ہی سے معظوظ ہوں گے۔ دوسرے لوگ مثالی لذتوں سے لطف لہائیں گے مگر ان کے علاوہ اہل عرفان (عارفون) اعلیٰ حنی اور روحانی خوشیوں سے معظوظ ہوں گے کیونکہ حوشیاں جن کی تشریح شریعت میں آئی ہے محض ن کی تمثیل ہیں۔ اس امکان کو بھی خارج نہیں کیا یا کہ بعض برگزیدہ اہل جنت ان تینوں قسم کی خوشیوں سے بیک وقت لطف اندوز ہو سکتے ہیں (مب رعبین، ۳)۔ علم الکلام پر الباجوری کا مقبول عام رسالہ اٹھارہویں۔ ایسویں صدی عیسوی، حاشیہ۔۔۔۔۔ علی نوحۃ التوحید، قاہرہ ۱۳۵۲/۱۹۳۴ء، جو بڑی

مظہر ہیں جو موجودہ دلیوی حقائق سے مختلف ہیں۔ یہ ہے وہ طریقہ جس سے ہمیں ان خوشیوں کے سمجھنے میں مدد ملے گی جن کا وعدہ صالحین سے کیا گیا ہے۔ نتیجہ جنت کی ضیافتوں کی خوشیاں ایک ایسی حقیر کی مصوری کرتی ہیں جو محسوس اصطلاحوں کے نام انسانی سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ مصنف آخر میں کہہ رہے ہیں کہ یہ اس کی اپنی تعبیر ہے اور ہر مسلمان کو اس پر کسی دوسری تعبیر کو ترجیح دینے کا اختیار حاصل ہے۔

مصری عالم سید القطب، امین الخولی اور خصم محمد احمد خلف اللہ، جو اول الذکر کا شاگرد ہے قرآن مجید کے ادبی اسالیب کے مطالعے اور تعمق میں شیخ المغربی سے بھی آگے نکل جاتے ہیں۔ ہندوستان میں لکھی ہوئی تفاسیر بھی مندرجہ بالا چار مصنفوں میں سے کسی ایک کی تقلید کرتی ہیں۔

مآخذ: متن میں درج کتابوں کے علاوہ دیکھئے

- (۱) اشرف علی تھانوی: بیان القرآن، (۲) سرسید احمد خان، تفسیر القرآن، (۳) محمد علی لاہوری: بیان القرآن، (۴) ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، (۵) سید سلیمان ندوی سیرۃ النبی (اردو، جلد ۱— سوم: ۶) ابوالاعلیٰ مودودی تفہیم القرآن: (۷) عبد الماجد دریا بادی: تفسیر ماحدی (۸) مفتاح کنوز السنہ، بذیل مادۃ العنة۔

[L. GARDET] (و ادارہ)

جنر: ہندوستان کی ریاست بمبئی کا ایک شہر جو پونا سے چھپن میل شمال کی جانب ہے۔ درہ نام قریب ہونے کی وجہ سے یہ ایک اہم تجارتی مرکز بن گیا ہے، جو دکن کو مغربی ساحل سے ملاتا ہے۔ قلعہ جنر ۱۸۴۰ء/۱۸۳۶ء میں بلیک التجار نے تعمیر کیا تھا۔ محمود گوان [رک بان] کے زمانہ وزارت میں جنر کے گرد کا ضلع دکن کی بہمنی سلطنت کی اطراف یا صوبجات میں سے تھا۔ آگے چل کر یہ سلطنت احمد شاہ کا حصہ بن گیا۔ ۱۸۶۷ء/۱۸۶۵ء میں اس شہر کا مرہٹوں کے قائد شیوا جی نے، جو قریب کی شیوا

قاہرہ ۱۸۳۲ء/۱۸۹۰ء کے نزدیک رویت الہی ممکن ہے، لیکن اس نوعیت کی نہیں جیسی اس دنیا میں چشم ظاہر سے ہوتی ہے؛ خدا اپنے برگزیدہ بندوں کے ملکہ بصارت کی ماہیت بدلنے کے بعد ہی الہیں اپنا جلوہ دکھائے گا۔ لفظی توصیفی مفہوم (جنت کی تعیین مقام اور لذات) کو جوں کا توں رکھا گیا ہے لیکن اس کی معقول و متین تشریح کی گئی ہے۔ اصول ”بلا کف“ کی توثیق کی گئی ہے۔۔۔ رشید رضا نے تفسیر المنار میں متعلقہ احادیث کے استناد پر تنقیدی بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ان تشریحات کو جن میں مبالغہ آمیز لفظی مفہوم پر اصرار کیا گیا ہے عربی زبان کی روح کا لحاظ نہ رکھنے کی وجہ سے غلط سمجھا گیا ہے۔ حالانکہ ایسے تجسیمی اور تشبیہی اقوال کی تاویل استعارے کے رنگ میں کی جانی چاہیے۔ اسی طرح ہمیں قرآن حکیم کی داخلی روح کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے، جو حسی اور روحانی دونوں قسم کی خوشیوں کو روا رکھتا ہے، لیکن فوقیت روحانی مسرتوں کو حاصل ہے۔ اس کے ساتھ اس لسانیاتی تفسیر کا ذکر کرنا بھی مفید ہوگا جو عبدالقادر المغربی نے پیش کی اور جس نے ۱۹۲۰ء میں ایسویں پارے ”تبارک الدی“ کی شرح مکمل کی (جو علی ہاشم التفسیر، قاہرہ بدون تاریخ دوبارہ شائع ہوئی)۔ مصنف لفظی مفہوم کی تفسیر کو مسترد کرتا ہے جو آخرت کی زندگی کو محض حسی مفہوم میں پیش کرتی ہے؛ ایسا کرنے سے انسان متن [قرآنی] کی یہ مثال قوت بیان کا جائزہ لینے میں ناکام رہ جاتا ہے۔ وہ محض تمثیلی تفسیر کو بھی مسترد کرتا ہے۔ اسے ایک ایسی تفسیر مطلوب ہے جو عربی زبان کے قواعد، اس کی بلاغت اور اس کے استعمال استعارہ پر مبنی ہو۔ جنت کی خوشیوں کو بیان کرنے والی مصطلحات سے مقصد خوشی کے متعلق عظیم ترین تصور پیدا کرنا ہے، لہذا ہمیں ان اصطلاحات کے لفظی مفہوم کو سمجھنا ہوگا، لیکن یہ سمجھ کر کہ وہ آخرت کے ایسے حقائق کی

بھاڑی کے قلعے میں پیدا ہوا تھا، ناخت و تاراج کیا۔ اس کے اردگرد کی پہاڑیاں ان غاروں کے لیے مشہور ہیں جو بدھ مت میں مقدس سمجھے جاتے ہیں۔ الہیں *Gazetteer of the Bombay Presidency* ج ۱۸ (حصہ ۳) ص ۱۴۰ تا ۲۳۱ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(C. COLLIN DAVIES)

* جتنی : رک بہ دینی

جنید : ایدین اوغلو [رک نان] خاندان نے امرا میں سے سب سے آخری امیر - عثمانی مآخذ میں اس حید کا لقب از میر اوغلو دیا گیا ہے۔ اپنی سارنوں کی بدولت، جن میں چالاک اور دیری دونوں شامل تھیں اور سلطان بایزید اول کے بیٹوں کی حاندانی جنگوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، اس نے تقریباً مرید چوتھائی صدی تک ایدین کی امارت کو کامیابی سے برقرار رکھا۔ مہ آقین نے حال میں ترکی محافظ خانے کی دستاویزوں کی جو تفتیش کی تھی اس سے ان ناکافی معلومات میں جو دیگر مآخذ میں ملی تھیں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے اور اس شخص کے اصلی حالات، جسے غیر منصفانہ طور پر محض ایک "قسمت آزما" کہا جاتا تھا، منکشف ہو گئے ہیں۔ جنید ہمدیہ کے امیر ابراہیم بہادر کا بیٹا اور محمد بیگ ہانی امارت ایدین کا پوتا تھا۔ یہ تاریخ میں اس وقت نمودار ہوتا ہے جب تیمور آناتولی [رک ہاں] سے چلا گیا۔ ۱۴۰۱/۱۴۰۲ء میں تیمور نے امارت ایدین کو، جسے بایزید اول نے ۱۳۸۹/۱۳۹۲ء میں اپنی مملکت میں شامل کر لیا تھا، دوبارہ آزاد کیا اور عیسیٰ بن محمد کے بیٹوں، یعنی پہلے موسیٰ اور اس کے بعد امور ثانی کو واگزار کر دیا۔ جنید اور اس کے بھائی حسن آغا نے، جو حکومت عثمانیہ کے زمانے میں از میر کے بالائی حصار کے قرہ صوباشی رہ چکے تھے (بندرگاہ کے قلعے پر ۱۴۴۴/۱۴۴۳ء سے روٹس کے مسیحی جنگجوؤں (Knights) نے قبضہ کر رکھا تھا، تیمور نے اسے ۱۴۰۲/۱۴۰۳ء میں دوبارہ

لے لیا)، یہاں حکومت کے لیے اپنے عم زاد بھائیوں کا معاملہ کیا اور جنید نے از میر اور حسن آغا نے آپا سولوک پر قبضہ کر لیا۔ لیکن ۱۴۰۵/۱۴۰۳ء میں جب موسیٰ کا انتقال ہو گیا تو امور ثانی نے اپنے ایک رشتے دار منتشا اوغلو الیاس بیگ سے مدد طلب کی۔ اس نے اس کی آپا سولوک کو دوبارہ فتح کرنے میں مدد کی اور حسن بیگ کو سرمریس Marmaris میں قید کر دیا۔ جنید بھائی کو اس قید سے نکالنے میں کامیاب ہوا؛ چنانچہ اسے کسنتی میں بٹھا کر از میر لایا گیا۔ اس کے بعد صوبہ ایدین کے سابق والی سلیمان چلبی کے بیچ بھاؤ سے، جو ادرہ کا سلطان بنا دیا گیا تھا، اس نے آپا سولوک کو دوبارہ حاصل کر لیا۔ اس نے امور ثانی سے صلح اور اس کی لڑکی سے شادی بھی کر لی۔ اپنے خسر کی وفات کے بعد ۱۴۰۵/۱۴۰۳ء میں وہ تنہا امارت کا حاکم بن گیا اور اس نے اس میں آلاشہر، صالح لی اور لیف بھی شامل کر لیے۔ اسی سال عیسیٰ چلبی، جس کا حامی سلیمان تھا، از میر آیا تاکہ اپنے بھائی محمد کے خلاف اس کی مدد حاصل کرے؛ جنید اپنے ہمسایہ صارو خان، منتشا، تکمہ اور گرمیان کے امرا کو بھی میدان جنگ میں لے آیا تھا، لیکن ان کی تعداد زیادہ ہونے کے باوجود بھی محمد نے انہیں شکست دی۔ عیسیٰ بھاگ گیا اور جنید نے معافی مانگ لی، اور فاتح کی اطاعت کا اقرار کر کے اپنی حکومت بچا لی۔ اس سے اگلے سال سلیمان آناتولی پر فوج لے کر چڑھ آیا، جنید نے، جس کا قرمان اور گرمیان کے امیروں کے ساتھ معاہدہ تھا، مدافعت کی تیاری کی، لیکن اپنے خلفا کی غداری کے خوف سے اس نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور سلطان سے معافی مانگ لی۔ سلیمان، جسے اب اس پر اعتماد نہ رہا تھا، اسے روم ایلی لے گیا اور اچریدہ کا حاکم بنا دیا۔ تاہم ۱۴۱۴/۱۴۱۱ء میں سلیمان اپنے بھائی موسیٰ سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ جنید نے درمیان وقفے کی شورش سے فائدہ اٹھایا اور از میر واپس چلا آیا، اس نے

صلح کا معاہدہ کر لیا۔ مصطفیٰ اور جنید نے سالوس میں پناہ لی، جہاں کے بوزنطی حاکم نے ان پناہ گزینوں کو سلطان کے حوالے کر دینے سے انکار کر دیا۔ اس پر سلطان نے شہر کی لاکھ بندی کر دی۔ سلطان معاہدہ اول نے انہیں قید رکھنے کی صورت میں ان کے سالانہ مصارف خود ادا کرنے کا ذمہ لیا، اس پر مصطفیٰ کو جزیرہ لیمنوس میں اور جنید کو قسطنطنیہ کی Pammakaristos خانقاہ میں نظر بند کر دیا گیا؛ لیکن ۵۸۲۴/۶۱۴۲۱ء میں محمد اول کے انتقال کے بعد قیصر نے قیدیوں کو رہا کر دیا۔ بوزنطہ کی نائید یہ مصطفیٰ اپنے آپ کو سلطان ادرنہ مشہور کر چکا تھا اور اپنے دعوے کے لیے روم ایلے کے تمام بیگوں کی تائید حاصل کر لی تھی۔ لیکن قیصر سے وعدہ کر لیے کے باوجود اس نے کلیولی [گیلی پولی] کو جسے قیصر ہی کی مدد سے حاصل کیا گیا تھا، واپس دیے سے انکار کر دیا اور بوزنطہ اس کا مخالف ہو گیا۔ ۵۸۲۵/۶۱۴۲۲ء میں مراد ثانی سے اس کی اولوباد (Lopadion) میں ملاوہ ہوئی، مراد نے عیاری سے روم ایلے کے بیگوں کو توڑ لیا اور جسد سے وعدہ کیا کہ اگر وہ اس مدعی سے کا ساتھ چھوڑ دے تو اس کا پہلا علاقہ اسے واپس دے دیا جائے گا؛ جنید راتوں رات نکل بھاگا اور ازبیر پہنچ گیا جہاں کے باشندوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا، لیکن ازبیر کے علاقے پر قناعت نہ کر کے اس نے آیا سولوک سے امور ثانی کے بیٹے مصطفیٰ کو نکال دیا جو عثمانی ترکوں کے ماتحت تھا، اور رفتہ رفتہ اپنی آبدیں کی ریاست کو فتح کر لیا۔ ۵۸۲۷/۶۱۴۲۴ء میں مراد ثانی نے جنید کے خلاف قدم اٹھایا، وہ چاہتا تھا کہ جنید کے مقبوضات کو ازبیر کے علاقے تک محدود کر دے۔ اس نے صوبہ آیدین کی حکومت کے لیے ایک یونانی نو مسلم خلیل یحشی کو نامزد کر دیا اور اس نے آیا سولوک اور قبرہ دونوں شہروں پر دوبارہ قبضہ کر لیا؛ مگر جنید نے ترکی علاقوں پر چھاپے مارنے نہ

آیا سولوک [رگ بان] کے حاکم کو، جسے سلیمان نے مقرر کیا تھا، نکال دیا اور اپنی پہلی ریاست واپس لے لی، لیکن جب محمد اول موسیٰ پر غالب آ گیا اور روم ایلے میں اپنی حکومت مضبوط کر لی تو وہ جنید کی طرف متوجہ ہوا اور کیمہ، قیچیک، اور نیف کے قلعے فتح کر کے اس نے ازبیر کا محاصرہ کر لیا جس نے دس ہی دن میں ہتیار ڈال دیے۔ اس دفعہ پھر جنید نے معافی مانگی اور اسے معاف کر دیا گیا؛ ترکی مآخذ میں لکھا ہے کہ سلطان نے اسے ازبیر کا علاقہ بخش دیا مگر اس سے یہ اقرار لے لیا کہ اسے [اپنے نام کا] خطہ پڑھنے اور سکھ مضروب کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ بہر حال آگے چل کر سلطان کو اپنا فیصلہ بدلنا پڑا، کیونکہ دوکاس Dukas کی شہادت کے مطابق ۵۸۱۸/۶۱۴۱۵ء جنید کو روم ایلے بھیجا گیا اور نیقوپولیس Nicopolis کا حاکم بنا دیا گیا، اور ساتھ ہی صوبہ آیدین الگزندر ولد ششمن کو، جو بلغاریہ کے شاہی گھرانے کا فرد تھا، دے دیا گیا۔ یہ الگزندر بورکلوجہ مصطفیٰ کی بغاوت کے دوران ۵۸۱۹/۶۱۴۱۶ء میں مارا گیا۔ اس اثنا میں جنید نے اپنے ڈینیولی صوبے میں بلا تامل ایک مدعی سخت سے تعلق قائم کر لیا جسے ترکی مؤرخوں نے مصطفیٰ دوزمہ [رگ بان] لکھا ہے اور جو بقول نیشری اور بوزنطی مؤرخین بایزید اول کا وہ بیٹا تھا جو انقرہ کی جنگ میں غالب ہو گیا تھا۔ اس مصطفیٰ نے بوزنطہ اور وینس کی حکومتوں سے مدد کی درخواست کرنے کے بعد روم ایلے کے بعض بیگوں کی نائید سے ایللاق (Wallachia) کے فرمانروا کے پاس پناہ لے لی تھی۔ اس نے جنید کو اپنا وزیر بنا لیا۔ ۵۸۱۹/۶۱۴۱۶ء میں، آناطولی کی اس شورش سے جو شیخ بدرالدین اور بورکلوجہ مصطفیٰ کی مذہبی تحریک و تبلیغ سے پیدا ہوئی تھی، نالہ اٹھا کر اور بوزنطہ اور وینس کی جزئی نائید کے دل پر، مصطفیٰ نے تخت کے حق دار ہونے کا دعویٰ کر دیا؛ لیکن محمد اول نے آناطولی سے واپس آ کر وینس سے

مہوڑے اور نئے حاکم کی بہن کو گرفتار کر لیا۔ مراد ثانی نے اس کی تادیب کے لیے ایک نئی فوج بمطاش کے فرزند اور آناضولی کے بیگلر بیگی عروج کی سپہ سالاری میں روانہ کی۔ ازبیر کا علاقہ فتح کر لیا گیا اور حنید کو قلعہ ایپسیلی Ipsili میں پناہ لینا پڑی جو جزیرہ ساموس کے مقابل ساحل بحر پر واقع ہے۔ اس نے بخشی کی بہن کو جو اس کے پاس قید تھی، حان سے مار ڈالا۔ ایپسیلی سے جسدے وینس کو ایک درخواست روانہ کی اور اپنے اور مصطفیٰ کے بیٹے سلطان محمد کے بھائی کے لیے جو اس کے ساتھ موجود تھا امداد چاہی، جسکی ویسے اس کی درخواست پر اعتنا نہ کی۔ اسی اثنا میں عروج نے وفات پائی اور اس کی جگہ حمزہ کو دی گئی جو ایک صاحب عزم آدمی تھا۔ ۸۲۸ھ/ ۱۴۲۵-۱۴۲۴ء میں جنید نے وینس سے پھر مدد کی التجا کی اور امیر قرمان سے بھی مدد مانگی مگر انھوں نے کوئی جواب نہ دیا۔ جنید کے لشکر کو، جو اس کے بڑے قوت حسن کی زیر قیادت تھا، آتی حصار (Thyatira) کے میدان میں شکست ہوئی اور قرب حسن گرفتار کر لیا گیا۔ دوسری جانب فوکیا Phocaea کے بعض حنا وانبوں کی مدد سے ایپسیلی پر سمندر کی طرف سے حملہ کر دیا گیا۔ دونوں حالب سے گھر کر حنید کو ہتیار دلانا پڑے؛ اگرچہ اسے جان کی امان دی گئی تھی پھر یہی بخشی نے اپنی بہن کا قصاص لینے کے لیے اسے حان سے مار ڈالا اور اس کے ساتھ ہی قرب حسن اور اس کے خاندان کے دیگر افراد کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس طرح آیدین اوغوللری خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

مآخذ : (۱) ڈوکاس 'Dukas' (طبع ہون) : ص ۷۹

تا ۸۹ء ۹۶ء تا ۹۷ء ۱۰۳ء تا ۱۲۱ء ۱۳۴ء ۱۳۹ء تا ۱۵۶ء

۱۶۳ء تا ۱۶۶ء ۱۸۹ء تا ۱۹۶ء : (۲) 'Chalkokondylea'

(طبع ہون) ص ۲۰۴ء تا ۲۲۶ء (۳) عاشق پاشا زادہ

طبع عالی، استانبول ۱۳۳۲ھ ص ۹۶ء ۱۰۷ء تا ۱۰۹ء (۴)

بشری طبع Unat اور 'Köymen' ج ۲، انقرہ ۱۹۵۷ء ص ۵۸۳ تا ۵۸۵ء ۵۹۷ء تا ۵۹۹ء ۵۵۵ء تا ۵۶۳ء ۵۸۳ء تا ۵۸۷ء (۵) سعد الدین، ج ۱، استانبول ۱۲۷۹ء ص ۲۳۲ تا ۲۳۶ء ۲۶۱ء تا ۲۶۵ء ۳۰۶ء تا ۳۱۵ء ۳۲۳ء تا ۳۲۷ء : (۶) عالی : کتبہ الاخبار، ح ۵، استانبول ۱۲۸۵ء ص ۱۵۶ء ۱۶۷ء تا ۱۶۸ء ۱۹۸ء تا ۱۹۹ء : (۷) 'Geschichte : N. Iorga' (۸) 'des osmanischen Reiches' ح ۱، گوتھا ۱۹۰۸ء ص ۳۶۶ء تا ۳۶۷ء ۳۶۹ء تا ۳۷۰ء ۳۷۱ء تا ۳۸۳ء ۳۸۴ء تا ۳۸۶ء (۸) ہمت آقین Himmet Akın، آیدین اوغوللری تاریخی حقاہ پر آرا شترہ، استانبول ۱۹۴۶ء ص ۶۳ء تا ۸۲ء ۱۱۳ء تا ۱۲۲ء ۱۲۳ء تا ۱۳۱ء ۱۳۷ء تا ۱۵۹ء ۱۷۴ء تا ۱۸۵ء ۲۰۲ء (۹) آتی - بیج - دانشمند : ایضاح عثمانی تاریخی کروئولوژیسی، ج ۱، استانبول ۱۹۴۷ء ص ۱۵۲ء تا ۱۵۴ء ۱۵۶ء تا ۱۵۷ء ۱۶۵ء تا ۱۶۶ء ۱۷۱ء تا ۱۷۶ء ۱۸۱ء تا ۱۸۵ء ۱۸۶ء تا ۱۹۱ء ۱۹۳ء

(I. MELIKOFF)

جنید : شیخ صفی الدین اسحق بانی طریقہ *

صفویہ کی اولاد میں چوبہا صفوی شیعہ یا مرشد تھا؛ ۸۵۱ھ/ ۱۴۴۷-۱۴۴۸ء میں اپنے باپ ابراہیم کا جو آردیل میں جماعت صفویہ کا صدر تھا، جانشین ہوا؛ اس کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں۔ جنید پہلا شخص ہے جس نے اپنے صفوی مریدوں کو عسکری اصول پر منظم کیا اور اپنے پش روؤں کے خلاف، کھلم کھلا دنیوی حکومت اور مذہبی اقتدار دونوں کے حصول کو اپنا مقصد قرار دیا۔ اس کی سیاسی سرگرمیوں کے باعث آذربایجان کا قرہ قویونلو حاکم جہانشاہ اس سے معاً بکڑ بیٹھا اور اس نے حکم دیا کہ وہ اپنی فوجوں کو منتشر کر دے اور قرہ قویونلو کے علاقے سے نکل جائے ورنہ حکم عدولی کی صورت میں آردیل کو تہس نہس کر دیا جائے گا۔ حنید بھاگ کر ایشیائے کوچک چلا گیا، لیکن وزیر اعظم خلیل پاشا نے سلطان مراد ثانی کو اسے سلطنت عثمانیہ میں پناہ دینے سے باز رکھا نہ جنید

۱۹۳۶ء میں دی ہے، ان میں جنید کی زندگی کا بہترین اور مکمل ترین بیان موحود ہے۔ اس مسئلے پر کہ آیا حید پہلا صفوی شیخ تھا جس نے سلطان کا لقب اختیار کیا دیکھیے R.M. Savory : *The development of the early Safawid state under Isma'il and Tahmasp* غیر مطبوعہ مقالہ لندن یونیورسٹی، ۱۹۵۸ء، ص ۵۴ تا ۵۵ (R. M. SAVORY)

الجنید : ابوالقاسم بن محمد بن الحنید العزرا، القواریری النہاوندی، شہرہ آفاق صوفی، سرقی السیفی کے بھتیجے (با بھانجے) اور انہیں کے مرید، بغداد کے باشندے تھے۔ انہوں نے فقہ کا مطالعہ ابو ثور کی شاگردی میں کیا اور حارث المعاسی (رک بان) کی صحبت اختیار کی، بلکہ کہا جاتا ہے کہ ان کے ساتھ چلتے پھرتے وہ تصوف کے متعلق تمام مسائل پر بحث کرتے تھے۔ معاسی ان کے سوالوں کے برجستہ جواب دہ تھے جنہیں بعد میں انہوں نے کتابوں کی صورت میں قلم کر دیا (ابو نعیم : حلیۃ الاولیاء، بیروت ۱۹۹۷ء [۲۵۵: ۱۰]۔ الجنید کی وفات ۸۲۹ھ/۹۱۰ء میں ہوئی معاسی کے ساتھ انہیں بھی صاحب ”صحو“ راسخ العقائد، صوفیہ کا سب سے بڑا امام شمار کیا گیا ہے اور بعد میں جو القاب انہیں دیے گئے یعنی ”سید الطائفہ“ (صوفیہ کے سردار)، ”طاووس الفقراء“، ”شیخ المشائخ“، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ ان کی بے حد عزت کرتے تھے۔ الفہرست (ص ۱۸۶) میں ان کے ”رسائل“ کا ذکر ہے جن کی بڑی تعداد ایک اکیلے مگر لاتمام قطعات، مشتمل مخطوطے کی صورت میں ابھی تک محفوظ ہے (دیکھیے براکلمان : تکملہ، ۱ : ۳۵۴ تا ۳۵۵)۔ یہ خاص خاص اشخاص کے نام مرسلہ خطوط (لموئے سراج : کتاب اللع، ص ۲۳۹ تا ۲۴۳ میں نقل کیے گئے ہیں) اور تصوف کے موضوعات پر مختصر رسالوں پر مشتمل ہیں۔ آخر الذکر میں سے بعض آیات قرآنہ کی تفسیر کی شکل میں ڈھالے گئے ہیں۔ ان کا اسلوب تحریر

یکے بعد دیگرے قرامان میں، پھر کیلیکیا (Cilicia) میں قبیلہ ورساں کے پاس اور اس کے بعد شام میں جبل ارسوس میں ٹھہرا، مگر آخر کار اسے مجبوراً شمال کی طرف بھاگنا پڑا (سلطان چقمق (رک بان) نے حلب کے گورنر کو اسے گرفتار کرنے کا حکم دے دیا تھا؛ یہ واقعہ ضرور ۸۵۷/۱۴۵۳ء سے پہلے ہوا ہوگا جس سال میں چقمق کی وفات ہوئی) اور وہ بحر اسود کے کنارے جانیک (رک بان) میں چلا گیا۔ ۸۶۰-۸۶۱/۱۴۵۶ء میں طربزون پر قبضہ کرنے کی ناکام کوشش کے بعد وہ پھر دیار بکر میں حصن کیفا چلا گیا اور وہاں سے آمد پہنچا، جہاں اس نے تین سال (۸۶۱/۱۴۵۶ء کا اختتام تا ۸۶۳/۱۴۵۹ء) آبی قیوللو حکمران اوزون حسن (رک بان) کے پاس گزارے۔ ۸۶۲-۸۶۳/۱۴۵۸ یا ۱۴۵۹ء کے آغاز میں جنید نے اوزون حسن کی بہن خدیجہ یکم سے شادی کر لی۔ سیاسی اتحاد کے منافع مذہبی عناد سے جو شعبی صوفیہ اور سنی آق قیوللو کے درمیان تھا، زیادہ وزنی ثابت ہوئے۔ دونوں نے ایک دوسرے کو قرہ قیوللو کے خلاف مفید مطلب حلیف سمجھا حالانکہ عقیدے کے لحاظ سے قرہ قیوللو صوفیوں سے زیادہ قریب تھے۔

۸۶۳/۱۴۵۹ء میں جنید نے دیار بکر کو چھوڑا اور اردبیل کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ قرہ قیوللو کے زیادہ طاقتور لشکروں سے ڈر کر اس نے چرکیسون (Circassians) کے خلاف مہم کشی کا فیصلہ کیا (موسم خزاں ۸۵۹ء)۔ جب وہ شیروانشاہ خلیل اللہ بن شیخ ابراہیم کے علاقے سے گذر رہا تھا تو طبرستان کے قریب دریائے گر کے کناروں پر ۱۱ جمادی الاولیٰ ۸۶۴/۴ مارچ ۱۴۶۰ء کو اس پر حملہ ہوا اور اسے جان سے مار ڈالا گیا۔

مآخذ : فارسی اور ترکی مخطوطے بطور مآخذ جن کی فہرست W. Hinz : *Irans Aufstieg zum National-staat in fünfzehnten Jahrhundert* برلن اور لائپزگ

اس قدر الجہا ہوا ہے کہ ابہام کی حد تک کو پہنچ گیا ہے اور خَلّاج (رک ناں) پر ان کا اثر نمایاں ہے۔ ایک خط میں وہ ذکر کرتے ہیں کہ ان کا ایک پہلا مراسلہ راستے میں کھول کر پڑھا گیا اور یہ ضرور کسی ایسے حوشیلے مسلمان کا کام ہوگا جو اس بات کے تجسس میں تھا کہ حنبلہ کی صحیح الاعتقادی کے بارے میں شک پیدا کیا جائے۔ الحنبلہ نے اس موضوع کا بار بار عادہ کیا ہے جسے سب سے پہلے انہوں نے ہی لائن عقلیہ سے واضح کیا تھا، اور وہ یہ ہے کہ چونکہ سب چیزوں کی اصل ذاتِ خدا ہے اس لیے علیحدگی (تفریق) کے بعد آخرکار وہ پھر اسی ذات کی طرف عود کریں گی تاکہ پھر اس سے مل جائیں (جمع) : اور صوفی مقام فنا میں یہی درجہ حاصل کرتا ہے۔ حالت وصل (روحانی) کی حالت وہ لکھتے ہیں : ”کیونکہ اس وقت مجھ سے خطاب کیا جائے گا اور مخاطب بھی تو خود ہی ہوگا“ تجھ سے تیرے حالات پوچھے جائیں گے اور تو خود پوچھنے والا ہوگا؛ برکات کا یہ کثرت فیضان ہوگا اور دونوں جانب سے اقرار و اعتراف ہوں گے، ایمان کی قوت پیہم بڑھتی جائے گی اور رحمتوں کا لگنا رہا ہوگا“ (رسائل، ورق ۳ الف - ب)۔ اپنے احوالِ باطنیہ کی ناس وہ فرماتے ہیں : ”یہ جو میں کہہ رہا ہوں مصائب و آلام کے لیے درجے سر پر پڑے اور تنگی دل کی بدولت میرے منہ سے نکل رہا ہے، اور ایک ایسے قلب سے نکل رہا ہے جس کی بنیادیں تک ہلا دی گئی ہیں اور آتش پیہم سے دردمند ہے جو خود اسی سے اسی کے اندر پیدا ہوتی ہے؛ اس کے اندر نہ تصور کو دخل ہے نہ کلام کو، نہ حسن ظاہری کو اور نہ احساس باطنی کو؛ اس کو نہ سکون ہے نہ حرکت اور نہ اس کی کوئی جانی پہچانی تشبیہ ہے، مگر اس کے دائمی کرب کی مصیبت ختم ہونے والی نہیں، نہ وہ خیال میں آتی ہے نہ بیان کی جا سکتی ہے، وہ غیر محدود ہے اور اس کے سخت حملے ناقابل برداشت ہیں“

(ورق الف)۔ زبان کی ان حسارتوں سے بچتے ہوئے
 جنہوں نے ابویزید البسطامی اور حلاج جیسے اصحاب
 سگر کی زبان پر جاری ہو کر راسخ الاعتقاد لوگوں کو
 ان کی طرف سے بدگمان اور خوف زدہ کر دیا، جنید نے
 اہل واصل بصورت اور مکمل ضبط نفس کی بدولت
 ایک ایسی پیاد قائم کر دی جس کے اوپر بعد کے
 سلسلہ والے صوفیہ کی عمارتیں کھڑی کی گئیں۔

مآخذ : متر مقالہ میں حوالے دیے گئے ان کے

The life, personality A H. Abdel-Kader (١): علاء

'NS. XXII 'GMS , and writings of al-Junayd

نسلوں ۱۹۶۲ء (جس میں رسائل کے استاسول کے معطوطے

کا متی اور ترجمہ دونوں موجود ہیں؛ [۲] احمد بن محمد

الوترى : رومة الطاطرين' مصر ١٣٠٦ هـ (٣) ابن الأثير :

الكلمة (م) وفيات الأعيان، ١: ١١٤، (هـ) أبو عبد الرحمن

الاسمى : طقات الصوفية: (٦) ابن الحوزى حفة الصفوة ٢ :

٢٣٥ (٤) تاريخ بغداد ٤ : ٢٣١ : (٨) السبكي : طبقات ٢ :

٢٨ تا ٣٠ (٩) ابن ابی یعلیٰ: طبقات العنابة، ص ٨٩؛ (١٠)

المساوی، ۱ : ۲۱۲ اور اس میں اس کے کلام کا مجموعہ بھی

ج' (۱۱) الشَّعْرَانِي: لَوَاقِعُ الْأَنْوَارِ، ۱: ۷۲، (۱۲) جَامِي:

نقحات الأنس (Notices et Extraits . de Sacy ج ١٢):

(١٣) فريد الدين العطار : تذكرة الأولياء ، ٢ : ٥ و بعد :

'Mémorial des Saints : Pavet de Courteille (18)

ص ۲۰۰ (۱۵) الہجویری : کشف المحجوب] .

(A. J. ARBERRY)

الجَنِيد بن عبد [الرحمن] : [و : الله] ،

الثری، اموی حلیفہ ہشام کا ایک نامور والی اور سپہ سالار،

جسے هشام نے ۵۱.۵ / ۷۲۴ء میں برصغیر کے مسلم

مقبوضات (سندھ اور ملتان جو مغربی پاکستان میں ہیں)

کا، جنہیں چند سال پہلے ۱۱/۵۹۲ تا ۱۳/۵۹۴ء میں

محمد بن القاسم نے فتح کیا تھا، والی بنایا۔ عمر ثانی

[عمر بن عبدالعزیز] نے ہندوستانی بادشاہ جوشیہ بن ذاہر

[جیشبہ بن داہر] کو جس نے اسلام قبول کر لیا تھا

ان علاقوں کا حاکم تسلیم کر لیا تھا۔ لیکن بظاہر الجنید اس آدمی کی وفاداری میں شک کرتا تھا کیونکہ اس نے اس پر حملہ کر کے اسے گرفتار کر لیا اور قتل کر دیا۔ اس نے ایک تدبیر سے ابن داہر کے بھائی [صہ] کو بھی قتل کرا دیا، جو عراق جانے کی فکر میں تھا تاکہ اس طرز عمل کے خلاف احتجاج کرے جسے وہ غدارانہ خیال کرتا تھا۔ الجنید ۸۱۱/۷۲۸-۷۲۹ء تک سندھ کا گورنر رہا اور اپنی مدت حکومت کے دوران میں اس نے کئی مربہ فوج کشی کی (مثلاً الکیراج کے راجا کے خلاف، جو فرار ہونے پر مجبور ہو گیا) اور کئی شہروں پر قبضہ کر لیا، جن کے نام عربی مآخذ میں درج ہیں۔ چونکہ سندھ سے باہر کے علاقوں کی مسلم فتوحات چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں وقوع پذیر ہوئیں اس لیے یہاں صرف یہ ذکر کرنے کی ضرورت ہے کہ الجنید کے وقت میں جنوب کی سمت مسلمانوں کے حملے گجرات کے اندر تک اور مشرق کی جانب مالوے کی بلند سرزمین تک، جو وسطی ہند میں واقع ہے، پہنچ چکے تھے۔ شمال میں مزید مہمات کی بدولت الجنید غزوں کے علاقے تک پہنچنے کے قابل ہو گیا، لیز چین کی ایک باجگزار ریاست میں بھی جا پہنچا، جہاں اس نے ایک شہر اور ایک قلعے پر قبضہ کر لیا۔

۸۱۱/۷۲۹ء میں الجنید اپنے عہدے سے برطرف کر دیا گیا اور اس کی برطرفی کے بعد اس کے جانشین کو ایک بغاوت نے سندھ چھوڑنے پر مجبور کر دیا؛ تاہم وہ خلیفہ کی نظروں سے نہ گرا۔ چنانچہ خلیفہ نے اسے ۸۱۱/۷۲۹-۷۳۰ء (بقول البلاذری: ۸۱۲) میں خراسان کا والی مقرر کیا، پھر اس کی عربی مہارت پر بھروسہ کر کے اسے ماوراءالنہر کی صورت حال درست کرنے کے لیے روانہ کیا، جو ترکوں کے حملوں کی وجہ سے ناقابل اطمینان ہو گئی تھی اور اقرس بن عبد اللہ السُلَمی سابق والی خراسان کی ان سے

جنگ جاری تھی۔ الجنید اس کی مدد کے لیے سرعت کے ساتھ روانہ ہوا اور بخارا میں اقرس کی فوج سے اپنے عساکر کے ساتھ جا ملا۔ ترکوں سے کئی لڑائیاں لڑا، اور بالآخر زَمان پر، جو سمرقند سے زیادہ دور نہ تھا، انہیں شکست فاش دی۔ خراسان میں واپس آنے کے بعد (جہاں اس نے اپنے ماتحت حکام کو بھیج دیا) اس نے طخارستان پر حملہ بول دیا، مگر بہت جلد اسے ماوراءالنہر واپس آنا پڑا، جہاں اسے سمرقند کے حاکم سَوْرَة بن حَرَالِجِی کی مدد کے لیے بلایا گیا تھا، جسے ترکی خاقان کی دھمکیوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ الجنید نے فوراً دریائے جیحون سے عبور کیا، کئی سے سمرقند جانے کے لیے اسے دہ راستوں میں سے ایک راستہ انتخاب کرنا تھا، یعنی ہموار چٹیل میدانوں کا یا پہاڑوں پر سے گزر کر، اس نے آخر الذکر راہ اختیار کی، لیکن جب وہ الشعب (سگھائی) میں پہنچا تو اس پر صفد، شاش اور فرخانہ کے لوگوں نے حملہ کر دیا۔ یہ لڑائی، جس میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ماری گئی، تاریخ اسلام میں بنام وَقْعَة الشعب مشہور چلی آتی ہے۔ بہر حال اس کا نتیجہ مکمل تباہی نہ ہوا۔ الجنید نے سَوْرَة سے پیغام بھیجا کہ سمرقند چھوڑ دے اور اس کی مدد کو پہنچے۔ سَوْرَة نے حکم کی تعمیل کی اگرچہ وہ اجبر طرح جانتا تھا کہ ایسا کرنے سے وہ اپنے لیے بڑا حصہ مول لے رہا ہے۔ اس کا ڈر اس کے آگے آیا۔ ترکوں نے اس پر حملہ کر دیا وہ خود گھمسان کی لڑائی میں مارا گیا اور اس کی فوجوں کا صفایا کر دیا گیا، لیکن الجنید دشمنوں کے چنگل سے نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور سمرقند پہنچ گیا۔ اس کے بعد کے چار مہمے اس نے صفد میں بسر کیے، اور چونکہ بخارا کا، جس کی مدافعت قَطَن بن [قیصہ] کر رہا تھا، ترکوں نے محاصرہ کر رکھا تھا اور وہ بہت خطرے میں تھا، لہذا اسے بچانے کے لیے اس نے ایک فوجی مہم تیار کی۔ اس

انتظامی قابلیتوں کی بابت کوئی فیصلہ کرنا زیادہ مشکل ہے کیونکہ اس کی بابت ہمارے پاس صرف ایک اطلاع ہے یعنی یہ کہ الحجید نے سندھ کے بیت المال میں ایک کروڑ اسی لاکھ ططری درہم چھوڑے (ایک ططری درہم حاصر چاندی کے ڈیڑھ درہم کے برابر ہوتا ہے، دیکھیے البلاذری پر فرہنگ اور ڈوزی : Supplement)، اور اس کے جانشین حاکم نے یہ ساری رقم خلیفہ کے پاس بھیجا دی۔

مآخذ : (۱) القطری ' ۲ : ۱۳۶۷ ' ۱۵۲۷ تا ۱۵۳۰ ' ۱۵۳۲ تا ۱۵۵۹ ' ۱۵۶۳ ' ۱۵۶۴ تا ۱۵۶۵ ' (۲) البلاذری ' ص ۴۴۲ تا ۴۴۳ ' (۳) البقوی : Hist ' طبع Houtsma ' ۲ : ۳۷۹ تا ۳۸۰ ' (۴) الدینوری ' ص ۳۳۷ تا ۳۳۸ ' (۵) ابن الجوزی : المنتظم ' مخطوطہ ایاصوفیا ' عدد ۳۰۹۵ ' ورق ۲۱ - ب ' مخطوطہ Bodl. Porocke ' عدد ۲۵۵ ' ورق ۹۰ ب تا ۹۱ الف ؛ (۶) سبط ابن العزری : مرآۃ ' مخطوطہ Bodl. Pococke ' عدد ۳۷۱ ' ورق ۱۱۰ ب تا ۱۱۱ الف ' ۱۱۵ ب تا ۱۱۷ ب ' ۱۲۳ ب ' ۱۲۴ ب تا ۱۲۶ ب ' مخطوطہ Br. M ' عدد ۲۳۲۷۷ ' Add. ' ورق ۱۶۸ الف ' ۱۷۱ الف تا ۱۷۲ الف ' ۱۷۵ ب تا ۱۷۶ الف تا ۱۷۷ الف ' (۷) ابن الأثیر ' ۴ : ۱۲۸ ' ۱۳۱ ' ۱۳۲ ' ۱۳۳ ' ۱۳۴ ' ۱۳۵ ' (۸) ابن خلدون ' ۳ : ۸۸ ' ۹۱ ' دیگر مآخذ در کتابانی ' Caetani ' Chronographia Islamica ' برائے سنہ ۱۰۵ ' ۱۰۷ ' ۱۱۰ تا ۱۱۶ ھ

(L. VECIA VAGLIERI)

الجواء : (لیز لیوا، غالباً "ج" کے مقامی تلفظ "ی" سے ماخوذ ہے، نتیجۃً ایوا ہوا اور اس سے لیوا بن گیا)، جنوب وسطی الظفرہ کے دشوار ریتلے میدانوں میں بہت سے چھوٹے چھوٹے نخلستانوں کا ضلع، ایک وسیع و عریض اور قریب قریب مکمل طور پر ریت سے ڈھکا ہوا علاقہ، جو خلیج فارس سے جنوب کی سمت مغرب میں واقع سبغت مٹی سے لے کر تقریباً طول بلد ۵۵

۷۷ ترکوں کو الطواووس کے قریب شکست دی (رمضان ۸۱۱۲/۸۱۱۳ یا ۸۱۱۳/۸۱۱۴) اور اس کے بعد بخارا میں داخل ہوا۔ ماوراءالنہر پر صرف کوئی بیس سال پہلے قتیبہ بن مسلم نے قبضہ کیا تھا اور ابھی تک وہاں پورا تسلط نہ ہوا تھا۔ صورت حال کی نزاکت کا اندازہ اس واقعے سے لگایا جاسکتا ہے کہ هشام کو اس کے سنبھالنے کے لیے بصرے اور کوفے سے بیس ہزار سپاہی بھیجا پڑے، جو الحجید کو اسے میں ملے اور بعد میں انہیں سمرقند میں چھوڑا گیا۔ ۸۱۱۶/۸۱۱۷ کے آغاز میں الحجید کو واپس بلا لیا گیا کیونکہ حنیفہ اس سے اس وجہ سے ناراض ہو گیا تھا کہ اس نے داعی برید بن المعتب کی بیٹی الفاضلہ سے شادی کر لی تھی۔ ابھی اس کا نامزد جالشین عاصم بن عدات اللہ الہلالی خراسان پہنچنے بھی نہ پایا تھا کہ الحجید پر مرو میں استثناء کا سخت حملہ ہوا اور وہیں اس نے وفات پائی۔ حنانجہ عاصم محض الحجید کے رشتہ داروں اور اہل کاروں ہی کو سزا دے سکا۔

یہ روایت کہ الحجید نے سندھ کی حکومت سے معزول کیے جانے کے بعد بنو امیہ کے خلاف بکتر بن ماہار کی پروردہ ناغیانہ تحریک کی حمایت کی بالکل بے بنیاد معلوم ہوتی ہے، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ سندھ سے معزول کیے جانے کے بعد تقریباً فوراً خراسان کا حاکم بنا دیا گیا تھا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس نے وہاں اس تحریک کے سرغوں کو گرفتار بھی کر لیا تھا۔ الدینوری (ص ۳۸۷ بعد) نے اس ضمن میں جو اطلاع فراہم کی ہے وہ مورد شک و شبہ ہے کیونکہ یہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے غلط ہے اور اسی طرح اسد بن عبداللہ کی معزولی کی خبر (ص ۳۳۷) بھی درست نہیں۔ الحجید ضرور خاص صلاحیتوں کا سہ سالار ہوگا، اور غالباً یہ اسی کی جنگی مہارت کی بدولت تھا کہ مسلمان ماوراءالنہر میں ترکوں کی سخت مخالفتانہ تحریک کے باوجود اپنا اقتدار قائم رکھ سکے۔ اس کی

درجے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ نخلستان البطین کے انتہائی شمال کے ریتلے پہاڑوں کے درمیان راستوں اور حلاؤں کی آغوش میں واقع ہیں۔ ان کی سب سے بڑی تعداد عرض بلد ۲۳ درجے اور عرض بلد ۲۳ درجے ۱۰ دقیقے شمال کے درمیان واقع ہے۔ نخلستانوں میں سے دوسرے مشرق نخلستان، جو سب سے چھوٹے ہیں اور جن پر کم آمد و رفت ہوتی ہے، جنوب مشرق کی طرف عرض بلد ۲۳ درجے شمال کے نیچے واقع ہیں۔

الجواء کا ہائی سطح سے فقط چند فٹ نیچے ہے اور بہت چھوٹے چھوٹے کھجور کے جھنڈوں کو سیراب کرتا ہے، جو بڑے بڑے ریت کے ٹیلوں کے سایہ دار پہلو میں اگے ہوئے ہیں۔ بہت سی جگہوں میں مالکان خود ان ٹیلوں پر اپنے باغوں کے اوپر رہتے ہیں، جہاں ٹھنڈی ہوا آنے کا امکان رہتا ہے۔ اس سارے ضلع میں کئی قلعوں کے آثار بکھرے پڑے ہیں، لیکن آج کل باشندے فقط کھجور کے پتوں سے چھائی ہوئی جھوپڑیوں میں رہتے ہیں۔ یہ سب نخلستان بجز چند کے غیر آباد پڑے رہتے ہیں، سوا موسم گرما کے جب کھجور کے جھنڈوں کی دیکھ بھال کرنا ہوتی ہے۔ سال کے باقی حصے میں بیشتر مالکان اپنے گلوں کے ساتھ صحرا میں یا خلیج فارس کے کنارے رہتے ہیں۔ وہ سستیاں جو عام طور پر سارے سال آباد رہتی ہیں یہ ہیں: الماریہ، قَطُوف، شِدْق الکلب، الکیہ، القرمہ، شاہ اور ثرواتیہ۔ الجواء کے لوگ تعداد کی تقریباً سلسلہ وار ترتیب کے لحاظ سے ان قبائل سے تعلق رکھتے ہیں: الماصیر، المزاریع، النہامل، المعاربہ، والتبصات، آل بو فلاح، المرز، اور آل بو منہیر۔ المناصیر کے سوا باقی تمام اس مختلف النوع مجموعے سے تعلق رکھتے ہیں جسے عموماً بنی یاس [رک بان] کہا جاتا ہے۔ ریکستان میں رہنے والے قبائل کے لوگ، مثلاً الرشد اور العوامر کے افراد، جن میں سے بعض کھجور کے چند درختوں کے مالک بھی ہیں، یہاں اکثر آتے جاتے رہتے ہیں۔ الجواء

کے باشندوں میں سے چند کے پاس موتی نکالنے والی کشتیاں بھی ہیں اور ہر سال کچھ لوگ ان ساحلوں پر جہاں موتی پائے جاتے ہیں قسمت آزمائی کرنے کے لیے شمال کی طرف خلیج فارس کی جانب سفر کرتے ہیں۔ ان کی تعداد بہر حال کم ہوتی جاتی ہے، کیونکہ ان میں سے بیشتر کو تیل کی شرکتوں میں ملازمت ملے لگی ہے، جو عرب کے کئی علاقوں میں کام کر رہی ہیں الجواء اس علاقے کے اندر واقع ہے جو سترہ مربع کلومیٹر سے زائد اور سعودی عرب اور ابوظہبی کے درمیان معرض نزاع میں ہے۔ ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۵ء میں اس جھگڑے کی بے نتیجہ ثالثی کے دوران میں (دیکھیے البریمی) دونوں فریقوں نے دعویٰ کیا کہ وہ الجواء پر اقتدار کے تاریخی حقوق رکھتے ہیں اور یہ کہ وہ یہاں کی زکوٰۃ (سعودی عرب اونٹوں پر اور ابوظہبی کھجوروں پر) وصول کرتے رہے ہیں اور اس و انتظام قائم رکھنے کا کام بھی انہیں کے ذمے رہا ہے۔ ابوظہبی نے الجواء کے تمام باشندوں کی روایتی وفاداری کا حق جتایا، جب کہ سعودی عرب نے دعویٰ کیا کہ ان کی اکثریت بشمول تمام المناصیر اور المراریہ سعودیوں کی وفادار ہے۔

مغربی دنیا کو ۱۹۵۴ء/۱۹۰۶ء تک الجواء کا علم نہ تھا۔ اس سال خلیج فارس میں قائم مقام برطانوی پولیٹیکل ریزیڈنٹ کوکس P.Z. Cox کو ایک سابق باشندے سے اس کے وجود کا علم ہوا۔

مآخذ: (۱) Admiralty: A handbook of Arabia، لندن ۱۹۱۶-۱۹۱۷ء (۲) R. Bagnold، در GJ ج ۱۱، ۱۹۵۱ء (۳) H. Hazard، Saudi Arabia، New Haven ۱۹۵۶ء (۴) F. Hunter، در GJ ج ۵۴، ۱۹۱۹ء (۵) J. Lorimer، Gazetteer of the Persian Gulf، 'Omān, and Central Arabia، کلکتہ ۱۹۰۸-۱۹۱۵ء (در ج ۲، دیکھیے ذفرہ Dhafrah)؛ (۶) Memorial of the Government of Saudi Arabia

آرمینہ کے جھگڑے کی وجہ سے پریشان تھی جواد پاشا نے کوشش کی کہ وہ انصاف کے ساتھ کام کرے، لیکن اب وہ سلطان کی نظر عنایت سے محروم ہو چکا تھا کیونکہ وہ جواد پاشا کے طریق کار سے مطمئن نہ تھا۔ جواد پاشا نے جو عرض داشتیں سلطان کی خدمت میں بھیجیں ان میں متروقی بغاوتوں کے پھیل جانے کا سبب نظام حکومت کی ناکارگی کو قرار دیا اور تجویز پیش کی کہ حکومت میں شاہی محل کی مداخلت کو کم کر کے باب عالی کے اختیارات کو بڑھایا جائے؛ ان تجاویز کی بنا پر ۹ جون ۱۸۹۵ء کو اسے منسب وزارت سے برطرف کر دیا گیا۔ کچھ مدت معتوب رہنے کے بعد وہ دوبارہ افریقہ کا سالار عسکر مقرر کیا گیا (۱۴ جولائی ۱۸۹۷ء) اور کچھ عرصے بعد، جب کہ وہ علیل رہے لگا تھا، اسے شام کی بانجویں فوج کا سپہ سالار بنا دیا گیا۔ شام حا کر اس کی صحت اور بگڑ گئی اور اسے استنبول واپس بلا لیا گیا، جہاں پہنچ کر تھوڑے ہی دن بعد اس نے وفات پائی (۱۴ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ / ۱۱ اگست ۱۹۰۰ء)۔

جواد پاشا، جسے بچپن ہی سے مطالعے میں الہام رہا تھا، ایک صاحب علم و فضل آدمی تھا اور عربی، فارسی، فرانسیسی، اطالوی اور یونانی زبانیں جانتا تھا۔ اس کی تصنیفات میں کتب دیل شامل ہیں: (۱) معلومات کافہ فی ممالک عثمانیہ، استنبول ۱۲۸۹ھ (فوجی اعدادی، مدارس کے لیے ایک درسی کتاب)؛ (۲) تاریخ عسکری عثمانی، استنبول ۱۲۹۷ھ = *État militaire ottoman* ۱۸۸۲ء (پنی چری کی تاریخ)؛ ریاضی نکت مباحث دقیقہ سی؛ کیمیائک صنائعہ تطبیقی؛ سیماء تلفون۔ وہ ایک تنقیدی رسالہ یادگار بھی شائع کرتا تھا اور ایک پیش ہوا کتب خانے کا مؤسس تھا۔

مآخذ: (۱) مددوح پاشا: اصوات صدور، ازبیر

۱۳۲۸ھ (۲) عثمان ثوری: عبدالحمید ثانی و دور سلطنتی

Saudi Arabia (البرقی کی ثالثی) ۱۹۵۵ء: (۷)
Arabian Sands: W. Thesiger لندن ۱۹۵۹ء (۸)
وہی منصب، در *GJ* ح ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۹۳۸ء
Arbitration concerning Buraimi and the Common Frontier between Abu Dhabi and Saudi Arabia ۱۹۵۵ء: عربی
میں اس ضلع سے متعلق مفصل مواد فقط سعودی عرب اور
برطانیہ کی مدکورہ بالا ثالثی یادداشتوں کے سرلی ترددوں
میں مل سکتا ہے۔

(W F MULLIGAN)

* جواد پاشا: احمد (حدید تری رسم خط میں: *Ahmed Cevad Pasa*)، ۱۸۵۱ تا ۱۹۰۰ء، ترکی وزیر اعظم۔ وہ میرآلای مصطفیٰ عاصم کا (جس کا حاندان شروع میں افیون قرہ حصار سے آیا تھا) بیٹا تھا اور شام میں پیدا ہوا۔ اس کی تعلیم و تربیت فوجی کالج میں ہوئی اور ۱۸۷۱ء میں اس نے سٹاف کالج *Staff College* کا نصاب پورا کر لیا۔ روسی - ترکی جنگ میں اس نے سپہ سالار اعظم سلیمان پاشا کے ایڈ - ڈی - کانگ اور نچیم پاشا کے لشکر میں سٹاف افسر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ اسے جلدی حلدی برقیات ملتی گئیں اور وہ یکے بعد دیگرے میرلوا کے منصب کے ساتھ مائٹی بیگرو کا سفیر (۱۳۰۱ھ / ۱۸۸۳ء)، فریو کے منصب کے ساتھ حاکم افریقہ (Crete) (رگ بان)، شاکر پاشا کے عملے کا سردار اور افریقہ کا فوجی سالار (۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ - ۱۸۸۹ء) اور اس کے بعد جلدی ہی افریقہ کا نائب والی اور خصوصی متصرف (= کمشنر) مقرر ہوا۔ اس نے افریقہ میں جو خدمات انجام دیں ان سے خوش ہو کر [سلطان] عبدالحمید نے ۲۹ محرم ۱۳۰۹ھ / ۲ فروری [بہ تصحیح ۵ ستمبر] ۱۸۹۱ء کو اسے وزیر اعظم مقرر کر دیا اور وہ اس عہدے پر تین سال سے زیادہ فائز رہا۔

اس زمانے میں جب دولت عثمانیہ بالخصوص

۱۹۱۰ء (ص ۳۸).....

مآخذ: لسان وغیرہ کتب لغات کے علاوہ
Hebr. aram. Hdwörterbuch Gesenius-Buhl لایپزک
۱۹۱۵ء ص ۱۳۳ تا ۱۳۵ دیگر مآخذ در آواز، لائنڈن،
بار دوم

(J. LECERF)

* جوالی: "جالی" کی جمع الجمع، بمعنی ترک وطن کرنے والے لوگ (جالی سے اسم جمع جالیہ، خصوصاً مدیم اوراف بردی (papyri) میں پائی جاتی ہے)، انتظام ملک کی اصطلاح میں جلد ہی اس سے مراد حزیہ (رک نان) ہو گیا۔ قدیم مصنفین کا خیال تھا کہ اس لفظ کا اطلاق در اصل اس ذاتی خراج پر کیا جاتا تھا جو ملک عرب سے نکالے ہوئے ذمیوں سے لیا جاتا تھا۔ زمانہ حال کے بعض مصنفین کا خیال ہے کہ ہو سکتا ہے اس لفظ کا یہ مفہوم بہ توسیع معنی اس اصطلاح سے نکلا ہو جو یہودیوں کی وطن سے نکالی ہوئی جماعت "جالوت" پر لگان کے لیے مستعمل تھی؛ مگر کسی ایسے مخصوص استعمال کا کوئی سراع نہیں ملتا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس لفظ کی معنویاتی شمولیت کو سمجھنے کے لیے اس فرق کا لحاظ کرنا پڑے گا جو رومی سلطنت کے زمانے سے ان آبادکاروں میں جو زراعت پیشہ اور زمین سے وابستہ تھے اور مالی لحاظ سے ایک غیر متغیر محصول دینے والی جماعت بن گئے تھے اور ان لوگوں کے درمیان ملحوظ رکھا جاتا تھا جنہیں حکومت کی مساعی اپنے مقام سکونت یا پیشے کے بدلنے سے نہ روک سکتی تھیں (inquilini، (pußyaδeic

مسلمانوں کا طریق مالکزاری زیادہ قطعیت سے مالیہ کی ان قسموں میں فرق کرتا ہے، یعنی اس میں ایک طرف تو وہ لگان تھا جو زمین پر عائد کیا جاتا تھا اور مجموعی طور پر گاؤں سے وصول کیا جاتا تھا اس کا لحاظ کیے بغیر کہ ٹیکس لگاتے یا وصول کرتے وقت

اس گاؤں کا ہر فرد وہاں موجود تھا یا نہیں؛ دوسری جانب وہ ذاتی محصول تھا جو ہر ایک فرد سے جہاں کہیں بھی وہ موجود ہو لیا جاتا تھا، اسی لیے سرکاری دفاتر میں جہاں ہر ضلع کے مفروضہ باشندوں کا نام درج ہوتا وہاں تارکین وطن کی ان کے لئے مقام سکونت کے ساتھ نشان دہی بھی کر دی جاتی تھی تاکہ متعلقہ حکام مطلع ہو جائیں۔ چونکہ یہ طریق عمل زیادہ خصوصیت کے ساتھ جریے سے تعلق رکھتا تھا اس لیے اس کا نتیجہ شاید یہ ہوا ہو کہ جوالی کا اطلاق اس محصول (جزیہ) پر بھی ہوئے لگا اور اس کے معنی وہ شخصی محصول ہو گئے جو جوالی (تارکین وطن) کو بھی ادا کرنا پڑتا تھا، یا زیادہ واضح لفظوں میں، وہ افرادی محصول جو ہر فرد کو ادا کرنا پڑتا تھا خواہ اس کی سکونت کہیں ہو، لیکن اس توجیہی قیاس کی تائید کسی کتاب سے نہیں ہوتی۔

مآخذ: رک بہ جزیہ؛ بالخصوص Lokkegaard

(بمد اشارہ) اور Fattal ص ۲۶۵۔

(CL. CAHEN)

* الجوابی: یا ابن الجوابی، ابو منصور

موہوب بن احمد بن محمد بن الخضر، موسوم بہ الجوابی (بقول براکلمان، ۱ (بار دوم): ۳۳۲ و نکتہ، ۱: ۴۹۲)۔ وہ ۴۶۶ھ/۱۰۷۳ء میں بغداد میں پیدا ہوا اور ۱۵ محرم ۵۳۹ھ/۱۹ جولائی ۱۱۴۴ء کو وہیں فوت ہوا۔ بقول براکلمان وہ ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتا تھا، مگر اس کی نسبت الجوابی (- بوریاں بنانے والا یا بیچنے والا؛ فارسی گووال (ہ)، بمعنی بوری، جسے عربی میں جوابی، جمع جوابی، کی شکل دے دی گئی، جیسا کہ المعووب (ص ۴۸ کے آخر و ص ۴۹) میں لکھا ہے، لیکن سیویہ (طبع پیرس، ۲: ۲۰۵) نے اس کی جمع [یا کے اضافے سے] "جوابی" لکھی ہے؛ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ادنیٰ خاندان کا فرد تھا۔

ابن البری (م ۵۸۲/۱۱۸۶ء) نے لکھنے شروع کیے تھے جو اسکوریاں کے ایک مخطوطے میں موجود ہیں (Les Manuscrits arabes de l'Escorial H Derenbourg) ۲: ۷۷، ۵؛ (ب) کتاب التکملة فی ما یلحق فیہ العائنة، اس کتاب کا بین مقصد غلط الفاظ کی تصحیح کرنا ہے؛ نشر H Derenbourg : Morgenland. Forsch. : (Festschrift Fleischer)، لایپزگ ۱۸۷۵ء، ص ۱۰۷ تا ۱۶۶ (پیرس کے اس مخطوطے سے جس کا نام کتاب خطا العوام ہے)؛ یہ کتاب دمشق میں دوبارہ شائع ہوئی، طبع عزالدین التتوخی (RAAD)، ۱۹۳۶ء، ص ۱۴ تا ۱۶۳ (۲۲۶)، [کتب خالہ] ظاہریہ کے مخطوطے کی مدد سے (مع تعلیقات ابن البری)، بعنوان تکملة اصلاح ما یغلط فیہ العائنة۔ اس کتاب سے علاوہ الحریری نے درة الغواص کے، اسی نوع کی اور کتابوں کی مکمل ہو گئی ہے (التتوخی: وہی کتاب، ص ۱۶۷ تا ۱۶۸) (ج) ابن قتیبہ کی ادب الکاتب کی شرح، جو خالص عربی زبان کی ممارست کے لیے رہنما ہے۔ یہ در حقیقت ایک اوسط درجے کی کتاب ہے، مطبوعہ قاہرہ، مکتبة القدسی، ۱۳۵۰ھ۔

مخطوطے کی شکل میں (کتاب خالہ کو پیرولوراد، عدد ۱۵۰۱، مشہد، ۱۶: ۱۱، ۵۰) کتاب المختصر فی النحو ملتی ہے۔ ابن الأتباری (نزهة، ص ۴۴) اس کی طرف ایک کتاب العروض بھی منسوب کرتا ہے، جو اس نے حمص المکتفی کے لیے لکھی تھی۔ براکلمان نے اس کی تصنیفات کی فہرست میں ایک کتاب شرح مقصورة ابن درید بھی شامل کی ہے (تکملة، ۱: ۴۹۲) اور التتوخی (محل مذکور، ص ۱۶۶) ایک کتاب غلط الضعفاء من الضعفاء اسی کی تصنیف بتاتا ہے۔ کتاب أسماء خیالی العرب و قرسانہا کو اس کی تصنیفات میں سے خارج کر دینا چاہیے۔

مأخذ : (۱) J. Füek : عربیہ، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۱۷۹؛ (۲) ابن الأتباری : نزهة الألباء، ص ۴۳ تا ۴۷

وہ مدرسہ نظامیہ میں اپنے استاد اور علم اللہ کے شعبے کے صدر التبریزی کا دوسرا جانشین ہوا۔ وہ بکا سنی تھا (حنلی، بمطابق شذرات الذهب، ص ۱۲۷ و التتوخی، در RAAD، ص ۱۴: ۱۶۴) اور اسے علی بن زید (م ۵۱۶/۱۱۲۲ء) کی جگہ، جو حد سے زیادہ بدنام شیعہ تھا اور جس سے ربردستی استعما دلویا گیا تھا، مقرر کیا گیا۔

الجوالیقی نہایت فرض شناس معلم تھا اور سوالات کے جواب بہت احتیاط کے ساتھ سوچ سمجھ کر دیتا تھا۔ اس کی خوب لوہی کی بہت تعریف کی جاتی تھی۔ اس کی تصنیفات اس بنا پر التبریزی کی تصنیفات کی ہم پلہ سمجھی جانے کی مستحق ہیں کہ انہوں نے عربی زبان کا ثقافتی درجہ اس پستی سے جس میں وہ سلحوقیوں کے زمانے میں جا پڑی بھی نکال کر بلند کیا : (الف) کتاب العرب من الکلام العجمی علی حروف المعجم : اس میں فصیح عربی کی حفاظت اس طرح کی گئی ہے کہ بیرونی اصل کے سارے الفاظ ایک جگہ اکٹھے کر کے ان کی حقیقت کی صراحت کر دی گئی ہے۔ یہ شرح لغت کی کتاب، جو مصنف کے زمانے میں نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھی گئی، بڑی مفید ثابت ہوئی ہے۔ الجوالیقی کی شہرت بڑی حد تک اسی کی مرہون منت ہے۔ درحقیقت، جیسا کہ اس کے ایک شاگرد (ابو البرکات ابن الأتباری : نزهة، ص ۷۵) نے کہا ہے : ”شیخ نحو سے بڑھ کر لغت نویسی کا ماہر نہا“۔ بایں ہمہ یہ کتاب زیادہ تر اس کے پیشروؤں ہی کی تحقیقات کی ایک قابل قدر تطبیق ہے۔ اسے Sachau نے مخطوطہ لائڈن کی مدد سے طبع کیا (لائپزگ ۱۸۶۷ء؛ صفحات : ۷۰ + x (حواشی ۱۵۸ + (متن عربی) + ۲۳ (اشاریہ) چھوٹے سائز (octavo) کے)۔ W. Spitta نے قاہرہ کے دو مخطوطوں کی مدد سے اس کے بیاض پر کر دیے ہیں (ZDMG، ۳۳: ۲۰۸ تا ۲۲۴)۔ یہ قاہرہ سے بھی شائع ہوئی ہے (دارالکتب المصریہ ۱۳۶۱ھ، طبع احمد محمد شاکر)۔ حواشی

اور تاریخ وفات معلوم نہیں۔ ان کے دو بیٹوں مرزا قاسم علی ممتاز اور مرزا ہاشم علی عیاں کا ذکر ملتا ہے۔ ان باپ بیٹوں نے کلکتے میں شعر و شاعری کا ماحول پیدا کر دیا تھا اور اکثر مشاعرے برپا کرتے رہتے تھے۔ ڈاکٹر گلکرسٹ نے انہیں ہمیشہ 'شاعر کاظم علی جوان' کے نام سے یاد کیا ہے اور وہ خود بھی اپنے آپ کو بیادی طور پر شاعر ہی سمجھتے تھے، لیکن انہیں تاریخ ادب میں ایک نثر نگار کی حیثیت سے جگہ ملی۔ جوان عربی اور فارسی کے عالم تھے اور نہایت سادہ، پائیزہ اور تصنع سے مبرا اردو نثر لکھتے تھے۔ [ان کی تصنیفات و تالیفات حسب ذیل ہیں]:

(۱) شکستلا: کالی داس کے سنسکرت لائک شکستلا کی کہانی کو [جو فرخ سیر کے عہد میں نوار کیش نے بطور مہابھارت برج بھاشا میں لکھی تھی] ۱۸۰۱ء میں جوان نے اردو میں مستعمل کیا۔ [اس سلسلے میں کالج کے ایک اور منشی للوجی لال نے، جو سنسکرت اور برج بھاشا سے بخوبی واقف تھے، ان کا ہاتھ بٹایا۔ جوان کی یہ اہم ترین تصنیف کلکتے سے ۱۸۰۲ء میں ناگری حروف میں اور ۱۸۰۴ء میں رومن رسم الخط میں شائع ہوئی (لیز لنڈن ۱۸۲۶ء، بمبئی ۱۸۴۸ء، لکھنؤ ۱۸۶۲ء و ۱۸۷۵ء)۔ ایک عرصے سے یہ نایاب تھی۔ ۱۹۶۳ء میں مجلس ترقی ادب، لاہور نے اسے ڈاکٹر اسلم قریشی کے مفصل مقدمے کے ساتھ شائع کیا۔ اسی سال ڈاکٹر عبادت بریلوی نے برٹش میوزیم کے مختلف قلمی نسخوں کی مدد سے اسے از سر نو مرتب کر کے ۱۹۶۴ء میں شائع کیا]۔

(۲) بارہ ماسا یا دستور ہند: جوان کا دوسرا ادبی کارنامہ ہے۔ یہ اردو کی ایک طویل نظم ہے، جو [بطور مثنوی] ہندو جنتری کے مہینوں کے مطابق ترتیب دی گئی ہے اور ان مہینوں میں جو ہندو اور مسلم تہوار منائے جاتے ہیں انہیں بالتفصیل بیان کیا ہے۔ یہ مثنوی ۱۸۰۲ء میں مکمل ہوئی اور ۱۸۱۳ء

(۳) بالقوت: [معجم الادب] ۱۹: ۲۰۵ تا ۲۰۷ (۴) ان ملکات: ۳: ۴۲۴ تا ۴۲۶ (عدد ۲۲) (۵) السیوطی: بقیہ، ص ۱۰۱: (۶) ابن العماد: شذرات الذهب، ۳: ۱۲۷ (۷) القفطی: إنباء الرواء علی أنباء السحابة، ۳: ۳۳۵ تا ۳۳۷ دیگر حوالہ جات کے لیے دیکھیے [۱] طبع لائن، بار دوم، ص ۳۳۵، حاشیہ، [۸] ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، طبع Popper، ص ۷۷، [۹] داکمان، ۱: ۲۸۰، [۱۰] البریلوی: الآعلام، پہل مادہ، [۱۱] دائرہ المعارف الاسلامیہ، پہل مادہ]۔

[H. FIEBICH]

* جوان: مرزا کاظم علی، جن کا شمار اردو سر کے مستمد میں ہونا ہے۔ اصل وطن دہلی [تذکرہ ہندی گویاں، ص ۷۱] تھا۔ [ان کے خاندان، تاریخ پیدائش، تعلیم اور ابتدائی زندگی کے حالات نہیں ملتے]۔ معلوم ہونا ہے کہ جب احمد شاہ ابدالی کے حملے ۱۱۷۴ھ/۱۷۶۰ء سے دارالسلطنت کی ثقافتی اور معاشرتی زندگی تہ و بالا ہوئی تو وہ لکھنؤ چلے آئے، چنانچہ تذکرہ گزار ابراہیم سے پتا چلتا ہے کہ ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۱-۱۷۸۲ء میں وہ وہیں مقیم تھے۔ [گارساں داسی نے لکھا ہے کہ لکھنؤ میں وہ مرزا سف علی شگفتہ حلف نواب شعاع الدولہ کی سرکار سے بھی وابستہ رہے۔ مصحی، علی ابراہیم خاں، بیٹی لرائن جہاں اور کریم الدین کے ذاکروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک شاعر کی حیثیت سے ان کی شہرت اچھی خاصی تھی اور غالباً اسی شہرت کے باعث کرنل سکاٹ نے، جو ان دنوں لکھنؤ کے "بڑے صاحب" تھے (دیباچہ شکستلا) انہیں بعض دوسرے شعرا کے ساتھ فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں ملازمت کی غرض سے منتخب کیا۔ جوان ۱۸۰۰ء میں کلکتے پہنچے اور ہندوستانی کے پروفیسر ڈاکٹر گلکرسٹ کے ساتھ مددگار کے طور پر شریک کار ہوئے]۔ ۱۸۱۵ء تک وہ بقیہ جات تھے کیونکہ اسی سال انہوں نے حفیظ الدین کی خرد افروز پر نظر ثانی کی تھی۔ [اس کے بعد کے حالات

میں لکھتے سے شائع ہوئی۔

[(۳) ترجمہ قرآن مجید: فورٹ ولیم کالج میں ڈاکٹر کلکرسٹ کے زیر نگرانی مولوی امالت اللہ اور میر بہادر علی حسینی کے سپرد قرآن مجید کے ترجمے کا کام ہوا تھا، جس میں بعد ازاں مولوی فضل اللہ اور کاظم علی جوان کو بھی شریک کر لیا گیا۔ شکتلا (طبع ۱۸۰۴ء) کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۰۴ء میں جوان اس ترجمے کی اصلاح کیا کرتے تھے؛ اسی سال ڈاکٹر کلکرسٹ کے رخصت ہو جانے کے باعث یہ ترجمہ ادھورا رہ گیا اور اس کے صرف چند اجزا (از سورة الفیل تا سورة النّاس، مترجمہ مولوی امالت اللہ) شائع ہو سکے۔]

(۴) سنگھاسن بتیسی: اجپن کے راجا وکرمادتیہ [= ہکرماجیت] کے بارے میں حکایات کا ایک مجموعہ سنسکرت زبان میں سمھاسن دوآتم شیکا کے نام سے ملتا تھا، جسے دربار شاہجہانی کے کوی رائے سندرنے برج بھاشا میں ڈھالا تھا۔ یہ اس کا اردو ترجمہ ہے، جس میں [بقول سید محمد ۱۸۰۵ء میں] جوان نے اپنے فورٹ ولیم کالج کے رفیق کار منشی للوجی لال کو مدد دی، [لیکن محمد عتیق صدیقی نے اسے کاظم علی جوان کی اپنی تالیف بتانا ہے اور تائید میں کلکرسٹ کی رپورٹ، مؤرخہ ۱۲ جنوری ۱۸۰۱ء اور سیکرٹری کالج کونسل کی رپورٹ، مؤرخہ یکم فروری ۱۸۰۲ء کا حوالہ دیا ہے، جن میں جوان کی سنگھاسن بتیسی اور شکتلا کو ان کتابوں کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے جو اس وقت تالیف یا ترجمہ ہو چکی تھیں]۔

(۵) ترجمہ تاریخ فرشتہ: [۱۸۰۹ء میں] جوان نے تاریخ فرشتہ کے ان ابواب کا ترجمہ کیا جن میں سلاطین بہمنیہ کا ذکر ہے [یہ ترجمہ شائع نہیں ہوا]۔

(۶) انتخاب سودا: [شیر علی افسوس کے ساتھ مل کر جوان نے کلیات سودا کا انتخاب کیا، جو ۱۸۱۰ء میں طبع ہوا]۔

(۷) انتخاب میر: [کلیات میر کا انتخاب، جس میں مولوی محمد اسلم، منشی غلام قادر اور مرزا حیدر طیش بھی شریک کار تھے، ۱۸۱۱ء میں طبع ہوا]۔
(۸) خرد افروز پر نظر ثانی: شیخ حفیظ الدین کے نام سے اردو میں ترجمہ کیا تھا۔ [۱۸۱۵ء میں اس کے دوسرے ایڈیشن کے لیے] جوان نے اس پر نظر ثانی کی۔

(۹) منظوم کلام: کاظم علی جوان کے کسی مجموعہ کلام کا سراغ نہیں ملتا۔ چند اشعار گلزارِ ابرارہ (مخطوطہ موزہ بریطانیہ) میں درج ہیں اور بارہ غزلیں دیوانِ جہان (مخطوطہ موزہ بریطانیہ) میں، جن میں سے دو غزلیں مشاعرۂ کلکتہ (غالباً منعقدہ ۲۴ جولائی ۱۸۱۳ء) میں پڑھی گئی تھیں]۔

مآخذ: (۱) سید محمد: اربابِ ثر اردو، بار سوم، لاہور، ۱۹۵۰ء، ص ۱۹۶ تا ۲۰۷، (۲) محمد یحییٰ تنہا: سر المصنفین، دہلی، ۱۹۲۴ء، ص ۱۱۹ تا ۱۲۰، (۳) یعنی نرائن جہان: دیوانِ جہان (اردو شعرا کا ایک تذکرہ، [جو ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۳ء میں مکمل ہوا، مخطوطہ در مور، برطانیہ])، (۴) رام بابو سکسینہ: History of Urdu Literature، بار دوم، الہ آباد، ۱۹۴۰ء، ص ۲۳۸ [مترجمہ مرزا عسکری: تاریخ ادب اردو، طبع نولکشور، بار دوم، حصہ ثر، ص ۱۱]؛ (۵) گراہم بیلی T Graham Bailey History of Urdu Literature، کلکتہ، ۱۹۳۲ء، ص ۸۲؛ (۶) دتاسی Garein de Tassy: History of Hindi and Hindustani Literature، بار دوم، پیرس، ۱۸۷۰ء، ص ۲۵۷ تا ۲۵۸، ۳۱۹ تا ۳۲۰، ۹۲ تا ۹۴، ۲۸۱؛ (۷) علی ابراہیم خان خلیل: گلزارِ ابراہیم، علی گڑھ، ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۴ء (نیز جوان کے نمونہ کلام کے لیے دیکھیے مخطوطہ موزہ بریطانیہ)؛ (۸) کریم الدین: تذکرۂ طقات الشعراءِ ہند، دہلی، ۱۸۳۸ء، ص ۹، ۲۶؛ (۹) غلام ہمدانی مصحفی: ریاض الفصحاء (تذکرۂ ہندی گویدان)، طبع مولوی

گاؤں پاوہ کے ہورامی دیہات کو گھیرے ہوئے ہیں۔

جوان رود میں متعدد شعرا ہوئے ہیں، جن میں مولوی (رک بان) معروف ترین ہے۔

مآخذ : (۱) *The Guran : V. Minorsky* در *BSOAS* '۸۱ : ۱۱ (۲) *C.J. Edmonds* : *Kurds, Turks and Arabs* لندن ۱۹۵۷ء، ص ۱۳۱، ۱۸۹، ۱۹۸ : (۳) علی رزم آرا : *جغرافیای نظامی ایران* 'کردستان' (تہران) ۱۹۶۱ء (۴) محمد مؤدوخ 'کردستانی : کتاب تاریخ مردوخ'، جلدیں، تہران، بدون تاریخ (۵) *Les Kurdes* B. Nikitine، پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۳۶، ۵۵ حاشیہ ۱، '۱۰۳' (۶) امین زکی : *خلاصہ تاریخ الکرد و کردستان*، عربی ترجمہ، قاہرہ ۱۹۳۶ء، ص ۳۶۲ تا ۳۶۳۔

(ادارہ، ووا، لائن)

جوان مردی : رک بہ قنقوۃ۔

جوچی : یا جوچی (نواح ۵۵۸۰/۵۱۸۳ تا ۵۶۱۳/۵۱۲۲)، چنگیز خان (رک نان) کا سب سے بڑا بیٹا اور آلتون آردو (Golden Horde)، قریم، تیومن Tiumen، بخارا اور خیوہ کے خوالین کا جد امجد۔ توشی یا دوشی اس کے نام کی تالو کے بجائے خلق سے نکلی ہوئی صوق شکل ہے، جو غالباً ترکی میں معروف ہوئی اور جسے حوینی اور جوزجانی نے توشی، کارپینی Carpini نے Tosucchan (یعنی توشی خان) اور النسوی نے دوشی لکھا ہے۔ اس قدر کثیر التعداد شاہی خالوادوں کا بانی ہونے کے باوجود اس کے بارے میں بہت کم تاریخی مواد دستیاب ہے اور جو کچھ ملا ہے وہ متضاد معلومات کا حامل ہے، یہاں تک کہ اس کی ولادت تک غیر یقینی ہے۔ *Secret history of the Mongols* میں اس امر کا اشارہ ملتا ہے کہ اس کا حقیقی باپ یگرت کا (سردار) چلیگر ہوگو تھا جس کا قبیلہ جوچی کی ماں بورتی قوجین کی چنگیز خان کے ساتھ شادی سے کچھ ہی عرصہ بعد حملہ آور ہوا اور بورتی قوجین کو گرفتار کر کے اپنے ساتھ

عبدالحق، ۱۹۳۸ء، ص ۷۱ (۱۰) عبدالعمور نساج : *تذکرہ معنی شعرا*، ص ۲۵۱، ۳۳۸، ۴۵۵ (۱۱) مرزا علی لطف : *کشن ہند*، مطبوعہ حیدرآباد (دکن)، ص ۱۹۰، ۶ (۱۲) حامد حسن قادری : *داستان تاریخ اردو*، آکرہ ۱۹۳۸ء، ص ۱۱۴ تا ۱۱۷ : (۱۳) محمد عقیق صدیقی : *ڈاکٹر کلکرسٹ اور اس کا عہد*، علی گڑھ ۱۹۶۰ء، ص ۱۶۰، ۱۹۱ تا ۱۹۵، (۱۴) مسعود حسین رسولی ادیب : *نوار اور شکستہ نالک*، در مجلہ 'موش' لاہور، جون ۱۹۶۳ء : (۱۵) ڈاکٹر محمد اسلم قریشی، مقدمہ، در شکستہ، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۶۳ء (۱۶) *شکستہ*، طبع ڈاکٹر عبادت بربلو، راجی ۱۹۶۳ء

(برمی انصاری او ادارہ)

* جوان رُود : (مقامی گردی بولی میں "جوان رو")

ایرانی کردستان کا ایک ضلع، جو کوہ شاہو کے جانب مغرب واقع ہے۔ اس کے شمال میں، ہورمان (رک بان) (Avroman)، مغرب میں شہر زور اور جنوب اور مشرق میں زہاب اور روانسر ہیں۔ یہ علاقہ زیادہ ترکوہسانی ہے اور اس میں گھنے جنگل ہیں۔ وادیاں سیراب اور بہت حاصل حیز ہیں اور درحقیقت علاقہ ہورمان کے لیے غنے کا مخزن ہیں۔

آج کل اس نام کا کوئی دریا موجود نہیں، مگر Minorsky اسے "جاوان رُود" سے ماخوذ بتاتا ہے جو فارسی لفظ جوان (=نوعمر) ہی کی ایک شکل ہے۔ المسعودی نے اپنی فہرست قبائل میں کردوں کے ایک قبیلے جاوانی کا نام دیا ہے (مروج، ۳ : ۲۵۳ : تنبیہ، ص ۸۸)۔ یہ بظاہر وہی قبیلہ ہے جسے حاف (رک بان) کہتے ہیں؛ چنانچہ قبیلہ جاف کے وہ افراد جو ابھی تک ایران میں رہتے ہیں مجموعی طور پر "جاف جوان رُود" کہلاتے ہیں۔ جوان رو کے اصلی کرد ان گاؤں میں بود و باش رکھتے ہیں جو شمال کی طرف بیروان ندی کے کنارے اس مقام تک چلے گئے ہیں۔ یہ ندی عراق کی سرحد بن جاتی ہے اور اس طرح یہ

گُستَنائی Kustanai کے نام سے موسوم ہے، شکست دے کر لیست و لاہود کر دیا۔ مغول سپاہ یہاں سے مشرق کی طرف لوٹ رہی تھی کہ اس کا سلطان محمدا خوارزم شاہ [رک بآن] سے تصادم ہو گیا۔ یہ ن جنگوں کا پیش خیمہ تھا جن کا آغاز ۱۲۱۹ء میں ہوا اس سال غالباً ماہ ستمبر میں چنگیز خان کا لشکر آئرا کے بالمقابل پہنچا تو جوچی کو سیر دریا کے روبرو علاقے میں ایک مہم پر بھیج دیا گیا۔ یہ مہم، جسے ہم عصر اسلامی مآخذ میں خاموشی سے نظر انداز کر دیا گیا ہے، جوینی کے ہاں مذکور ہے۔ جوینی نے جوچی کا ذکر اولش ایدی کے نام سے کیا ہے، لیکن رشید الدین نے اس کا بیان نقل کرتے ہوئے رائے ظاہر کی ہے کہ اولش ایدی اس سپہ سالار کا نام تھا جو اس مہم کی قیادت میں جوچی کا شریک تھا۔ سیر دریا کے زریں علاقے کی طرف بڑھتے ہوئے جوچی نے سغناک، اورگند (ماوزجند)، برچین اور آشناس فتح کیے۔ اس کا ارادہ جسد پر حملہ کرنے کا نہیں تھا، بلکہ وہ چاہتا تھا اس کی سپاہ بحیرہ ارال کے شمال مشرق میں قرہ قوم کے گیارہستان (موجودہ وسطی قازقستان) میں آرام کر لے، لیکن جب جسد کی صورت حال کے بارے میں اسے اطلاعات ملیں تو اس نے اپنی پیش قدمی کا رخ بدل دیا اور سہر کا محاصرہ کر لیا، جو اپریل یا مئی ۱۲۲۰ء میں تسخیر ہو گیا۔ اب جوچی گیارہستان قرہ قوم کی طرف بڑھا اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس خطے میں یا علاقہ جسد میں سال کے آخری ایام تک مقیم رہا تا آنکہ چنگیز خان نے اسے گرگانج [رک بآن] کے محاصرے میں اوکتای کے ساتھ شریک ہو جانے کا حکم دیا۔ پتا چلتا ہے جوچی اور چغتای میں جھگڑا ہو جانے کے باعث محاصرے کی کارروائی میں رکاوٹ پیدا ہو گئی تھی۔ بہر حال صفر ۶۱۸ھ مارچ۔ اپریل ۱۲۲۰ء میں شہر تسخیر ہو کر جوچی کی یورت (جاگیر) میں شامل ہو گیا، جو اب علاقہ قبالغ (رک بآن) سے والکا کے مشرق کناروں تک پھیل چکی

لے گیا۔ اس کے برعکس رشید الدین، جس نے شاہی خاندان کے سرکاری وائے (آلٹن دینر) نقل کیے ہیں، نہایت واضح الفاظ میں لکھتا ہے کہ گرفتاری کے وقت بورقی حاملہ تھی۔ Secret history کے برخلاف رشید الدین کی یہ رائے ہے کہ بورقی کو چنگیز خان، جموقہ اور اولنگ خان کی متحدہ مہم نے رھائی نہیں دلائی تھی بلکہ مکریت نے اسے اولنگ خان کے حوالے کر دیا تھا، جس کے قبیلہ مکریت سے ان کی صلح تھی۔ اولنگ خان نے بورقی کو چنگیز خان کے بھیجے ہوئے سفیر کے سپرد کر دیا اور اپنے وطن کو لوٹنے ہوئے دوران سفر میں جوچی پسدا ہوا۔ اس کی پیدائش جن حالات میں ہوئی اس کا عکس خود اس کے اپنے نام میں ملتا ہے کیونکہ مغولی لفظ جوچی کے معنی ہیں ”مہمان“۔ جوچی کا ذکر سب سے پہلی بار Secret history میں ۱۲۰۷ء کے ذیل میں ملتا ہے جب اسے اُورٹ، لیز جھیل نیقل کے مغربی سواحل پر جنگلوں میں رہنے والے دوسرے قبائل کے خلاف ایک مہم کے ساتھ بھیجا گیا۔ ان لوگوں کو مفتوح کرنے کے بعد وہ مغرب کی جانب بڑھا، جہاں نالائی بنیسی کے علاقے میں آباد قبیلہ قیرغیز نے اس کی اطاعت قبول کی۔ رشید الدین نے جہاں ۱۲۰۷ء میں قیرغیز کی اطاعت کا حال لکھا ہے، وہاں اس سلسلے میں اس نے جوچی کا کوئی ذکر نہیں کیا حالانکہ اس کے ہاں یہ حوالہ موجود ہے کہ ۱۲۱۸-۱۲۱۹ء کے موسم سرما میں جوچی نے اس قبیلے کی ایک بغاوت فرو کی تھی۔ جوچی اپنے باپ کے ان حملوں میں شریک تھا جو اس نے شمالی چین کے چن فرمانرواؤں پر کیے تھے، چنانچہ اس نے اپنے بھائیوں چغتای اور اوکتای (اوگدی) کے ساتھ مل کر شان۔ ہسی (۱۲۱۱ء) اور چیمہ لی، ہو۔ نان اور شان ہسی (۱۲۱۳ء) کی لڑائیوں میں باقاعدہ حصہ لیا۔ جوچی نے ۱۲۱۶ء یا ۱۲۱۷ء میں مرکیت کے بچے کھچے لوگوں پر فوج کشی میں بھی حصہ لیا اور انہیں اس علاقے میں جو آج کل شمالی قازقستان میں

کی عمر اس وقت ۱۵ سال تھی۔ وہیں مئی ۱۸۸۹ء میں وہ عثمانی الجس اتحاد و ترقی کا ایک بنیادی رکن بنا۔

۱۸۹۱ء تک وہ اپنے اشعار کے چھوٹے چھوٹے چار دیوان شائع کر چکا تھا، ان میں سے دوسرا دیوان اس کی مشہور ”لغت شریف“ اور مدح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شروع ہوتا ہے، جس نے اس کی ہر آشوب زندگی میں کئی بار سرکاری عہدے داروں کو اس کی حمایت پر مائل کیا۔ اس نے ۱۸۹۲ء میں اپنی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے ایک مختصر سی مدت حیل میں کئی اور ۱۸۹۶ء میں اسے طرابلس حلاوطن کر دیا گیا۔ ”اتحاد و ترقی“ کی ایک مقامی شاخ سے گہرا تعلق رکھنے کی بنا پر اسے دوبارہ قید کر دیا گیا، مگر وہاں سے رہا ہوتے ہی وہ طرابلس سے بھاگ جانے میں کامیاب ہوا اور حنیوا پہنچ گیا (ستمبر ۱۸۹۷ء)، جہاں اس نے نوحوان ترکوں کے پندرہ ورہ مجلہ عثمانی میں کام کرنا شروع کر دیا۔ ۱۸۹۹ء میں اسے ویانا کے سارب خانے میں طی الفس کا عہدہ قبول کرنے پر رصاصہ کر لیا گیا؛ اس طرح [سلطان] عبدالحمید کے تحت خدمت قبول کر کے اس نے ”نوحوان ترکوں“ کے تحت کوئی عہدہ حاصل کرنے سے اپنے آپ کو ہمیشہ کے لیے محروم کر لیا۔

تاہم اس نے اپنی انقلابی سرگرمیاں ہرگز ترک نہ کیں، چنانچہ ستمبر ۱۹۰۳ء میں اسے نوکری سے برخاست کر دیا گیا اور مجبور کیا گیا کہ آسٹریا سے باہر چلا جائے۔ وہ پھر جنیوا واپس چلا آیا۔ یہاں آکر اس نے اپنا تمام و کمال اثاثہ Imprimerie Internationale [بین الاقوامی مطبع] قائم کرنے میں لگا دیا، جس نے یکم ستمبر ۱۹۰۴ء کو مجلہ اجتہاد کا پہلا شمارہ شائع کیا۔ یہ مجلہ سیاسی، علمی، مذہبی اور عمرانی آزادی کی اغراض کے لیے وقف تھا۔ جودت کو اس کا مدیر تجویز کیا گیا اور وہ تقریباً ۳۰ سال تک، بیچ میں تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ، اس کی

نہی اور جس کی حدود میں موجودہ قازقستان کا تقریباً سارا علاقہ شامل تھا۔ گرگایچ سے جوچی شمال کی جانب اس وسیع علاقے میں پیچھے ہٹ آیا اور یہاں وہ موسم بہار ۱۹۲۳ء تک ٹھہرا رہا، پھر وہ قلان باشی کے گناہستان میں اپنے باپ اور بھائیوں سے ملا، جو جنوبی قازقستان میں موجودہ چمکنٹ اور جہول کے درمیان واقع ہے۔ وہ اس اجتماع میں شرکت کی خاطر اسے آگے آگے جنگلی گدھوں کے بہت سے کئے ہانکنا پہنچا اور چنگیز خان کی خدمت میں نذر گزارے کے لیے تیس ہزار سفید گھوڑے بھی ساتھ لایا۔ اجتماع کے بعد شہزادوں کے موسم گرما کے باقی ایام قلان باشی میں بسر کیے، جس کے بعد جوچی اپنی حاکم بر واپس چلا گیا اور باقی مادہ عمر وہیں بسر کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ آخری ایام میں اس کے تعلقات اپنے باپ سے خوشگوار نہ رہے تھے۔ اس نے اپنے باپ سے کئی ماہ قبل وفات پائی اور اس کا یورت اس کے بڑے بیٹے اور دوسرے بیٹے باتو [رک بان] کے درمیان تقسیم ہو گیا۔ یہ دونوں علی الترتیب اردوے سفید اور ریاست قہچاق خانیہ یا اردوے مطلقا کے بانی ہوئے۔

مآخذ۔ رک نہ چنگیز خان، مرید برآن (۱)

Notes sur : Pelliot (۲) 'Turkestan : Barthold

'l'histoire de la Horde d'Or' پیرس ۱۹۵۰ء (۳)

Or the titles given in Juvalni to . J A Boyle

'certain Mongolian Princes' در HJAS ح ۱۹

(۱۹۵۶ء)۔

(J A. BOYLE)

* جودت : عبداللہ، ترکی شاعر، مترجم، سیاست دان، صحافی اور آزاد خیال۔ وہ عمر اوغوللری کے گرد خاندان میں بمقام عرب گیر ۳ جمادی الآخرہ ۱۲۸۶ھ/۹ ستمبر ۱۸۶۹ء کو پیدا ہوا۔ معمورۃ العزیز (Elâzığ) کے مدرسہ حریہ میں اپنی تعلیم پوری کر کے وہ استانبول کے مدرسہ حریہ طیبہ میں داخل ہوا۔ اس

ادارت کے فراہم ادا کرتا رہا۔ اسی سال اس نے رسائل کا ایک سلسلہ شائع کرنا شروع کیا جو کتب خانہ اجتہاد کے نام سے مشہور ہے۔ اس سلسلے کے ضمن میں اس کی بہت سی تصنیفات سامنے آئیں اور وہ مرتے دم تک اسے اپنے انتظام کے تحت چلاتا رہا۔

اس زمانے میں اس کی جو تصنیفات شائع ہوئیں ان میں سے ایک قفقاسیہ دہ کی مسلمانانہ بیان نامہ ہے، جس میں قفقاز کے مسلمانوں کو ترغیب دی گئی ہے کہ وہ روسی استبداد کے خلاف جنگ کریں۔ اس کے علاوہ ہالرن کی نظم *Prisoner of Chillon* اور Alfieri کی *Del principe e delle lettere* کے ترجمے بھی ہیں۔

چند ماہ کے اندر ہی پیرس کے ترکی سفیر نے جودت کو سوئٹزر لینڈ سے نکلوا دیا۔ وہ چند روز فرانس میں ٹھہرا۔ اس دوران میں حکومت عثمانیہ نے اس کی غیر حاضری میں اس پر عمر قید کا، تمام عمرانی حقوق سے اسے محروم کرنے کا، اور اس کی تمام جائداد ضبط کرنے کا حکم صادر کیا۔ اس کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا (۱۹۰۵ء کا آخری حصہ) اور ۱۹۱۱ء کے وسط تک وہیں رہا۔ یہاں وہ معالج امراض چشم کی حیثیت سے کام کرتا رہا، لیکن اس کے ساتھ ہی اپنی سیاسی مساعی اور اشاعت کتب کی کوششیں جاری رکھیں۔ یہاں وہ ”نوجوان ترک لامرکزوں“ کی جماعت میں شامل ہو گیا، اور لگاتار سلطان کی مخالفت میں رسائل شائع کرتا رہا، جن میں کچھ عرصے تک حاندان عثمانی کو عموماً هدف ملامت بنایا گیا۔ وہ [سلطان] عبدالحمید کو ایک ناقابل اصلاح استبدادی سمجھتا تھا، اس لیے اس پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا کہ عبدالحمید نے ۱۹۰۸ء کا آئین منظور کر لیا تھا لیکن اس معاملے میں اس کا کوئی اور ہمنوا نہ تھا۔

جولائی ۱۹۰۹ء میں جب سلطان تخت سے دست بردار ہو گیا تو اجتہاد کا قاہرہ سے شائع ہوا ہند ہو گیا اور جون ۱۹۱۱ء سے وہ پھر استانبول سے شائع

ہونا شروع ہوا، جہاں اب جودت نے سکونت اختیار کر لی تھی۔ لیکن جودت کی مشکلات عبدالحمید کے تخت چھوڑ دینے سے کچھ کم نہ ہوئیں۔ فروری ۱۹۱۰ء میں ابراہیم حق پاشا کی نوجوان ترکوں کی مجلس وزرا نے عبداللہ جودت کے *History of Islam* (تاریخ اسلام) کی اشاعت حکماً بند کر دی کیونکہ اس کی رائے میں اس کے اندر مسلم معتقدات پر حملے کیے گئے تھے، حالانکہ سرکاری عہدے داروں کو زیادہ تر ڈوزی کی اصل کتاب نے غضبناک کیا تھا، جودت کے مقدمے نے نہیں، جو اس نے ڈوزی کے ترجمے کے شروع میں لکھا تھا۔ ۱۹۱۲ء کے موسم سرما میں جنگ بلقان میں ترکوں کی شکست کے بعد اسے ایک ماہ قید کی سزا دی گئی۔ اجتہاد کے صفحات میں رسی علمائے مذہب پر جودت نے جو حملے کیے تھے اس کی سزا میں مجلہ ۱۹۱۳ء میں عارضی طور پر بند کر دیا گیا، اور ۱۹۱۴ء میں تین موقعوں پر اس کا نام حکماً بدلا گیا۔ پھر دوبارہ ۱۳ فروری ۱۹۱۵ء سے یکم نومبر ۱۹۱۸ء تک یہ مجلہ اس لیے بند رہا کہ جودت اس کے خلاف تھا کہ ترکی پہلی عالمی جنگ میں حصہ لے۔ اس دوران میں اس نے چند غیر سیاسی تصانیف شائع کیں، جن میں سے ایک رباعیات خیام کی طاعت و ترجمہ ہے۔

داماد فرید پاشا کی صدارت کے زمانے میں اس نے دو دفعہ شعبہ صحت عائدہ کی خدمات بحیثیت مدیر اعلیٰ دیں مگر بھائیٹ [رک بآں] کی تائید میں ایک مقالہ لکھ کر اس نے پھر سرکاری عہدے داروں کو ناراض کر لیا۔ اپریل ۱۹۲۲ء میں اسے انبیا پر طعن (البیایہ طعن) کے الزام میں دو سال قید کی سزا دی گئی، لیکن مقدمے میں قانونی بحث نے اتنا طول کھینچا کہ دسمبر ۱۹۲۶ء کا سہینہ آ گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسے بری کر دیا گیا کیونکہ جدید ترکی قانون میں ”طعن انبیاء“ کوئی جرم ہی نہ رہا تھا۔ ۲۹ نومبر ۱۹۳۲ء میں اس کی وفات ہو گئی وہ تا دم مرگ کام کرتا رہا۔

اس کی جملہ تصانیف کی تعداد، اصل اور تراجم ملا کر، ساٹھ سے زیادہ ہے۔ اس کے ترجموں میں سے ایکسپٹر کے چھ ڈرامے ہیں: اگرچہ آنطوان و ناپوہارا کے سوا سب میں یہ قص ہے کہ وہ ان کے فرانسیسی ترجموں سے ترجمہ کیے گئے ہیں، لیکن اس کے باوجود حوی سے کسی طرح خالی نہیں۔ وہ اس لیے بھی بہت مستحق آفریں ہے کہ اس نے اپنے هموطنوں کو جدید علم نفس سے متعارف کیا۔

انسائیکلوپیڈیا آو اسلام، انگریزی، طبع اول، مکملہ میں K. Süsseim نے حودت پر جو طویل مقالہ لکھا ہے اور جس پر ربر قلم مقالہ منی ہے اس میں جود کی تصانیف کی فہرست موجود ہے اور ساتھ ہی مآخذ بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں حسب دہل کا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ انور بہنان شاپولیو Envar Behnan Şapolyo صیّا گوک آلپ، اتحاد و برق و مشروطیہ تاریخی، استانبول ۱۹۴۳ء، ص ۳۰، ۳۹، ۵۰، ۷۰ (۲) احمد بدوی کوران Ahmad Bedvi Kuran انقلاب تاریخمرو حون ترکر، استانبول ۱۹۴۵ء؛ (۳) وہی مصنف: انقلاب تاریخمرو اتحاد و ترقی، استانبول ۱۹۴۸ء؛ (۴) The young Turks · E F Ramsaur Jr پرلنسٹن ۱۹۵۷ء؛ (۵) The emergence of modern : B. Lewis Turkey لندن ۱۹۶۱ء۔

(G L Lewis)

* جودت پاشا : رگ نہ احمد جودت پاشا۔

* مجودی : جبل مجودی یا جودی طاع ضلع نہتان میں جزیرہ ابن عمر کے شمال مشرق میں تقریباً پچیس میل کے فاصلے پر ایک بلند سلسلہ کوہ، جو ۳۷ درجہ ۳۰ دقیقہ شمال میں واقع ہے۔ جودی کی شہرت کا منبع عراق۔ عرب کی وہ روایت ہے جس کے مطابق اس پہاڑ پر... [جسے کوہ اراراط بھی کہا گیا ہے] کشتی نوحؑ جا کر ٹھہری تھی۔ آرمینہ [رک بان] اور بعض دوسرے ممالک کے مصنفوں کی آرا کی بنیاد پر

یہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ دسویں صدی عیسوی تک کوہ اراراط طوفان نوح کے تعلق میں کبھی مذکور نہ ہوا تھا۔ قدیم ارمنی روایت اس بارے میں قطعاً کوئی معلومات نہیں دیتی کہ کشتی نوحؑ کہاں رکی تھی۔ بعد کے ارمنی ادب میں اس قسم کا اگر کوئی تذکرہ ملتا ہے تو وہ نورات کے بتدریج بڑھتے ہوئے اثرات کا نتیجہ ہے، جس میں یہ روایت موجود ہے کہ کشتی نوحؑ کوہ اراراط پر جا کر رکی تھی۔ اس علاقے میں سب سے بلند و مشہور پہاڑ ماسک Masik مصیص Masis کا ہے، اس لیے حضرت نوح علیہ السلام کو اسی پر ضرور اترنا چاہیے تھا۔ اس ارمنی روایت کی ترقی کی اگلی منزل اہل یورپ کی مرہون مست ہے، جنہوں نے کتاب پیدائش، ۸: ۴ کی ایک غلط تاویل کے باعث، اراراط (ارمن زبان میں ایرارات) کو جو ایک ضلع کا نام ہے، ماسک بنا دیا۔ یہ روایت کہ ماسک ہی وہ پہاڑ ہے جس پر کشتی آکر رکی تھی ارمنی ادب میں گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی میں داخل ہوئی۔ قدیم تفسیروں میں اس پہاڑ کو، جو اب جبل جودی کہلاتا ہے، یا مسیحی مآخذ کی رو سے گورڈینے Gordyene (سربیائی : قردو؛ ارمن : کروخ) کے پہاڑوں کو حضرت نوحؑ کے خشکی پر اترنے کی جگہ بتایا گیا ہے۔ کشتی نوح کے ٹھہرنے کی جگہ کی اس تعیین کی جس کا پتا محمد نامہ قدیم کی ارمنی زبان میں تفاسیر و تراجم (Targums) میں بھی چلتا ہے بنیاد یقیناً بابلی روایت ہے، جس کا مآخذ بیروسس Berossus [جو History of Babylonia and Chaldaea کا مصنف] ہے۔ اس کے علاوہ کوہ نصر، جس کا ذکر داستان طوفان نوح کے سلسلے میں قدیم آشور و فارس کے میخی خط میں لکھے ہوئے کتبات میں ملتا ہے، ممکن ہے وہ گورڈینے Gordyene (اس نام کے وسیع ترین استعمال کے اعتبار سے) ہی میں واقع ہو۔ قدیم یہودی۔ بابلی روایت عیسائیوں نے اختیار کی اور پھر ۵۲۰/۶۴۰ء میں جب عربوں نے نہتان فتح کر لیا

اصطلاح کے لیے، جس کے بارے میں معلوم ہے کہ قدیم ہالی عہد میں بھی موجود تھی، دیکھیے Beneil, *Compt.-rendus de l'Académie des inscript et Bell.* *Lettres*, ۱۹۱۱ء، ص ۳۷۸ بعد، ۶۰۶ بعد۔ اگر یہ فرض کریں، جیسا کہ ظاہر ہے کہ اصطلاح ارر، [آشوری: آرارٹو] میں بھی کسی زمانے میں چھل و (Lake Van) کے جنوب کا علاقہ شامل تھا (قب کوہستانی نام ارارطی در کتبہ پیکانی گورڈینے؛ نیز دیکھیے Sarda در مآخذ) نو پھر ماسک Masik (عظیم ارارام) اور چھل جودی، جو دونوں روایتی طور پر کشتی نوح کے ٹھہرنے کے مقامات ہیں، اور ان میں سے ہر ایک نے عہد نامہ قدیم کے بیان کی مطابقت میں کوہ اراراط دہا جا سکتا ہے۔

اراراط کے آس پاس کے تمام علاقوں کی طرح، جبل جودی کا گرد و پیش آج تک ایسی یادگاروں اور داستانوں سے پر ہے جن کا تعلق طوفان نوح اور کشتی سے نکلنے کے بعد حضرت نوحؑ کے حالات زندگی سے ہے۔ مثال کے طور پر پہاڑی کے دامن میں اب تک انک گاؤں ہے جسے ”قریہ ثمانین“ (۸۰ کا گاؤں)، سریانی ثمانین، ارمن: تعمان = ۸، جواب بتمائین ہے) کہتے ہیں۔ کیونکہ داستان کی رو سے کشتی میں بیچ نکلنے والے اس آدمی پہلے یہیں آباد ہوئے تھے (قب rubschmann ۱۶: ۳۳ تا ۳۴)۔ عرب جغرافیہ نویس اپنے زمانے میں ایک خائفانہ ذکر کرتے ہیں جو جودی پر موجود تھی اور جسے دیرالحدوی کہتے تھے؛ (اس پر قب شائشی کتاب الدیارات) Quellen: J. Heer, ۱۸۹۸ء، ص ۹۶ Vom Klostebuch: Sachau, برلن ۱۹۱۹ء، ص ۲۰ عدد ۴۹ = یاقوت، ۲: ۶۵۳)۔ ایک برباد شدہ درگاہ (جسے آج کل ”سفینہ نبی نوح“ کہا جاتا ہے) مسلمان عیسائی اور یہودی سب احترام کرتے ہیں (G L Bell Amurath, بار دوم، ص ۲۹۳)۔

مزید برآں ہم یہ ذکر کر سکتے ہیں کہ Layard

نو انہوں نے ان سے یہ روایت سیکھی۔ ”انہوں نے محض یہ کیا کہ کوہ قردو کو، جسے ازمنہ قدیم سے حصرب نوح علیہ السلام کے اترنے کی جگہ تسلیم کیا جاتا رہا تھا، کوہ جودی کا نام دے دیا، جسے قرآن حکیم (۱۱ [ہود]: ۴۴) حضرت نوح علیہ السلام کے اترنے کی جگہ قرار دیتا ہے۔“ یہ نولڈیکہ نے اپنی کتاب *Festschs für Kiepert* (۱۸۹۸ء)، ص ۷۷ میں لکھا ہے۔ لیکن قرآن حکیم میں جودی سے وہ پہاڑی مراد لی جاتی ہے جو عرب میں واقع ہے (الجماسد، ص ۵۶۴؛ یاقوت، ۲: ۷۰ = مشترک، ص ۱۱۱)، جسے غالباً بلند ترین پہاڑ خیال کیا جاتا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس خیال کی بنیاد کوئی قدیم روایت ہو جو عرب میں اس زمانے میں عام تھی۔ اس نقطہ نظر کی نالہد میں Theophylus (*ad Autolycum*)، ص ۳) کا، جس نے عربوں کی طرف سے معذرت پیش کی ہے، قول نقل کیا جا سکتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ عرب کی اس پہاڑی پر کشتی نوح کے آثار اس کے اپنے زمانے میں موجود تھے۔ عربوں نے جودی کا نام عرب سے عراق کی طرف خاصے قدیم زمانے میں منتقل کیا ہوگا، جیسا کہ مذکور ہے، غالباً عرب حملے کے وقت؛ حتیٰ کہ قدیم شعراء، جیسے ابن قیس الرقیات (طبع Rhodokanakis، قب Nöldeke، در WZKM، ۱۹: ۱) اور امیہ بن ابی الصلت (طبع Schulthess، در *Beltr. z. Assyr.*، جلد ۸، عدد ۳، ۵)، کے ہاں بھی جبل جودی عرب کا پہاڑ نہیں ہے، بلکہ عراق کا ہے۔ نام جودی کا سلسلہ قردو کی طرف مستقل ہو جانے اور پھر اس نئے نام کے بڑی سرعت سے مقبول ہو جانے میں غالباً ان حالات نے مدد دی کہ بہتان سے جنوب میں شام کی جانب کا علاقہ آشوری عہد میں بسا اوقات قتیونی (Gutium) کے ضلع کا حصہ رہ چکا تھا جو گئی (قتونی) خانہ بدوشوں کی سر زمین تھی، نیز یہ کہ قوم اور ضلع کا نام اسلام کے ابتدائی برسوں میں بالکل مفقود نہ ہوا تھا۔ قتیونی کی جغرافیائی

۷: ۳۰ بعد: 'Dölmer (۲۳) در *Bibl. Zeitscher.*
(۱۹۰۳ء) '۱: ۳۸۹ بعد (قب مطالقت نظریہ' در *Sanda*;
وہی مجلہ '۲: ۱۱۳ بعد) '۲۸: ۲۸۳ *Strikzüge: J Marquart*
'۱۹۰۳ء ص ۲۸۶ بعد: 'H. Hübschmann (۲۵)
وہی محلہ '۱۶: ۲۰۶ '۲۴۸ '۲۸۳ '۲۶۳ '۲۴۰ '۲۹۸
'۲۵۱ *The earliest version of* H. Hilprecht (۲۶)
'۳۰ تا ۳۲ *the Deluge story* فیلڈلفیا ۱۹۱۰ء ص
'۲۷ *Les Kurdes* B. Nikitine (۲۷) پیرس ۱۹۵۶ء ص
۲۶ تا ۲۷ ۱۵۳

(M. Streck)

جودی الموروری: اندلس کا ایک بلند پایہ

لحوی، حسن کا پورا نام جودی بن عثمان العنسی الموروری
(اہل مورور میں سے) ہے۔ وہ طلیطلہ میں پیدا ہوا اور
پھر نحو کی تعلیم کے لیے جرائطہ چلا گیا، جہاں
اس نے اس علم میں خصوصی مہارت حاصل کی۔ اس نے
مشرق کا طویل سفر کیا، جہاں کوئی مکتب فکر کے
ستار علماء جیسے الراسی، الفراء اور الکسانی، سے علم
نحو اخذ کیا۔ اندلس کو واپسی پر وہ الکسانی کی کتاب
بھی اپنے ساتھ لایا اور اس کی تدریس میں مشغول ہو
گیا۔ جودی کی واپسی اندلس میں علم نحو کی تاریخ
میں ایک ممتاز واقعہ تصور کیا جاتا ہے، کیونکہ اب
نک عالم اسلام کے اس حصے میں نحو وغیرہ کی تدریس
بصری مکتب فکر کے اصولوں اور خصوصاً کتاب سیویہ
کے مطابق ہو رہی تھی۔ بصری مکتب فکر کے تسلط
و غلبہ کے باوجود کوئی مکتب فکر کو اپنے پیروکار
حاصل کرنے کے لیے راستہ مل گیا۔ آگے چل کر
اندلس میں الرباحی [رک بان] کی کوششوں کے طفیل،
جو اسلامی اندلس کا سب سے زیادہ سرگرم لحوی تھا،
ہر دو مکاتب فکر میں مہامت پیدا ہو گئی۔ جودی
اپنے منصبی فریضے میں کامیاب رہا۔ مسجد قرطبہ میں
اس کا حلقہ تدریس بڑی شہرت رکھتا تھا۔ اپنے بچوں
کی تعلیم و تربیت کے لیے اموی امرا کی نگاہ التجاہ

اور بعد میں L W King (۱۹۰۴ء) نے جبل جودی میں
پتھر کے مجسمے اور Senacherib کے کتبہ دریافت
کیے تھے۔ کنگ King کا خیال ہے کہ یہ پہاڑی وہی
ہے جسے Sanherib کی تحریرات میں نپور Nipur کہا
گیا ہے، قب *Niniveh u. Babylon* Layard ص ۶۲۱
کنگ King، در *Journ of Hellenic Stud.* ۱۹۱۱ء
نمارہ ۳۰: ص ۳۲۸ سطر ۲۔

مآخذ: (۱) ہروی: زیارت، ص ۶۸ تا ۶۹
(فرانسیسی ترجمہ: ص ۱۵۲ تا ۱۵۳) (۲) سمودی:
مروج، بعد اشاریہ، (۳) یاقوت، ۲: ۶۵۳ (۴)
مرآۃ الاطلاع (طبع Wüstenfeld) ۵: ۱۱۱ (۵) اس
بطوطہ، ۲: ۱۳۹: (۶) قزوینی: *Kosmographie* (طبع
Wüstenfeld) ۱: ۱۵۶: (۷) Le Strange ص ۹۴
(۸) Tuch در *ZDMG* ۵۹: ۱ بعد: (۹) G. Hoffmann
۱۷۴۴ بعد: ۲۱۳: (۱۰) Bohtan: M Hartmann در *Ausgabe aus syr Akten persisch Martyrer*
der Vorderas Ges. ۱۲۱: ۱ بعد: ۲: ۲۷ و بعد
اشاریہ، (۱۱) H. Hübschmann در *Indo-germ Forsch.*
۱۶: ۳۱۶ '۳۳۳ '۳۴۱ '۳۸۳ سطر ۱ (۱۲) Ritter
Erdkunde ۱۱: ۱۵۶ '۴۴۹ (۱۳) Petermann *Reisen. im Orient*
'۱۸۸۶ء ص ۱۰۶ بعد: (۱۴) G L. Bell
Amurath to Amurath بارڈوم، لنڈن ۱۹۲۴ء ص ۲۹۱ تا
۲۹۵ (۱۵) حدود العالم، ص ۲۰۳ (۱۶) M Canard
H'amdānides ص ۱۱۲ - کشتی نوح کے متعلق مسیحی
و مسلم خیالات اور اس جودی و اراراط سے تعلق کے سلسلے میں
خاص طور پر قب: (۱۷) G Weil *Bibl. Legenden der*
'۱۸۸۵ء ص ۴۵ (۱۸) Grünbaum *Muselmänner*
در *ZDMG* ۳۱: ۳۰۱ بعد: (۱۹) M. Streck
'۱۵: ۲۷۲ بعد: (۲۰) Fr. Murad *Ararat u.*
'۱۹۰۱ء: (۲۱) S. Weber *Masis* Heidelberg
Tübenger Theolog. Quartalschr. ۸۳ (۱۹۰۱ء):
۲۲۱ بعد: (۲۲) A. Sanda در *MVAG* (۱۹۰۲ء)

جن کا وہ ناکھزار بن گیا۔ اس وقت سے جوڈھپور کے حکمرانوں کے دہلی کے شاہان مغلیہ سے گہرے روابط قائم ہو گئے۔ وہ اپنی بیٹیوں کی شادیاں شاہی خاندان سے کرتے تھے اور مغل افواج میں بھرتی ہوتے تھے۔ مغل شاہنشاہوں کے ملازموں میں سے مشہور ترین راجپوت مہاراجا جسونت سنگھ (۱۶۳۸/۱۰۳۸ء تا ۱۶۷۸/۱۰۸۹ء) تھا۔ اورنگزیب کے عہد میں ۱۶۷۹/۱۰۹۰ء میں مغلیہ سلطنت سے ان کی لڑائی چھڑ گئی۔ جوڈھپور کی ایسٹ سے اینٹ بجا دی گئی، لیکن گوریلا یا چھاپہ مار لڑائی کئی برس تک جاری رہی۔ سید نرادان نے جوڈھپور کے حکمران کو مجبور کیا کہ وہ انی لٹی کی شادی فرخ سیر سے کرے۔ سلطنت مغلیہ کے رو بہ انحطاط ہونے کے ساتھ ہی مرہٹوں اور امیر حان کی فوجوں نے جوڈھپور کو روند ڈالا۔ ۱۸۱۸ء میں یہ انگریزوں کی عملداری میں آیا۔ مہاراجا نخت سنگھ کو، جو ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا وفادار رہا تھا، ۱۸۶۲ء میں متقی بنانے کے حق کی ضمانت دی گئی۔ انگریزوں کی عملداری میں اس ریاست کی تاریخ میں کوئی دلچسپ بات نہیں۔ ۱۹۴۹ء میں جوڈھپور کو راجستھان [بھارت] کے نئے صوبے میں ضم کر دیا گیا۔

مآخذ . C U Aitchison - *Treaties, Engage-*

ments and Sanads 'جلد ۲' کلکتہ ۱۹۰۹ء (۲) *Annual reports on the political administration of Rajpootana* (حکومت ہند کے دفتر خارجہ کی مثالوں کے منتخبات) 'کلکتہ ۱۸۶۷ء بعد' (۲) *Imperial Gazetteer of India* (۱۹۰۸ء) 'بذیل مادہ جوڈھپور' (۴) I Tod *Annals and antiquities of Rajasthan* ۲ جلدیں، لندن (C. COLLIN DAVIES)

جوڈو : ایک خواجہ سرا، جیسا کہ اس کے لقب اُستاد سے، جو اس کے نام کے ساتھ لکایا جاتا ہے، ظاہر ہے اور غلام جس نے شروع کے قاطبی خلفا کے عہد میں اہم خدمات انجام دیں۔ آخری اعلیٰ فرمانروا

بھی اسی پر بڑی تھی۔ ابن الاُبار نے منبہ الحجارة نام ایک کتب بھی اس سے منسوب کی ہے۔ کتاب کا یہ عنوان لطیف ذوق مزاح پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی وفات ۱۱۹۸/۸۱۳ء میں ہوئی۔

مآخذ . (۱) الزبیدی : *طقات اللہ موہبی والاشعاع*

(طبع ابوالفضل ابراہیم) 'قاہرہ ۱۹۵۸ء' 'ہمد اشاریہ' (۲)

السیوطی : *تہذیب الادعاء* 'قاہرہ ۱۹۲۶ء' ۱: ۲۱۳-۲۱۴

(۳) ابن الاُبار : *تکملة* 'میلرڈ ۱۸۸۶ء' ۱: ۸ 'شمارہ ۷'

(۴) ابن خیر : *فہرستہ* (طبع J. Ribera و F Codera) 'میلرڈ

۱۸۹۳ء' ص ۳۰۵ 'ہمد' A González Palencia (۵)

Historia de la literature Arabigo-española 'میلرڈ

۱۹۳۵ء' ص ۱۳۶ اور اس کی توسیع شدہ عربی طبع

بعنوان *تاریخ الفکر الاندلسی* از حسین مونس 'قاہرہ ۱۹۴۸ء'

ہمد اشاریہ (۶) مکی M A Makki *studio sobre las*

aportaciones orientales en la españa musulmana

غیر مطبوعہ مقالہ، ورق ۳۸۷ تا ۳۹۰

(حسین مونس)

* جوڈھ پور : (بھارت) مارواڑ راجپوتانہ ایچسی

کی تمام سابق ہندوستانی ریاستوں میں سب سے زیادہ وسیع ریاست۔ اس کا رقبہ چھتیس ہزار ایک سو بیس مربع میل اور (۱۹۴۱ء کی سرشماری کی رو سے) اس کی آبادی پچیس لاکھ پچپن ہزار نو سو چار تھی۔ راجپوتوں کی اس اساطیری حکایت کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ ریاست جوڈھپور کی اساس قنوج کے راجپوتوں نے محمد غوری کے ہاتھوں ۱۱۹۰/۵۹۰ء میں شکست کھانے کے بعد رکھی تھی۔ سیاہ جی، جو جوڈھپور کے رائہور خاندان کا ایک بانی تھا، غالباً رائہور راجاؤں کی نسل سے تھا، جن کے دسویں صدی عیسوی کے زمانے کے کتبے جوڈھپور میں پائے جاتے ہیں۔ جوڈھپور شہر کی تاریخ کا آغاز ۱۲۵۹ء سے ہوتا ہے۔ جوڈھپور کے راو مالدیو نے، جس نے ہمایوں کو پناہ دینے سے انکار کر دیا تھا، شیر شاہ اور اکبر کے ہاتھوں شکست کھائی،

جوڈر کی بیحد مخلصانہ خدمت گزاری سے خلیفہ کا اس پر اس قدر اعتقاد ہو گیا تھا کہ وہ ایک طرح سے اس کا وزیر اعظم بن گیا تھا۔ خلیفہ کے نامزد کردہ آئندہ جانشین کے نام کا وہ راز دار تھا، بڑے بڑے خاندانوں کے افراد، جن میں سے والی منتخب کیے جاتے تھے، اس کی خوشامد کرتے تھے، اور بظاہر اسمعیلی فرقے کی مذہبی حکومت میں اس کا نام آنے لگا تھا، ان وحوش کی بنا پر وہ ولی عہد کے بعد سب سے اونچے اور سلطنت میں تیسرے درجے کی شخصیت ہو گیا تھا۔ اس کے پاس مال و دولت کی کمی نہ تھی؛ وہ ہزاروں کا مالک تھا، جن میں وہ صقلیہ سے لکڑی منگواتا تھا (شاید بحری تجارت کی سہارت اس نے اپنے غلام باپ دادا سے ورثے میں پائی تھی)، اور دولت مندی کی وجہ سے خود خلیفہ کو روپے اور لکڑی کے تحفے دینے کی استطاعت رکھتا تھا۔

جس وقت المعز نے مصر چھوڑا اس کے ساتھ ہی جوڈر بھی وہاں سے چل پڑا اور البرقہ کے قریب راستے میں وفات پائی۔ جوڈر کی موت تک خلیفہ اس کی محبت کا دم بھرتا رہا اور اس کے مرنے سے درا ہی پہلے اس سے نفلگیر ہوا تھا۔

اس شخص سے متعلق، جسے مؤرخوں نے نظر انداز کر دیا ہے، کچھ اطلاعات اس کی سیرۃ میں ملتی ہیں جو اس کے ذاتی کاتب المنصور نے العزیز کے عہد میں لکھی، غالباً وہ خود بھی جوڈر کی طرح ایک غلام تھا۔ اس کتاب میں سیرۃ کے ابواب ہیں، لیکن اصل میں یہ ان دستاویزات کا مجموعہ بھی ہے جو ان معاملات سے تعلق رکھتے ہیں جن میں جوڈر کا ہاتھ تھا اور اس میں خلیفہ کے نصائح، خطوط اور مسودات موجود ہیں، اور اس نقطہ نظر سے یہ باعتبار تاریخ بہت اہم کتاب ہے۔ یہ کتاب قاہرہ میں ۱۹۵۴ء میں طبع ہوئی۔

مآخذ: (۱) کلل حسین اور عبدالہادی شمیرہ؛

سیرۃ الامتاز جوڈر، قاہرہ ۱۹۵۴ء (سلسلہ مخطوطات

کے عہد میں بھی وہ اس کی ملازمت میں پہلے ہی سے کام کر رہا تھا، اور نوجوان ہی تھا کہ خلیفہ المہدی رقادہ میں وارد ہوا اور اس نے اسے منتخب کر لیا۔ ابھی مخلصانہ اطاعت اور فرمان برداری کی بدولت خلیفہ اور اس کے فرزند القائم کا مورد عنایت ہو گیا۔ انقالم کے عہد میں وہ خزانے اور کپڑے کے گوداموں کا ناظم ہو گیا، اور مزید برآں خلیفہ اور اس کے مختلف اہلکاروں اور اعلیٰ حکام کے درمیان واسطہ (مستعیر) رہا۔ اس کی اس حیثیت کے لحاظ سے اسے اہم سرکاری اسرار کا امین منتخب کیا گیا تھا، مثلاً القائم کا المنصور کو اپنا وارث چنا۔ المنصور کے عہد میں، جو ابویزید سے لڑائی جھگڑوں میں بہت مشغول رہتا تھا، حکومت کا اصلی اختیار جوڈر کو تفویض کر دیا گیا تھا۔ اسے آزاد کر دیا گیا تھا؛ وہ طراز کے کارحوالوں کے سفید و سیاہ کا مالک تھا، اور سرکاری طور پر بنے ہوئے کپڑے پر اپنے نام کا نشان بنواتا تھا۔ علاوہ بریں وہ خزانے کی حفاظت و اہتمام کا ذمے دار تھا، خاص طور پر خلیفہ کی کتابوں کا؛ محل شاہی میں رہنے والوں کی لگرائی بھی کرتا تھا، بالخصوص خلیفہ کے چچاؤں اور بھائیوں کی، اور وہ بادشاہ کا محرم راز مشیر تھا۔ المعز کے زمانے میں، جس نے اسے المہدیہ سے جدید صدر مقام المنصورہ میں بلوا لیا تھا، اس کی ذمے داریاں پہلے سے بھی زیادہ بڑھ گئی تھیں؛ خلیفہ کے نام کے خطوط اور درخواستیں بھی وصول کر کے آگے بھیجتا تھا اور خلیفہ کے جوابات اور فیصلے بھی اسی کے ذریعے بھیجے اور صادر کیے جاتے تھے۔ پھر وہ صرف توسط و ترسیل ہی کا کام نہیں کرتا تھا بلکہ بعض اوقات خلیفہ کے پاس آنے والے خطوط اور ان میں مندرجہ مسائل کا خلاصہ خود نکال کر خلیفہ کے سامنے پیش کرتا تھا، اور فقط یہی نہیں بلکہ بادشاہ اسی سے کہتا تھا کہ ان مراسلات کا جواب لکھ دے۔ خلیفہ صرف عام اشارے کر دیتا تھا کہ جواب ان خطوط پر ہونا چاہیے۔

اتنا نہ ہوتا تھا جتنا کہ بطور جنگی سڑکوں کے، جن پر
بڑے فوجیں گزرتی تھیں۔

یہ ضلع پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی
کے آغاز میں طخارستان سے ملحق تھا (دیکھیے
Marquart: کتاب مذکور، ص ۶۷) - ۶۵۳/۵۳۳ -
۶۵۴ء میں آنف بن قیس کی فوج کشی کے دوران میں
اس کے نائب الاقرع نے اسے فتح کیا۔ ان علاقوں
کی درمیانی زمین کو فقط ترکوں کی جنگ ہی سے
نقصان نہیں پہنچا بلکہ مسلمانوں کی باہم خانہ جنگی
سے بھی اس کی حالت خراب ہوئی۔ ۸۱۱۹/۷۳۷ء میں
جوزجان (شورقان) کے صدر مقام کے قریب آند بن
عبدالله القسری نے خاقان کو شکست دی۔ ۸۱۲۵/
۷۴۳ء میں یحییٰ بن زئد علوی نے، جن کے مزار کا
بعد ازاں ایک مدت دراز تک احترام کیا جاتا رہا
(آب Arab Reich: Wellhausen، ص ۳۱۱)، امویوں
سے جگ کرتے ہوئے اسی جگہ شکست کھائی۔
عباسی عہد میں یہاں کے حاکم کی حائے قیام آلبار میں
تھی (غالباً لاسر خسرو کا جوزجانان، ص ۲، اور ممکن
ہے کہ آج کل کا سرہل)، تاہم ”گوزگان - خدا“ کا
مقامی حکمران گھرانہ، یعنی خالدان آفریقون، باقی رہا
اور اس نے اپنا دارالسلطنت گندرم کو بنا لیا (آب
الاصطخری، ص ۲۷۰: ابن حوقل، ص ۳۲۱، بعد،
الیعقوبی، ص ۲۸۷)۔ کبھی کبھی جوزجان کا سیاسی
مرکز شبورمان نظر آتا ہے، بحالیکہ المقدسی (ص ۲۹۷)
اور الیعقوبی (۲: ۱۴۹، بعد) ”الیہودیہ“ (= میمنہ،
[رگ بان]) کو دارالسلطنت بتاتے ہیں۔ قدیم نام جوزجان
معلوم ہوتا ہے کہ رقتہ رقتہ متروک ہوتا چلا گیا اور
چند کتابوں میں باقی رہ گیا۔ اس کے متعدد شہروں کا
ذکر بار بار اس ضمن میں آتا ہے کہ وہ مغالانہ حملوں
کا شکار ہوتے رہے، یہاں فقط چنگیز خاں اور تیمور کے
حملوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اس ضلع کی اہمیت
اس بات سے زیادہ اور کسی بات سے واضح نہیں ہوتی

الفاطمیہ، ص ۱۱) مع ایک مفصل مضمون اور فرانسیسی
ترجمے، مضمون اور حواشی کے از Vie - M. Canard
Public de l'Inst. d'Etudes de l'ustadh Jaudhar
Orientales de la Fac des Lettres d'Alger II
série, tomexx الحزائر ۱۹۵۸ء (۲) Ismaili. Ivanow
tradition concerning the rise of the Fatmids
۲۹۳ اور ہمد اشاربہ، (۲) ایم - کامل حسین: فی ادب مصر
الفاطمیہ، ص ۲۹، ۱۱۴ تا ۱۱۶، ۱۷۹، ۳۰۹
(M. CANARD)

* جوز . رگ بہ بیروز آباد۔

* الجوزاء . رگ بہ علم نجوم۔

* جوزجان: فارسی گوزگان، ایک قدیم ضلع کا نام،
جو افغان ترکستان میں مرغاب اور آمو دریا کے درمیان
واقع ہے۔ اس کی حدود اچھی طرح معین نہیں کی گئی
تھیں، بالخصوص مغرب میں، لیکن اس میں یقیناً وہ خطہ
شامل تھا جس میں موحودہ شہر میمنہ، آندھوی،
شبرکان اور سرہل واقع ہیں۔ ایرانی سطوح مرتفع کے
دامنوں اور شمالی بے برگ و گناہ میدانوں کے درمیان
واقع ہونے کی وجہ سے جوزجان غالباً ہمیشہ خانہ بدوش
قبائل کا ملعا و ماوی رہا ہے۔ چنانچہ آج تک بھی
وہ ایسا ہی ہے اگرچہ اس کی حاصل خیز وادیوں میں
مستقل آبادیاں موحود ہیں (آب ابن حوقل، ص ۳۲۲
بعد: حاجی خلیفہ: حبان نما، مطبوعہ ۱۳۵ھ، ص
۳۱۹)۔ اس سرزمین کی اصل دولت مویشیوں کے ربوڑ ہیں
(اولٹ: ابن حوقل، محل مذکور: Reise in Vámbéry
Mitelasten، بار دوم، ص ۲۱۳: گھوڑے: Marquart
Éranšahr، ص ۱۳۸، ۱۴۷، Vámbéry، ص ۲۲۲:
ہیٹری: Vámbéry، ص ۲۱۳: Yate Northern
Afghanistan، ص ۳۴۴: آب اصطخری، ص ۲۷۱:
ابن حوقل، ص ۳۲۲)۔ اگرچہ ایرانی سطوح مرتفع سے
ماوراء النہر کا راستہ جوزجان کے اندر سے ہو کر گزرتا
تھا لیکن اس کا استعمال دوستانہ آمد و رفت کے لیے

کہ اس کے بہت سے شہر باوجود ان تمام حوادث کا شکار ہونے کے آج تک باقی ہیں۔

موجودہ زمانے میں ازبک خانوں کی بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستیں (آقچہ، آندخوئی، شبرکان، سرپل، مینہ) قدیم جوزجان میں قائم ہو گئی ہیں، لیکن اپنے قوی تر ہمسایوں کی یورشوں کا شکار ہیں، مثلاً ترکمان خالہ بدوشوں کے حملے۔ دوست محمد خان کے زمانے سے ان ریاستوں کو رفتہ رفتہ باہم ملا کر افغان ترکستان بنا دیا گیا ہے، صرف مینہ میں افغان اقتدار کے تحت خود مختاری کا کچھ شائبہ باقی ہے۔

مآخذ : (۱) *Eransahr* : Marquart ص ۷۸، ۸۰
بعد ۸۶ بعد : (۲) *S de Sacy* در *Annales et voyages*
(۱۸۱۳ء) ۲۰ : ۱۷۲ بعد (۳) *Le Strange* ص ۴۲۳
بعد (۴) *Reise in Mittelalten* : Vambéry بار دوم
ص ۲۱۱ بعد : (۵) *Northern Afghanistan* : C E Yate
ص ۳۳۴ تا ۳۵۲ : (۶) *A. von Wrede* .
Hadhramaut طبع ۱۸۷۰ء (۷) *Leo*
A Journey in Hadramaut . Hirsh
Journal '۱۸۹۴ء ص ۱۹۸ و بعد (۸) *Southern - Bent*
Arabia ص ۹۰ و بعد (۹) *الہمدانی* : *Geogr der Arab*
Halbinsel طبع Müller ص ۱۷۸ : ۱۸۱ : (۱۰) *Ptol*
Geogr. lib '۸ طبع Wulberg : ۴۱۱ .

(R. HARTMANN)

جوزجانی : نام ابو عمرو منہاج الدین عثمان، "مولانا منہاج سراج" کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کے والد بزرگوار سراج الدین محمد کو "افصح العجم، اعجوبۃ الزمان" کہا جاتا تھا۔ سراج الدین کے والد کا نام بھی مولانا منہاج الدین عثمان بن ابراہیم بن امام عبدالغالی جوزجانی تھا (ملاحظہ ہو طبقات ناصری، طبقہ ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۸)۔

راورٹی Raverty اور بعض دوسرے مؤلفین نے یہ نام "جرجانی" لکھا ہے، جو بالکل غلط ہے۔ جوزجان

(گورکان، گورکانان) ایک مقام اور علاقہ ہے، جسے یاقوت نے مروالروہ اور بلخ کے درمیان بتایا ہے۔ (لیسٹرنج، ص ۴۳)۔ حدود العالم، کے مطابق اس کے شمال میں دریائے جمحوں ہے، جنوب میں غور اور ہست، اور مشرق میں بامیان۔ مغرب میں یہ علاقہ غرجستان سے ملحق ہے ((۱) یاقوت : معجم البلدان، ۳ : ۱۶۷ : (۲) حدود العالم، مطبوعہ تہران، ص ۱۱، ۱۲، ۱۹، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۴ : (۳) اشکال العالم، مخطوطہ کابل : (۴) ترجمہ حدود العالم پر بارٹولڈ Barthold اور منورسکی Minoraky کا مقدمہ، مطبوعہ لنڈن، ص ۴ تا ۵ : (۵) جغرافیائے تاریخی، بارٹولڈ، مطبوعہ تہران، ص ۸۲ تا ۸۳ : (۶) اراضی خلافت شرقی، مطبوعہ حیدرآباد (دکن)، ص ۶۲۳۔ افغانستان کی موجودہ انتظامی تقسیم میں اسے "اعلائے مینہ" کا نام دیا گیا ہے۔

منہاج سراج کے بزرگوں میں جو صاحب سب سے پہلے گورکان (جورجان) سے غزنہ وارد ہوئے وہ امام عبدالغالی جوزجانی تھے، جن کا زمانہ ۵۴۱ھ سے ۵۹۲ھ تک تھا۔ انہوں نے سلطان ابراہیم غزنوی کی صاحبزادی سے نکاح کیا، اور اسی شہزادی سے ان کے ایک فرزند ابراہیم پیدا ہوئے۔ امام عبدالغالی کا مزار غزنہ سے پینتیس میل بجانب غرب طاهر آباد میں ہے۔ ابراہیم کے فرزند منہاج الدین عثمان (جن کا زمانہ چھٹی صدی ہجری کا نصف اول ہے) تھے۔ اور ان کے فرزند سراج الدین محمد اعجوبۃ الزمان (چھٹی صدی ہجری کے ثلث آخر میں) تھے۔

دربار غزنی میں یہ خاندان احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ منہاج الدین عثمان نے خلیفہ المستضیٰ باللہ (۵۶۶ تا ۵۷۵ھ) کے عہد میں سفر حج کیا، اور بغداد میں خلیفہ نے انہیں نوازشات و انعامات سے مشرف فرمایا (دیکھیے طبقہ ۴)۔ اس کے بعد ملک شمس الدین بن ملک تاج الدین (آخر قرن ششم) سیستان کے دربار میں آئے اور وہاں بھی 'سورد لطیفہ' کو

ہوئے (دیکھیے طبقہ ۱۴) - ۵۵۷۲ء کے قریب سیستان سے لاہور آئے اور اسی سال یہاں وفات پائی۔

ان کے فرزند، یعنی منہاج سراج کے والد "افصح العجم" و "اعجوبة الزمان" سراج الدین محمد، کو دربار غور کے اکابر میں بڑی اہمیت حاصل تھی۔ بقول محمد عوفی (لباب الالباب، ۱: ۲۸۲) ان کی ولادت لاہور میں ہوئی۔ جب سلطان معزالدین محمد غوری نے ۵۵۸۲ء میں لاہور فتح کیا تو وہیں سراج الدین کو ہندوستان کے لشکر کا قاضی مقرر کر دیا (دیکھیے طبقہ ۱۹)، لیکن وہ چار سال کے بعد غزنہ اور فیروز کوہ، غور، تشریف لے گئے۔ ۵۵۸۷ء میں سلطان بہاؤ الدین سام غوری کی دعوت پر انہوں نے ہرواں (ہاوراں) و بامیان کی حکومت سنبھالی اور سلطان کی طرف سے پوری مملکت اور لشکر کے قاضی مقرر ہوئے؛ خطابت اور عام احتساب بھی انہیں کے سپرد کیا گیا (دیکھیے طبقہ ۱۹)۔

۵۵۹۰ء کے قریب وہ بامیان سے دربار سلطان غیاث الدین میں فیروز کوہ، غور، پہنچے؛ پھر سمیر کی حیثیت سے دربار سیستان میں باریاب ہوئے؛ اس کے بعد ۵۵۹۲ء کے قریب ایک سیاسی مشن پر بغداد میں عباسی خلیفہ الناصر الدین اللہ کے دربار میں پہنچے۔ یہ فرائض سفارت ادا کر کے آپ واپس ہوئے تو مکران (یا کرمان) کی راہ میں اسی سال وفات پائی (دیکھیے طبقہ ۱۶)۔ سراج الدین عالم و شاعر، اور صاحب تدبیر و سیاست تھے۔ ان کے اشعار عوفی کی کتاب الالباب (۱: ۲۸۴) میں ملیں گے۔ ان کی وفات کے متعلق انگریزی دائرۃ معارف اسلامیہ (Encyclopaedia of Islam) میں کہا گیا ہے کہ وہ بغداد کی سفارت پر جاتے ہوئے راستے میں رھزنوں کے ہاتھوں شہید ہوئے، لیکن اس کی کوئی سند پیش نہیں کی گئی۔ خود جوزجانی نے بھی ایسا کوئی اشارہ نہیں کیا۔ خلافت بغداد اور سلطنت غوری کی طرف سے یہ خاندان منصب قضا پر فائز تھا۔

سراج الدین کا نکاح ہرات کے مشہور علمی خاندان کی خاتون تولک سے ہوا، جو سلطان غیاث الدین غوری کی شہزادی کی رضاعی بہن اور ہم مکتب تھی۔ اسی کے نطن سے ۵۵۸۹ء میں سراج کے فرزند منہاج الدین عثمان کی ولادت ہوئی۔ سن بلوغ تک اس کی تربیت فیروز کوہ، ملوک غور کے دربار میں ہوئی؛ اس نے کلام اللہ حفظ کیا اور ۵۶۱۱ء تک اسی دربار میں زندگی گزاری۔

منہاج سراج ۵۶۱۳ء میں سلاطین غور کی طرف سے دربار سیستان میں پہلی بار سفیر بنا کر بھیجا گیا۔ ۵۶۱۷ء میں جب چنگیزی فوجوں نے تولک ہرات پر حملہ کیا تو منہاج سراج وہیں موجود تھا۔ ۵۶۱۸ء میں جب اس کی عمر اسی سال تھی اس نے گزیو اور تمران کا سفر کیا اور وہیں نکاح کر کے اقامت اختیار کر لی۔

اس کے بعد سے منہاج سراج کی درباری و سیاسی شہرت بڑھنے لگی۔ اس نے سلاطین غور کے قاصد اور سفیر کی حیثیت سے ۵۶۲۳ء تک متعدد بار فراہ و سیستان اور قہستان ملاحدہ کی طرف سفر کیا۔ پھر اسی سال، یعنی ۵۶۲۳ء میں، ہندوستان کا قصد کیا۔ ۵۶۲۴ء کے اوائل میں غزنہ و درہ گوئل ہوتے ہوئے بنیان (غالبا موجودہ تنوں) پہنچا۔ سہ شنبہ ۲۶ جمادی الاولیٰ کو اچ میں وارد ہوا۔ یہاں سلطان ناصر الدین قباچہ کی طرف سے اسے مدرسہ فیروزی کا اہتمام اور لشکر میں عہدہ قضا تفویض ہوا۔

ایک سال کے بعد ۲۷ جمادی الآخرہ ۵۶۲۵ء میں سلطان شمس الدین التمش نے اچ فتح کر لیا تو منہاج سراج نے اس کے دربار سے وابستگی اختیار کر لی اور اسی کے ہمراہ دہلی پہنچا۔ ۵۶۲۹ء میں سلطان التمش نے اسے خطیب دربار (-مذکر درگاہ شاہی) مقرر کیا (طبقات، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳)۔ پھر صفر ۵۶۳۰ء میں اس کا تقرر حصار کالیور (گوالیار) میں قاضی و خطیب و امام اور محتسب جمیع

۸۶۵۳ء میں اسے تیسری مرتبہ ہندوستان کا قاضی القضاۃ اور قاضی حضرت دہلی بنا دیا گیا (طبقہ ۲۱، ۲۲)۔ بلبن، جو بعد میں غیاث الدین کے لقب سے تاجدار ہند بنا، منہاج سراج کا سربلی خاص تھا۔

منہاج سراج نے اپنی تاریخ طبقات ناصری دہلی ہی میں ختم کی (اواخر ۸۶۵۸ء) یہ تیس طبقات پر مشتمل اور سلطان ناصرالدین لیز الخ خان اعظم (بعد میں غیاث الدین بلبن) کے نام سے معنون ہے۔ (کتاب کی تکمیل کے وقت) اس کی عمر انھتر سال تھی۔ اس کے بعد سے اس کی زندگی، وفات اور مدفن کے متعلق ہمیں کچھ معلوم نہیں۔ شاید اس کی وفات ۸۶۵۸/۱۲۵۹-۱۲۶۰ء کے قریب ہوئی ہوگی۔

شخصیت کے اعتبار سے منہاج سراج ایک عالم، درباردار، فقیہ، شاعر، ادیب اور مؤرخ تھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اسے اہل تصوف اور صاحب وجد و سماع لکھا ہے (اخبار الاخیار)۔ مشہور مستشرق شپرینگر Sprenger نے اسے صاحب ذوق و حال قرار دیا (دیساجہ از Raverty، در طبقات ناصری، ترجمہ انگریزی)۔

منہاج سراج کی کتاب طبقات ناصری مشہور ہے۔ اس میں اس نے تكملة اللطائف، سلامی، تاریخ یسعی، احداث الزمان، تاریخ مقدسی، یحییٰ، قانون مسعودی، تاریخ مجذول، منتخب تاریخ ناصری، نسب لامہ غوربان، تاریخ ابن الہیثم نائی، الموصلی کی الاغانی الکبیر اور التاجی، مؤلفہ صابی، جیسی قدیم تاریخوں کے حوالے سے، نیز اپنے مشاہدات اور ان روایات کی بنیاد پر جو اس تک پہنچیں، فارس و یمن اور عرب کے قدیم بادشاہوں کے حالات نیز البیہ علیہم السلام کی تاریخ اور پھر ظہور اسلام سے اپنے عہد تک کے احوال رقم کیے۔ [لیکن یہ واضح رہے کہ واقعات کے اخذ یا ان پر نقد و نظر یا بیان کے اعتبار سے اس کے اسلوب کو کسی طرح تاریخ کا اسلوب قرار نہیں دیا جا سکتا]۔

ابور شرعیہ کی حیثیت سے ہوا۔ اس مقام پر وہ چھ سال رہا۔ سلطانہ رضیہ بنت التتمیش کے عہد میں پہلی شعبان ۸۶۳۵ء کو وہ دہلی واپس ہوا (طبقہ ۲۱)، جہاں کالیور (گوالیار) کے عہدہ قضا کے علاوہ اسے مدرسہ ناصریہ کا صدر مدرس اور مہتمم بھی مقرر کر دیا گیا۔

سلطانہ رضیہ کی معزولی کے بعد سلطان بہرام شاہ نے جمادی الاولیٰ ۸۶۳۹ء میں اسے ترقی دے کر ”قاضی حضرت (دہلی) وکل ممالک“ یعنی قاضی ہائے تخت و قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز کر دیا؛ لیکن سلطان بہرام شاہ کے قتل ہو جانے کے بعد اس نے دوالمعدہ ۸۶۳۹ء میں اس عہدے سے استعفا دے دیا۔ اس پر قاتلانہ حملہ بھی کیا گیا، مگر وہ بچ گیا (طبقہ ۲۱)۔

بعد ازاں دو سال تک یعنی ۸۶۴۰ء سے صفر ۸۶۴۳ء تک وہ لکھنوتق (مشرق بنگال) میں گوشہ نشین رہا۔ پھر سلطان علاء الدین مسعود کے دربار میں اسے دہلی طلب کیا گیا۔ وہاں مدرسہ ناصریہ کا انتظام، اوقاف دہلی کی تولیت، کالیور کی قضا اور جامع مسجد دہلی میں وعظ و نصیحت پر اس کا تقرر ہو گیا (۱۷ صفر ۸۶۴۳ء) (دیکھیے طبقہ ۲۱)۔ جب سلطان علاء الدین نے رجب ۸۶۴۳ء میں اچ کا سفر کیا تو وہ بھی ہمراہ تھا۔

۸۶۴۴ء کے ابتدائی ایام میں اس کا مدوح اور سربلی سلطان ناصرالدین دہلی میں تخت نشین ہوا اور منہاج سراج پر گوناگوں نوازشیں ہوئیں۔ اسی بادشاہ کے نام پر پہلے اس نے ناصری لامہ، پھر طبقات ناصری تصنیف کی۔ ۸۶۴۸ء میں منہاج سراج نے ملتان کا سفر کیا۔ بعد ازاں ۱۰ جمادی الاولیٰ ۸۶۴۹ء کو دہلی میں وہ کل ہند کا قاضی القضاۃ اور حاکم حضرت دہلی مقرر ہوا۔ ۲۷ رجب ۸۶۵۱ء تک وہ اسی منصب پر فائز تھا؛ ۲۰ ربیع الاول ۸۶۵۲ء کو ”صدر جہاں“ کے خطاب سے سرفراز ہوا (طبقہ ۲۱) اور ربیع الاول

ہدایہ حسین، برنسخہ تاریخی شاہی، کلکتہ ۱۹۳۹ء (۱۳)۔
شیخ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار (مطبوعہ ہند)،
(۱۵) (۱۵) 'ع'، بیل مادہ [طبقات لاہور میں بھی ایک سے
زیادہ بار طبع ہوئی] (عبدالحق حبیبی قدہاری)

الجوزھر یا الجوزھر: ایک فنی اصطلاح،
جو علم ہیئت اور علم نجوم کی عربی اور فارسی کتب
میں مستعمل ہے۔

۱۔ بنیادی طور پر یہ اصطلاح عقدتین [الجوزھریں]
ر دلائل کرتی ہے، یعنی وہ دو نقطے [عقدۃ الرأس و
عقدۃ الذنب] جہاں مسیر قمر اور دائرۃ بروج میں تقاطع
ہوتا ہے: ایک بالائی نقطۃ رأس [رأس الیتین] اور دوسرا
زمریں نقطۃ ذنب (ذنب الیتین)۔ الجوزھر کے لفظ کا
زیادہ تر استعمال نقطۃ رأس کے لیے ہوتا ہے، بعض
مخطوطات میں نقطۃ ذنب کے لیے تو بہر کا لفظ مخصوص
کیا گیا ہے [دیل میں دیکھیے]۔

۲۔ چند کہ [الخوارزمی (م ۸۳۸ء / ۹۶۱ء) کی]
مفاتیح العلوم میں لفظ الجوزھر کی تعریف کچھ اور طرح
کی گئی ہے تاہم یہ بالکل ظاہر ہے کہ یہ لفظ اوستا
کے لفظ گاؤچتر gao-čithar (- پہلوی: گوچہر gočih)۔
فارسی: گاؤزھر) سے مشتق ہے، جو چاند کا اسم صفت
ہے اور جس کے لغوی معنی ہیں گلے کی بنیاد کا قائلہ
کرنا (Bartholomae) یا تخم بیل کی حفاظت۔ بندھشن
میں گوچہر Gočih دمدار (= دمسومند) موش پریک کے
ساتھ ایک موقع پر سورج اور چاند کے حریف کے طور
پر ظاہر ہوتا ہے، جب کہ دوسرے موقع پر کہا جاتا
ہے کہ "اس نے اپنے آپ کو آسمان کے بیچ میں سانپ
(= مار) کی شکل میں رکھا ہے"۔

لفظ کے الجھے ہوئے معنویاتی ارتقا اور دیو مالا
اور قدیم علم نجوم میں اس کے متعدد طریقہ استعمال
کو صرف اسی صورت میں سمجھا جا سکتا ہے جب اس کا
مطالعہ گرہن کے اژدھا سے متعلق براعظم یوریشیا میں
عام طور پر پھیلی ہوئی دیومالائی روایت کی روشنی میں،

اس کی فارسی تحریر میں رواں، سلاست اور ہندش
کی چمکی پائی جاتی ہے! البتہ تاریخی نگاری میں قصیدہ خوانی
کا رنگ بھی موجود ہے۔ طبقات ناصری کے قلمی
لسخے ہندوستان اور لندن کے متعدد کتاب خانوں میں
موجود ہیں۔ ۱۸۶۸ء میں بکال کی پشیاٹک سوسائٹی نے
اس کے چھپے طبقات (یعنی گیارہواں، سترہواں، اٹھارہواں،
اکیسواں، بائیسواں اور تیسسواں) جو چار سو پچیس
صفحات پر مشتمل ہیں، کلکتہ میں خط نسخ میں طبع کیے۔
۱۸۸۱ء میں راورٹی Raverly نے سائون پٹنے سے تیسسویں
ٹک کا انگریزی ترجمہ دو جلدوں میں کہ کے لندن سے
شائع کیا اور اس پر معصل حواشی لکھے۔ پھر ۱۹۳۹ء
میں رافہ مقالہ نے کوئٹہ سے اس کتاب کی پہلی جلد
طبع اور شائع کی: یہ اکیس طبقات پر مشتمل ہے، قلمی
اور مطبوعہ نسخوں نیز انگریزی ترجمے سے مقالہ کر کے
اس کی تصحیح کی گئی ہے اور اس پر حواشی بڑھائے
گئے ہیں۔ دوسری جلد میں بائیسواں اور تیسسواں طبقہ
ہے، نیز اسی میں منہاج سراج کے معصل حالات اور
دوسری تعلیقات و حواشی اور فہرستیں ہیں۔

مآخذ: (۱) طبقات ناصری، جلد اول، طبع عبدالحق
حبیبی، ۱۹۴۹ء: (۲) مخطوطہ شرح حال معصل منہاج سراج،
در تعلیقات طبقات ناصری، جلد ۲، ار عبدالحق حبیبی، (۳)
طبقات ناصری کا وہ حصہ جو ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کی
طرف سے ۱۸۶۳ء سے شائع ہوا: (۴) انگریزی طبقات ناصری،
دو جلد، از راورٹی، لندن ۱۸۸۱ء: (۵) دہاچہ ترجمہ طبقات
ناصری، جس میں راورٹی نے منہاج سراج کے حالات لکھے ہیں،
لندن ۱۸۸۱ء: (۶) History of India...: Eliot (۷)
لندن: (۸) عباس البال: تاریخ ایران، تہران ۱۳۱۲ھ،
(۹) دکتور شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۲۱ھ،
(۱۰) محمد عوی: لباب الالباب (مطبوعہ لاڈن)، (۱۱)
سید عبدالحق لکھنوی: نزہۃ الخواطر (مطبوعہ حیدرآباد)،
(۱۲) والہ داحستانی: ریاض الشمر، مخطوطہ کابل،
(۱۳) نشر عشق، مخطوطہ، دانشگاہ پنجاب: (۱۴) مقدسہ

بالخصوص ہندو دیو مالا کے راہو کے حوالے سے کیا جائے۔ اس دیو مالا میں راہو دیوتا، جو ممنوع امرتا رس کا ایک کھولٹ ہی لینے سے لافانی ہو جاتا ہے وشنو کے ہاتھوں قتل ہو جاتا ہے؛ لیکن اس کے دو ٹکڑے یعنی سر (راہو) اور دم (جسے اس وقت سے کتو Ketu کا نام دیا گیا) ستارے بن جاتے ہیں؛ تب وہ چاند اور سورج کو بگٹنے کی مسلسل کوشش کرتے ہیں تاکہ ان سے اس بات کا انتقام لے سکیں کہ انہوں نے راہو کے حرم کی وشنو کو اطلاع دی تھی۔ اس طرح راہو اور کتو کو گرہن کا اڑدہا کہا جاتا ہے، لیکن مؤخر الذکر یعنی کتو بے قاعدہ وقفوں سے دمدار تارے (دھوما کتو) دھواں کتو کی شکل میں نمودار ہوتا رہتا ہے؛ نیز رگ بہ کید؛ اس نام کے تحت ہندی کتو کا دمدار تارے سے وابستہ پہلو مسلمانوں کے علم نجوم میں باقی رہا۔

علم نجوم کے بعد کے سائنسی دور میں اس واقعیت کے پیش نظر کہ گرہن صرف اسی صورت میں واقع ہو سکتا ہے جب یہ دونوں روشن اجرام عقدتین کے قریب ہوں ہندوستان میں راہو کو عقدۂ صاعدہ (=رأس) اور کتو کو عقدۂ نازلہ (=ذنب) قرار دیا گیا ہے۔ [مقالہ نگار کا خیال ہے کہ] یہ ہندی اثر ہی ہے جس کے تحت عربی میں یونانی اصطلاحات کو (دیکھیے ۱۹، انگریزی، طبع دوم، ۲: ۵۰۲، عمود اول)، جو المجسطی میں موجود ہیں، بدل کر ان کی جگہ رأس اور ذنب کی اصطلاحات اختیار کر لی گئیں۔ خصوصاً ذنب کا ہندی مترادف لفظ ٹونہر (=لیاحصہ) واضح طور پر کتو سے تعلق کی جگہ لکھاتا ہے۔ خسوف اڑدہا کے لیے جوزہر کا لفظ تین کا قائم مقام ہے (اس کی شبیہ آرائی کے لیے مشرق قریب کے آرٹ میں دیکھیے Hartner: مذکورہ ذیل کتاب۔ مغربی آرٹ میں اس کی نمائش کے لیے دیکھیے Kühnel: مذکورہ ذیل کتاب)۔ جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے بندھشن کو اڑدہا کے تارا منڈل سمیت گوچہر کا

مماثل سمجھ لیا گیا ہے، جو ”قطب طریق الشمس“ (Pole of the ecliptic) کے قریب آسمان کے وسط میں واقع ہے؛ لیکن اسی ضمن میں یہ کہا جاتا ہے کہ ”یہ اس انداز میں رجعت قہقری کرتا ہے کہ دس برس کے بعد رأس تو ذنب کی جگہ پر آ جاتا ہے اور ذنب رأس کی جگہ لے لیتی ہے۔“ اس کا اطلاق یقیناً غیر متحرک راس منڈل (—ثابت مجمع النجوم) پر نہیں ہوتا بلکہ جوزہر پر ہوتا ہے، جو عقدتین کو ملا رہا ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ ۱۸۰۶ برس کے دوران میں (جس کا نصف تقریباً دس ہوتا ہے) فی الواقع دوری حرکت قہقری مکمل کر لیتے ہیں۔ پھر اس صورت حال نے کہ عقدتین مسلسل حرکت میں رہتے ہیں منجموں کے اس خیال کو جنم دیا اور انہیں یہ سمجھنے پر مجبور کر دیا کہ یہ غیر مرئی سیارے (Pseudo-Planets) ہیں؛ انہوں نے ان کی طرف ”اشراف“ (exaltations) منسوب کیے ہیں، یعنی راس کی طرف جوزا (gemini) اور ذنب کی طرف برج قوس (sagittarius) اور انہیں منحوس ستاروں میں شمار کیا ہے۔ یورپی جوتش میں جوزہر کو ہمیشہ ظالم (Caput et Cauda) کہا جاتا ہے؛ خود اس اصطلاح کی لاطینی نقول لفظی گو کبھی کبھی دیکھنے میں آتی ہیں، لیکن مروج نہیں ہوئیں۔ علم نجوم کی تمام جدولوں میں جوزہر کے آبی وقائی مرادفات (Ephemerides) ہائے جاتے ہیں۔ یہ الفاظ صرف علم ہیئت ہی میں کام نہیں آتے بلکہ علم نجوم میں بھی استعمال ہوتے ہیں، کیونکہ کسوف و خسوف کا اندازہ کرنے کے لیے ان کی ضرورت ہوتی ہے۔

۲۔ جوزہر کے مندرجہ ذیل دو معنی، جو بیشتر گیارہویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کے متون میں اختیار کیے گئے ہیں، واضح طور پر ثانوی ہیں: (۱) عربی میں ”المثل بغلق البروج“ δούχευτποχλαουδουδ $\delta\acute{o}\upsilon\chi\epsilon\upsilon\tau\pi\omicron\chi\lambda\alpha\upsilon\delta\omicron\upsilon\delta$ (Circulus pareclipticus of the moon) $\kappa\acute{\iota}\nu\lambda\omicron\varsigma$ [رگ بہ علم ہیئت، فصل حرکت اجرام کا نظریہ؛ اس

کا یہ نام اس لیے ہے کہ اس کے محیط پر ایک نقطہ ہے جسے جوزھر کہتے ہیں، یا ٹھوس کروں کے متعلق ابن الہیثم [م ۵۴۳/۵۱۰۳۹] کے نظریے میں زمین کا ہم مرکز گروی قُوس، جس کے اندر الفلک المائل (sphaera deflectens) شامل ہے؛ (ب) الجوزھر کے دوسرے ثالوی معنی ہیں اجرام خمسہ سماویہ میں کسی ایک کے مدار کے نقاط تقاطع۔

مآخذ: (۱) *The Pseudo-plane- W Hartner*

tary nodes of the moon's orbit in Hindu and

'Islamic Iconographies' در 'Ars Islamica' ۷/۵

Zur Ann Arbor ۱۹۳۸ (۲) وہی مصنف:

'astrologischen Symbolik des "Wade Cup" در

Festschrift 'Aus der Welt der islamischen Kunst

für Ernst Kühnel Berlin ۱۹۵۹ (۳) E Kühnel

Zeitschrift für Kunstwissen- در 'Drachenportale

'schaft' جلد ۴، شماره ۲/۱، برلن ۱۹۵۰ (۴) البتانی:

'Opus Astronomicum' ۱: ۲۵۰ (۵) معانی العلوم،

طبع 'van Vloten' ص ۲۲۰ (۶) 'Dictionary of techni-

cal terms, etc. طبع [محمد وجیہ و] 'Sprenger' ۱۸۵۵ء

بدیل مادۂ جوزھر [ص ۲۰۲] و ذنب [ص ۵۱۰] (۷)

Tabulae long ac latit. stellar, fixar. ex observat.

Ulugh Beighi (طبع Th. Hyde، آکسفورڈ ۱۶۶۵ء)

شرح، ص ۱۴

(W HARTNER)

* جَوْف: مقامی جغرافیائی اصطلاح، جس سے گڑھے والا یا نشیبی میدان مراد ہوتا ہے، اس کا ہم معنی لفظ، جو بعض اوقات اس کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے، "جَوّ" ہے، جیسا کہ جَوْف یا جَوّ الیمامۃ (البکری، ۲: ۵۰۵) اور جوف یا جَوّ تَام - بہت سے مقامات میں جن پر لفظ جوف کا اطلاق ہوتا ہے: خصوصیت کے ساتھ جوف السیرحان اور جوف ابن ناصر، (جسے فقط جوف بغیر حرف تعریف (الف لام) کے بھی کہتے

ہیں (المکری)، جوف الیمین، الجوف، اور لغت نویسوں کے دو جوف - جوف ہمدان اور جوف مراد) - جوف ابن ناصر الیمین کے شمال میں ایک منحرف شکل کا چوڑا چکلا میدان ہے، جس کی حد شمال کی طرف اللوذ، تَرط اور شَعَف کے پہاڑ ہیں، مغرب کی طرف مَذاب، حارِد خَش اور العِش کے پہاڑ، جنوب کی طرف جبل یام، اور مشرق کی طرف رملہ الدہم کا ریگستان، جو ربع الخالی کا جنوب مغربی حصہ ہے - جوف ابن ناصر، جو مَارب [رک باں] کے شمال مغرب میں ہے، خالوادۂ مَعِیْنِی (Minaean Dynasty) کا صدر مقام تھا اور آثار قدیمہ سے بھرا پڑا ہے (جوف ابن ناصر کو مقامی باشندے خَرِب کہتے ہیں اور وہ خَرِبہ کی جمع ہے)۔ ان مقامات کی کیفیت پہلے الہمدانی نے اور بعد میں Halévy، حَبْشوش، Philby 'Glaser، فخری، توفیق اور von Wissman نے لکھی ہے: ان میں مَعِیْنِی، الحَزْم، بَرِاقش، کَمْنَا (مقامی بولی میں کَمْنَا)، السودا اور البیضا شامل ہیں۔ اس کے دریاؤں میں، جو مغرب کی طرف کے پہاڑوں سے نکل کر وادی الجوف میں آکر گرتے ہیں اور پھر بہہ کر مشرق ریتیلے میدانوں کی طرف جاتے ہیں، وادی القنہ، وادی الخارِد اور وادی مذاب ہیں - دو نہریں، جو قدیم زمانے میں بنائی گئی تھیں، یعنی باہی الخارِد (جو وادی الخارِد کے متوازی بہتی ہے) اور باہی الساقیہ، ابھی تک کام دے رہی ہیں اور علی الترتیب ایک سے الحزم اور دوسری سے القنل کی زرعی زمینوں کی آبیاشی کی جاتی ہے۔ المَطْمَہ کی آبیاشی وادی مَذاب کے موسمی پالیوں سے ہوتی ہے - الحزم جوف ابن ناصر کا بڑا گاؤں ہے اور ناحیۃ الجوف کا صدر مقام اور عامل کی جائے سکونت ہے، جو صنعا کے والی کو کوائف سے مطلع کرتا ہے - جوف ابن ناصر کی پیداوار میں سے کندم، جو، غلّہ، سرغو (sorghums)، تل اور اس کا تیل، کھاس، میوہ نیز اونٹ اور بھیڑ دساور بھیجی جاتی ہیں۔ یہ جگہ قبیلۂ دہم

۸۴۲، ۸۴۵] .

(M. Quint)

الجوف : وسطی سعودی عرب کے شمال میں ایک ضلع اور قصبہ، جو وادی السرحان کے جنوبی سرے کے قریب واقع ہے۔ الجوف (= شکم، اندر سے خالی)، جسے الجوبہ بھی کہتے ہیں، ایک مثلث نما لشیب ہے، جس کا قاعدہ النفود کے شمالی کنارے کے ساتھ ساتھ جاتا ہے اور اس کی شمالی نوک الشویحیہ پر ہے۔ مغرب کی جانب اس کی سرحد "جال الجوبہ الغربی" اور مشرق کی جانب "جال الجوبہ الشرقی" ہے۔ الجوف، یا العوسہ کا رقبہ تقریباً ۳۸۵۰ مربع کلومیٹر ہے اور اس کے اور نجد کے بیچ میں النفود کا ریگستان حائل ہے۔ بحیثیت ضلع اس کا انتظام سعودی عرب کی شمالی سرحدی امارت کے تحت ہے۔ دیگر مقامات کی یہ نسبت یہ علاقہ خوب سیراب ہے۔ اس میں بہت سے نخلستان ہیں اور خیال کیا جاتا ہے کہ اس کی زمین میں زراعت کی صلاحیت موجود ہے۔ الجوف کی دو سب سے زیادہ اہم بستیاں سکا کا، جو آج کل انتظامیہ کا صدر مقام ہے، اور الجوف کے قصبے ہیں۔ قارۃ الطویر اور جاوہ چھوٹے چھوٹے گاؤں ہیں۔ اس ضلع کی کل آبادی ۱۹۶۱ء میں تقریباً پچیس ہزار جانچی گئی تھی۔

قصبۃ الجوف یا جوف عامر (۲۹ درجے ۳۸ء۵ دقیقے عرض بلد شمالی، ۳۹ درجے ۵۲ء۱ دقیقے طول بلد شرقی؛ سطح سمندر سے بلندی تقریباً ساڑھے چھ سو میٹر) تاریخی طور پر الجوبہ کا صدر مقام رہا ہے اسی کو بطلمیوس کا دُمیثہ Dumetha شناخت کیا گیا ہے۔ پہلے عرب جغرافیہ دانوں کے ہاں اس کا نام دومة الجندل [رک بان] تھا۔ ایسے اکثر جوف عامر (نیز جوف العامر، جوف ابن عامر) کہتے ہیں تاکہ وہ جنوبی جوف ابن ناصر سے، جو وادی نجران کے جنوب مشرق میں ہے، متمايز ہو جائے۔

کا دَیْرہ (احاطہ) ہے، جو اپنا نسب ناصر سے (جس سے اس جگہ کا جوف ابن ناصر نام پڑا) بواسطۃ ہمدان [رک بان] ملاتا ہے۔ دہم کی جنگجویانہ شہرت، جس کا Niebuhr نے ۱۷۹۳ء میں ذکر کیا، آج تک باقی چلی آتی ہے اور ۱۹۴۰ء کے عشرے کے آخر تک بھی یہ لوگ چھاپے مارنے رہتے تھے (Thesiger)۔ ہمدانی نے الجوف کے قبائل کی جنگجویی کا ذکر کیا ہے اور ان کے دو متخاصم گروہ ہمدان اور مذحج بتاتے ہیں اور (Schleifer کے کہنے کے مطابق) اسی سے لغت لکھنے والوں نے دو نام حوف ہمدان اور جوف مراد بن مذحج بنائے ہیں۔

مآخذ . (۱) الہمدانی، بدیل مادہ، ہمدان شاریہ، (۲)

یا قوت، ۲: ۱۵۷ بعد، (۳) BGA، ۸۹: ۳ و ۱۳۷: ۴، ۲۴۹

(۴) الکری: معجم ما استعجم، ۲: ۴۰۴ تا ۴۰۶، قاہرہ

۱۹۴۵ء (۵) ابن التلیحد: صحیح الاخبار، قاہرہ ۱۹۵۳ء

۱۶۷: ۴ تا ۱۶۹ (۶) ایم۔ توفیق: آثار متعین فی حوف الیمین

قاہرہ ۱۹۵۱ء (۷) A. Fakhry، An archaeological

Journey to Yemen، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ۱: ۱۳۹ تا ۱۵۲

(۸) N Faris، The antiquities of South Arabia

برسٹن ۱۹۳۸ء (۹) طبع S Goitein، Travels in Yemen

یروشلم ۱۹۴۱ء (۱۰) N Lambardi، Divisioni admi-

nistrative del Yemen، در OM ج ۲۷، عدد ۷ تا ۹:

(۱۱) D. Müller و Eduard N Rhodokanakis

Glasers Reise nach Marib، وی انا ۱۹۱۳ء (۱۲)

Copenhagen، Description de l'Arabie: C. Niebuhr

۱۷۷۳ء (۱۳) H. St. J. Philby، Sheba's Daughters

لندن ۱۹۳۹ء (۱۴) Thesiger، Arabian sands، لندن

۱۹۵۹ء (۱۵) M. Höfnar و H. von Wiesman

Beiträge zur historischen Geographie des vorisla-

Mainz، ۱۹۵۲ء (۱۶) المكتبة

الجغرافیة العربیة، طبع ڈخوبہ، ۳: ۸۹، ۶: ۱۳۷، ۲۴۹:

(۱۷) Erdkunde: Ritter، ۱۲: ۸۷، ۱۲: ۷۱۲، ۷۱۳

جس میں بہت سے مرید حوالے ملتے ہیں) (۷) B. J. B. 'Arabia: Philby' لندن ۱۹۳۰ء (۸) 'Saudi Arabia' لندن ۱۹۵۵ء (۹) 'Erdkunde Ritter' ۱۲: ۷۱ تا ۷۱۳ '۷۴۲: ۱۳' ۲۸۳ '۲۶۲' ۲۷۷ بعد ۳۸۹ تا ۳۹۵ '۳۶۷' (۱۰) 'یاقوت' ۱: ۲۰۸ تا ۱۵۷ '۱۵۸' ۶۲۵ تا ۶۲۹ '۲۰۶: ۱۰۶' ۲۷۷ '۲۷۷' ۱۲: ۲۲ '۷۶' ۳۸۹ 'بمد اشاریہ' (۱۱) 'L' Arabia: C.A. Nallino 'Sa'Udiana' روم ۱۹۳۸ء 'ص ۶۸ بعد ۸۷: (۱۲) 'Der Islam im Morgenund Abendland' A. Müller برلن ۱۸۸۵ء ۱: ۳۲۸ و بعد۔

نقشے: U.S. Geological Survey اور Arabian American oil Company کے نقشوں کا سلسلہ زہر نگرانی مشترکہ وزارت مالہ و قومی اقتصادیات (مملکت سعودی عرب) اور شعبہ حکومتی امریکہ (Department of state) (U.S.A) 'حرف سکا کہ' نقشہ B ۱ تا ۲۰۱ 'پیمانہ ۱: ۵۰۰۰۰ (۱۹۶۱ء)۔

(J. MANDAVILLE)

جوف کفرہ: صحرائے لبیا کے کفرہ نخلستانوں میں سب سے نمایاں نخلستان، جو نفازی سے تقریباً سات سو پچھتر میل جنوب مشرق میں واقع ہے۔ حوف کے دو ہزار دو سو باشندے (۱۹۵۰ء کے اندازے کے مطابق) کھجور، انگور، حو اور زیتون کی کاشت کرتے ہیں۔ مقامی صنعت دستکاری اور زیتون کا تیل نکالنے تک محدود ہے۔ انیسویں صدی کے وسط میں سنوسی سلسلے کے بانی السید محمد بن علی السنوسی نے جوف میں، مقامی قبیلے زویہ (Ziadeh، ص ۹۹، ق ۱۱)، انگریزی، بار اول، ۸: ۱۱۰، جہاں قبیلے کا نام زاویہ طبع ہے) کی درخواست پر "زاویۃ الاستاذ" قائم کیا اور اس طرح صحرا اور مرکزی سوڈان میں سنوسیوں کے نفوذ کا راستہ کھول دیا۔ ۱۸۹۵ء میں جب السنوسی کے فرزند اور جانشین السید محمد المہدی نے اپنی جماعت کا صدر مقام "زاویۃ الاستاذ" میں منتقل کیا تو ایک

۱۲۰۸/۱۷۹۳ء میں محمد بن معقل نے الجوف کو عبد العزیز بن محمد سعود کی وہابی مملکت میں شامل کر لیا، جب کہ اس علاقے کے لوگوں نے نجد کے متعدد حاکم کے سامنے ہتھیار ڈال دیے تھے۔ تقریباً ۱۸۵۳ء میں اس ضلع پر حائل کے آل رشید نے قبضہ کر لیا اور اندرونی بغاوتوں اور ترکوں کی دھمکیوں کے باوجود ۱۹۰۹ء تک وہاں جمے رہے۔ اس سال [۱۹۰۹ء] میں زوالہ کے سردار توری بن شعلان نے الجوف لے لیا۔ اس کے بعد تیرہ سال تک زوالہ اور شمر کے درمیان اس علاقے پر اقتدار حاصل کرنے کے لیے کشمکش جاری رہی اور اس دوران میں کئی بار یہ شہر کبھی اس کے اور کبھی اس کے قبضے میں جانا رہا۔ ابن سعود کے "اخوان" فوجیوں نے مقامی سرداروں کی مدد سے، جنہوں نے وہابی عقیدہ اختیار کر لیا تھا، الجوف پر قبضہ جما لیا۔ اس وقت سے یہ علاقہ سعودی مملکت کا ایک حصہ چلا آتا ہے۔ آج کل الجوف کی اہمیت گھٹ گئی ہے کیونکہ سکا کا حدید انتظامی مرکز بن گیا ہے، ورنہ پہلے شمر، زوالہ اور شرارات کا تجارتی مرکز یہی تھا۔ اس وقت بھی یہ اپنی کھجوروں کی منڈی اور دستکاری کی وجہ سے مشہور ہے۔ اس کا امکان بھی ہے کہ ۱۹۶۱ء کے سڑکوں کی تعمیر کے سلسلے اور عام برق کے منصوبے کے تحت یہ ایک اہم زراعتی مرکز بن جائے۔

مآخذ: (۱) عثمان بن بشر: عنوان المجد، قاہرہ

۱۳۷۳ء ص ۱۱۰ تا ۱۱۱ (۲) حافظ وقبہ: جزيرة العرب،

بار سوم، قاہرہ ۱۹۵۶ء ص ۲۵ تا ۲۷ (۳) J. Euting

'Tage buch einer Reise in inner-Arabien' ۱: ۱۲۳ تا

۱۳۰: (۴) ابن ہشام، ص ۶۶۸ تا ۹۰۳ '۹۹۱: (۵)

'Gazetteer of the Persian Gulf: J.G. Lorimer

۱۹۰۸-۱۹۱۵ء ص ۹۳۵ تا ۹۴۳ (۶) A. Muesl

'Arabia Deserta' نویارک ۱۹۲۷ء ص ۲۶۴ تا ۲۷۴

۵۲ تا ۵۲۳ '۵۳۱ تا ۵۵۳ (ایک گراں قدر تاریخی بحث

وقت کے ساتھ ساتھ سکڑتا رہا ہے۔ ایک زمانے میں، یہاں تک کہ اسلام کے ابتدائی ایام میں بھی، اس صوبے میں دریائے علان کے مشرق کا علاقہ بھی شامل تھا؛ اس کا ثبوت سرحد کے اس پار جابیۃ الجولان اور سخم الجولان جیسے مقامات کی موجودگی سے مل سکتا ہے۔ مؤخر الذکر بستی ابھی تک اسی نام سے آباد ہے، جسے Schumacher نے قدیم جولان سمجھ لیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ بعد میں ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی سے جولان اور جینور کے درمیان، جہاں یاقوت الجابیہ [رگ بان] کا مقام بتاتا ہے، فرق کیا گیا ہو۔

جولان بوزنطی عہد میں ولایت فلسطین الثانیہ (Palestina Secunda) میں شامل اور اس زمانے میں نونوغسان کی ریاست کا ایک مرکز تھا (دیوان تابعہ، طبع Derembourg، ۴: ۴ و ۲۴: ۲۵، ۲۹: دیوان حسان ابن ثابت، طبع Hirschfeld، ہمداد اشاریہ)۔ شرحبیل نے فتح اردن کے دوران میں اس پر قبضہ کیا تھا، لیکن بعد ازاں اسے دمشق کے صوبے سے ملا دیا گیا تھا (الطبری، ۳: ۸۴)۔ چنانچہ المقسسی کے بیان کے مطابق یہ اس کے چھ اضلاع میں سے ایک تھا۔ اس کا صدر مقام اصل میں بالیاس [رگ بان] تھا اور ممالیک کے عہد تک اسے یہی حیثیت حاصل رہی، لیکن عہد جدید میں اس کی جگہ قنیطرہ نے لے لی، جو دمشق اور طبریہ کے درمیان ایک اہم سڑک پر آباد ہے۔ اس کی قدیم آبادی کا بیشتر حصہ بنو مرہ پر مشتمل تھا لیکن اب یہاں مختلف النسل اور مختلف زبالیں بولنے والے لوگ آباد ہیں۔ ان میں دروز اور متاولہ شیعہ بھی شامل ہیں، جو کوہ حرمون کے دامن میں چرکسوں اور ترکمانوں کی آبادیوں اور دوسرے ہدوی قبائل کے ساتھ ساتھ، جواب شہری زندگی اختیار کرتے جا رہے ہیں، بس گئے ہیں۔ زرعی پیداوار کی کثرت کے باعث اس شہر کی ہمیشہ تعریف کی گئی ہے۔ دمشق کو یہیں سے غلہ فراہم کیا جاتا تھا اور آج بھی

قلیل مدت کے لیے جوف بہت ممتاز ہو گیا۔ لیکن ٹھوڑے ہی دن بعد نو تعمیر "زاویۃ التاج" کو صدر مقام بنا دیا گیا، جو نخلستان کفرہ ہی میں تھا؛ بالآخر ۱۸۹۹ء میں دارالحکومت وسطی سوڈان میں منتقل ہو گیا۔

مآخذ: (۱) 'Cufra : A Desio در Enciclopedia Italiana' ۱۲: ۸۶ تا ۸۸ میلان ۱۹۳۱-۱۹۳۰ء (۲) 'The Sanusi of Cyrenaica' E. Evans-pritchard 'The secret of' R. Forbes (۳) 'the Sahara' نیویارک ۱۹۲۱ء (۴) J. Wright 'Wartime exploration with the Sudan Defence Force' در 'GJ' ج ۱۰۵، عدد ۳ تا ۴: ص ۱۰۰ تا ۱۱۱ (۵) 'Sanūsiyah : N. Ziadeh' لائلن ۱۹۵۸ء (M. QUINT)

* جوکان : رگ بہ چوکان۔

© جوگ یکارتا : رگ بہ یوگ یکارتا۔

* الجولان : جنوبی شام کا ایک ضلع، جس کے مغرب میں اردن، شمال میں جبل الشیخ (کوہ حرمون Hermon) کی شاخیں، مشرق میں دریائے رقاد اور دریائے علان اور جنوب میں دریائے یرموک واقع ہے۔ اس کا شمالی حصہ قدرے بلندی پر واقع ہے اور ایک غیر آباد کوہستانی علاقے کا منظر پیش کرتا ہے۔ یہاں برکانی چٹانوں والی زمین پر بلوط کے جنگل موجود ہیں، جو کسی زمانے میں تو بڑی شان رکھتے تھے مگر آج بالکل آجاڑ ہو چکے ہیں۔ جنوبی حصہ خاصا نشیبی ہے اور حوران کے میدانوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں، جس کی زمین میں برکانی کنکر پائے جاتے ہیں اور یہ نسبتاً زیادہ ہموار اور حاصل خیز ہے۔

جولان کا یہ علاقہ ہیلینیکی دور کے قدیم جولانیتس Gaulanitis سے ملتا جلتا ہے جو غالباً قصبۃ جولان Golan کے نام پر، جس کا ذکر عہد نامۃ عتیق میں آتا ہے، موسوم ہوا۔ لیکن بظاہر یوں لگتا ہے کہ یہ علاقہ

ہائے گئے ہیں، جن سے یقینی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں یہ علاقہ ہدمت کا ایک خوش حال مرکز اور سلطنت موریہ کا حصہ تھا۔ یہاں ایک وسیع اور گھنا جنگل گر جنگل کے نام سے مشہور ہے۔ اریہ کے علاوہ شیر بر صرف یہیں پایا جاتا ہے، اور اسی لیے یہ اسرا اور مقامی رئیسوں کی پسندیدہ شکار گاہ ہے۔ اسی ریاست کی حدود کے اندر سومناٹہ کا مندر بھی ہے، جسے سلطان محمود غزنوی [رک ہاں] نے منہدم کیا تھا۔

خاندان موریہ کے بعد یہاں باختریوں اور یونانیوں کی سلطنت قائم ہوئی، جن کا صدر مقام جونا گڑھ (مشتق از یون گڑھ یا یون نگر، جیسا کہ اپولوڈوٹس Appolodotus کے کچھ یونانی سکوں سے ثابت ہوتا ہے جو بہدردو میں دریافت ہوئے) ہے۔ ان بیرونی حاکموں پر زوال آیا تو انہیں مقامی راجپوت سرداروں نے معلوم کر کے نکال باہر کیا۔ ۶۱۰۲۵ء میں جب محمود غزنوی نے سومناٹہ پٹن پر حملہ کر کے سارا علاقہ فتح کر لیا، مندر کو مسمار کیا اور سومناٹہ کے بت کو توڑا تو یہ علاقہ الہیں کے قبضے میں تھا۔ فتح مند سلطان اس مفتوحہ علاقے کو ایک مسلم فوجدار [رک ہاں] کے سپرد کر کے غزنہ واپس چلا گیا۔ اس فوجدار کو بعد میں اس علاقے کے واما راجپوتوں نے نکال دیا۔ ۵۹۳ء/ [۱۱۹۶ء - ۱۱۹۷ء] میں قطب الدین ایبک [رک ہاں] نے انہلواڑہ کی فتح کے بعد سورٹھ (سنسکرت: سوراشٹر۔ کانہیاوار بشمول جونا گڑھ) پر چڑھائی کی [اور خراج وصول کر کے واپس چلا گیا]۔ اس کے بعد سو سال تک اگرچہ کسی مسلمان نے اس علاقے پر حملہ نہیں کیا لیکن شمال کی طرف سے مسلمان یہاں برابر سیاحت کے لیے آتے رہے اور ان میں سے کچھ اس علاقے میں بس بھی گئے۔ مائی گڈیچی کے کتبے پر، جو جونا گڑھ میں دستیاب ہوا، ۶۸۵ء/ [۱۲۸۶ء] کی تاریخ درج ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جونا گڑھ ایک مسلم

یہ اس علاقے میں غلہ مہیا کرنے کا سب سے بڑا مرکز ہے۔

مآخذ: (۱) البلاذری: 'توح' ص ۱۱۶: (۲) BGA
ہمد اشارہ: (۳) 'Across the Jordan: Schumacher'
لندن ۱۸۸۶ء ص ۹۱ تا ۹۹ (۴) وہی مصنف: 'Der Dscholan'
'ZDPV' ۱۱ (۱۸۸۶ء): ۱۶۵ تا ۳۶۸ و
۱۲ (۱۸۹۹ء): ۱۷۸ تا ۱۸۸ (۵) R. Dussaud
'Topographie historique de la Syrie' پیرس ۱۹۲۷ء
خصوصاً ص ۳۴۳ تا ۳۴۴ و ۳۸۱ ہمد (۶) F.M Abel
'Géographie de la Palestine' پیرس ۱۹۳۸ء ص ۳۳۸
تا ۳۳۹ (۷) J. Cantineau 'Les parlers arabes du
'Horan' پیرس ۱۹۴۶ء ص ۴

(D SOURDAL)

⑤ جولہ میرک: رک بہ چولہ پیرک۔
* جونا گڑھ: ایک شہر اور [برطانوی عہد حکومت میں] ہندوستان کی ایک ریاست۔ اس کا جائے وقوع ۲۲ درجے ۴۴ دقیقے اور ۲۱ درجے ۵۳ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۰ درجے اور ۷۲ درجے طول بلد شرق کے درمیان ہے؛ رقبہ تین ہزار تین سو سینتیس مربع میل اور آبادی ۱۹۴۱ء میں چھ لاکھ ستر ہزار سات سو اسی تھی، جس میں سے کوئی بیس فیصد مسلمان تھے [تقسیم ہند کے وقت آبادی ساڑھے سات لاکھ اور سالانہ آمدنی ڈیڑھ کروڑ روپے تھی، دیکھیے محمد اسمعیل بیگ: جونا گڑھ، حیدر آباد (سندھ) ۱۹۶۴ء، ص ۸۰]۔ یہ اور طرف سے تو بھارت سے ملحق ہے مگر مغرب اور جنوب مغرب میں بحیرہ عرب سے گھرا ہوا ہے۔ اس کی ایک بارونق بندرگاہ ویراول [یا بلاول] ہے، جو کراچی (پاکستان) سے تین سو بحری میل کے فاصلے پر ہے۔ ریاست میں جہاں تہاں گرلار کی پہاڑیاں سر اٹھائے ہوئے ہیں جنہیں ہندو مت میں مانتے ہیں اور ان کے اوپر کئی ایک جین اور ہندو مندر بنے ہوئے ہیں جو بہت قدیم ہیں۔ جونا گڑھ اور گرلار پہاڑیوں کے درمیان ایک کھڈ کی چٹان پر اشوک کے فرمان کھدے ہوئے

دو حملے اور کرنا پڑے: ایک ۸۷۲/ [۱۴۶۷-۱۴۶۸ء میں اور دوسرا ۸۷۴/ ۱۴۶۹-۱۴۷۰ء میں۔ ایک سال تک بڑی سخت لڑائی ہوتی رہی۔ آخر کار سلطان جونہ گڑھ کے قلعے پر دوبارہ قبضہ کر لینے میں کامیاب ہو گیا، جس سے ہندوؤں کی حکومت ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔ شہر کا نام مصطفیٰ آباد رکھا گیا اور سادات، علما و قضاة اور دیگر مشاہیر کو، زیادہ تر احمد آباد سے، وہاں آکر بس جانے کی دعوت دی گئی۔ قدیم قلعے کی، جو اوپر کوٹ کہلاتا تھا، مرمت کی گئی اور دولت مندوں کو بڑے بڑے مکانات، مسجدیں، رفاہ عام کی عمارتیں وغیرہ بنانے کی ترغیب دی گئی، جس سے شہر کی عظمت و شان بہت بڑھ گئی۔ قلعہ اوپر کوٹ کی بستی جونہ گڑھ ہی کہلاتی رہی اور نیچے کے نئے شہر کا نام مصطفیٰ آباد رکھا گیا۔

جونہ گڑھ کی سرکار ۹۹۹/ ۱۵۹۰ء تک سلاطین گجرات کے قبضے میں رہی، پھر اسے عبدالرحیم خانخانان [رگ باں] کی مظفر و منصور فوج نے فتح کر کے سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا۔ صوبہ گجرات کا ایک حصہ ہونے کی حیثیت سے اس کا انتظام فوجدار کرتے تھے، جنہیں ناظم (= صوبے دار) مقرر کرتا تھا۔ ایسا ہی ایک نائب فوجدار شیر خان بابی ہوا ہے، جو نسلاً افغان تھا اور اس کے آبا و اجداد قلات۔ قندھار کے علاقے سے مغل حکومت کے آغاز میں کسب معاش کے لیے ہندوستان کے میدانی علاقوں میں نقل مکان کر آئے تھے۔ اس نے مقامی فوجدار میر دوست علی کو نکال دیا اور ۱۱۵۰/ ۱۷۳۷-۱۷۳۸ء میں اپنے خاندان کی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ وہ ایک دانشمند فوجی سردار تھا۔ اس نے مرہٹوں کے چھاپہ مار جتھوں کو، جنہوں نے بآسانی فتوحات پر فتوحات حاصل کرنے پر نازان ہو کر سارے کاٹھیاواڑ پر چھا جانے کا ارادہ کر لیا تھا، کامیابی کے ساتھ آگے بڑھنے سے روک دیا۔ اپنی بہت سالہ حکومت میں مرہٹوں سے متعدد چھوٹی چھوٹی

صدر (گماشتہ؟) کا صدر مقام تھا، جو ہلاول کی بندرگاہ سے مسلم حجاج کی روانگی کی نگہداشت کرتا تھا۔ ۹۹۷/ ۱۶۹۷ء میں علاء الدین خلجی کے ایک بھائی الماس بیگ الخ خان نے سورٹھ پر حملہ کیا، سوماتھ کو راجپوتوں کے ہاتھ سے چھین لیا اور جوش مدھی میں اس کے مندر کو جو پہلے ہی ویران تھا (میں کے برابر کر دیا؛ مگر اس نے چوڑاسما راجپوتوں سے، جو جونہ گڑھ پر اپنا قبضہ جمائے ہوئے تھے، کچھ تعرض نہ کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بہت جلد اس تاریخی مندر کو پھر تعمیر کر لیا گیا تھا کیونکہ اس نے محمد بن تغلق [رگ باں] کی نوجہ اپنی طرف معطف کی، جس نے ۸۵۱/ ۱۴۵۰ء میں اس علاقے پر حملہ کر کے جونہ گڑھ کے قلعے کو تسخیر کر لیا اور اسی وقت سے جونہ گڑھ صوبہ گجرات کے توابع میں شامل ہو گیا۔ فیروز شاہ تغلق کے عہد حکومت (۸۵۲/ ۱۴۵۱ء تا ۸۸۹/ ۱۴۸۸ء) میں ناظم گجرات کے نائب شمس الدین ابورجاء نے جونہ گڑھ میں ایک بھانہ قائم کیا، مگر ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس تبدیلی حالات سے مقامی سردار پورے طور پر راضی نہ تھے کیونکہ ناظم گجرات مظفر خان نے، جس نے آگے چل کر ۸۱۰/ ۱۴۰۷ء میں اپنی خود مختاری کا اعلان کیا، دو دفعہ، یعنی ۸۹۷/ ۱۴۹۴ء اور ۹۰۴/ ۱۵۰۱ء میں، سوماتھ پر سرکش راجپوتوں کو سزا دینے کے لیے حملہ کیا۔ یہ راجپوت ۸۷۱/ ۱۴۶۶-۱۴۶۷ء تک بیرونی حکومت کے خلاف ہاتھ پاؤں مارتے رہے یہاں تک کہ ۸۷۱/ ۱۴۶۷ء میں ان کے خاندان کے آخری فرمانروا نے گجرات کے محمود بیگڑا (۸۶۳ تا ۸۹۱ء/ ۱۴۵۹ تا ۱۵۱۱ء) سے شکست کھائی اور وہاں سے نکالا گیا اور محمود بیگڑا نے جونہ گڑھ کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ محمود کو معزول کردہ راجپوت راجا کو سزا دینے کے لیے، جس نے بغاوت کر کے اپنے کھوئے ہوئے علاقے کے بڑے حصے کو دوبارہ حاصل کر لیا تھا،

مذہبہڑوں کے باوجود اس نے اپنی ریاست مضبوط بنالی اور اپنی حکومت استعکام کے ساتھ قائم کر لی۔ اس کی وفات کے بعد، جو ۱۷۲۰ء/۱۷۵۸ء میں واقع ہوئی، اس کا بیٹا محمد مہابت خان اس کا جانشین ہوا۔ اس کی سلطنت کا پہلا سال تو ایک ناکام خاندانی سازش کے دہانے میں صرف ہوا جو اسے تخت سے محروم کرنے کے لیے کی گئی تھی۔ پھر بارہ سال کی مختصر سی حکومت کے بعد ۱۷۸۳ء/۱۷۷۰ء میں وہ چل بسا اور اس کا کمسن بیٹا محمد حسان خان اس کا جانشین ہوا اور باقی سب ہم چشم مدعیان ریاست نے پورے طور پر تسلیم کر لیا کہ اس ریاست پر حکمرانی کا حق شیر خان ہی کے خاندان کو حاصل ہے۔

اس نے ستائیس سال تک حکومت کرنے کے بعد ۱۷۲۶ء/۱۸۱۱ء میں وفات پائی۔ اس کے عہد حکومت میں کوئی نمایاں واقعہ نہیں ہوا۔ جونا گڑھ کے اس فرمانروا سے ایسٹ انڈیا کمپنی کا پہلی مرتبہ معاہدہ ۱۷۲۲ء/۱۸۰۷ء میں ہوا۔ اس سے ایک سال پہلے جونا گڑھ اور اس کی ناجکزار ریاستوں ماناودر، مانگروں اور دیگر نعلیوں کے درمیان ایک معاہدہ ہو چکا تھا جس کی رو سے انھوں نے جونا گڑھ کی سیادت اور ان سے خراج وصول کرنے کا حق تسلیم کر لیا تھا۔ یہ مسلمانوں کے عہد اقتدار کی ایک یادگار رسم تھی جو اپنے باج گزاروں وغیرہ سے خراج لیتے تھے۔ معاہدہ طے کرانے میں انگریز ریزیڈنٹ، مقیم بڑودہ، کا بھی عمل دخل تھا۔ یہ اگرچہ بجائے خود ایک چھوٹا سا واقعہ ہے، پھر بھی اس حقیقت کو بخوبی واضح کرتا ہے کہ ملک کے اندرونی معاملات میں برطانوی اثر اتنا بڑھتا جا رہا تھا کہ کالہیاواڑ جیسے ملک کا دور افتادہ خطہ بھی اس سے بچا ہوا نہ تھا، نیز یہ کہ یہ اثر ۱۸۵۷ء میں سلطنتِ معلیہ کے مکمل خاتمے سے بہت پہلے اپنا رنگ جما چکا تھا۔ ۱۸۲۱ء میں جونا گڑھ نے ایسٹ انڈیا کمپنی کا تفوق پوری

طرح تسلیم کر لیا اور کمپنی نے خراج کی وصولی کا کام ریاست کی طرف سے اپنے ذمے لے لیا، اس طرح کہ رقم وصول کر کے ریاست کے خزانے میں داخل کر دی جایا کرے گی۔ جونا گڑھ کا یہ فرمانروا ۱۸۳۰ء میں وفات پا گیا اور اس کا کمسن لڑکا اس کا جانشین ہوا۔

اس کے بعد کے فرمانرواؤں میں محمد رسول خان (۱۸۹۲ء تا ۱۹۱۱ء) خاص طور پر ذکر کا مستحق ہے۔ یہ برقی پسند اور روئیں خصال حاکم تھا۔ یہ اسی کا زمانہ حکومت تھا جس میں ایک کالج، ایک کتاب خانہ اور عجائب گھر، ایک جدید طرز کا ہسپتال، آب رسانی کا کارخانہ اور ایک یتیم خانہ قائم کیے گئے۔ اشوک کے تاریخی کتبہ ہائے فرامین کی خبر گیری اور حفاظت کے لیے بھی قدم اٹھایا گیا اور سومناٹھ کے مندر کی ریاست کے معمول خرچ سے مرمت کا بھی انتظام کیا گیا۔ ۱۹۱۱ء میں اس کی وفات پر اس کا لڑکا محمد مہابت خان چونکہ کمسن تھا اس لیے ریاست کا نظم و نسق حکومت ہند نے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ جب مہابت خان سن بلوغ کو پہنچا تو اس نویں گدی نشین کو ۱۹۲۰ء میں پورے اختیارات تفویض کر دیے گئے۔ ۱۹۴۳ء سے سردار گڑھ اور بانٹوہ کی ناجکزار ریاستیں اور بہت سے دیگر معلیے جونا گڑھ سے ملحق ہیں۔ اگست ۱۹۴۷ء میں جب برطانوی اقتدار اعلیٰ کا خاتمہ ہو گیا تو اس ریاست نے پاکستان میں شامل ہونے کا فیصلہ کیا اور اس کا اعلان کر دیا۔ ہندوستانی حکومت یہ نہیں چاہتی تھی چنانچہ جب ریاست نے اپنا فیصلہ واپس لینے سے انکار کر دیا تو اسی سال نومبر میں ہندوستانی فوجوں نے ریاست پر ناجاگر طور پر جبراً قبضہ کر لیا۔ نواب نے مع اپنے اہل و عیال کے پاکستان (کراچی) میں پناہ لی اور وہیں ۱۹۶۰ء میں اس نے وفات پائی۔ جونا گڑھ کے الحاق اور قبضے کا جھگڑا ہندوستان اور پاکستان میں اب [۱۹۷۰ء] تک چل رہا ہے، اور اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل

(Security Council) کے ایجنڈے میں شامل چلا آتا ہے۔

اس ریاست کا سب سے بڑا شہر جونا گڑھ ہندوستان کے سب سے خوش نما شہروں میں سے ہے اور اس کا قدیم قلعہ، اوپر کوٹ، اس برعظیم کے مضبوط ترین پہاڑی قلعوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے اندر دو بڑی لمبی چوڑی توپیں موجود ہیں جنہیں بیرونی (نرک) گولنداز، جو یہاں کے حکمران کے ملازم تھے، جونا گڑھ لائے تھے۔ یہ توپیں ترکی سلطان سلیمان پُرشکوه کے وقت کی بنی ہوئی تھیں۔ اس شہر میں متعدد شالدار عمارتیں باقی جاتی ہیں، جن میں پہلے حکمرانوں کے، ان کی بیگمات اور وزیر شیخ بہاء الدین کے مقبرے شامل ہیں۔ ان کی طرز تعمیر دکن کی طرز تعمیر کے مماثل ہے، لیکن ان کی ممتاز خصوصیت ان کے پہلوؤں کے دو دو منارے ہیں جن پر چڑھنے کے گھومتے ہوئے زینے باہر کی طرف بنے ہوئے ہیں اور ویسے ہی ہیں جیسے ابن [طولون، قاہرہ] کی مسجد میں دیکھنے میں آتے ہیں۔ برعظیم میں اس طرح کے زینے کا نمونہ اور کہیں نہیں پایا جاتا۔

مآخذ: (۱) رجھوڈ جی اس جی: تاریخ سورٹھ یا واقعہ سورٹھ، فارسی متن اب تک مخطوطے کی شکل میں ہے، انگریزی ترجمہ، بمبئی ۱۸۸۲ء (جونا گڑھ کی قدیم ترین تاریخوں میں سے ایک ہے، جو خود ریاست کے ایک باشندے نے، جو اپنے باپ اور بھائی کی طرح جونا گڑھ کا دیوان تھا، لکھی، تاہم مصنف کے بہت سے بیانات تعصب سے خالی نہیں، کیونکہ اس کے دل میں یہ شبہ بیٹھا ہوا تھا کہ اس کے باپ دیوان اس جی کے قتل میں حاکم ریاست کا خفیہ ہاتھ تھا)؛ (۲) علی محمد خان: مرآۃ احمدی، طبع نواب علی، بڑودہ ۱۹۲۸ء، ۱: ۱۷۷ تا ۱۷۹؛ (۳) سکندر بن منجھو: مرآۃ سکندری، بمبئی ۱۳۰۸ھ/۱۸۹۰ء، ص ۷۱ بعد، ۸۷ بعد، ۱۱۳؛ (۴) غلام محمد: تاریخ مرآۃ مصطفیٰ آباد، بمبئی ۱۹۳۱ء (دربار جونا گڑھ کا

منقول وقائع نامہ جس میں وہ تمام نقائص موجود ہیں جو درباری وقائع نگاروں کی تصانیف میں عام طور پر پائے جاتے ہیں)؛ (۵) Imp Gaz. of India (۵)؛ (۶) Gazetteer of the Bombay Presidency (Kashlawar)؛ (۷) J. Burgess؛ (۸) Sanads etc.؛ (۹) Report on the Antiquities of Kāthiāwād and Kachh؛ (۱۰) Archaeological Survey of Western India؛ (۱۱) H.؛ (۱۲) Bibl. Ind.؛ (۱۳) The history of Kāthiāwād؛ (۱۴) Bombay Government Selections؛ (۱۵) Statistical account of Junagadh؛ (۱۶) A history of؛ (۱۷) Gujarat؛ (۱۸) The story of the integration of the Indian States؛ (۱۹) Memoranda on the Indian States؛ (۲۰) Indian Antiquary؛ (۲۱) Who's Who in India؛ (۲۲) Coronation؛ (۲۳) Cambridge History of India؛ (۲۴) Commissariat؛ (۲۵) History of Gujarat

(بڑی انصاری)

* جونپور: اتر پردیش (شمالی ہندوستان) میں دریائے گنتی (گومتی) کے کنارے ایک شہر اور نواحی ضلع، جو ۲۵ درجے ۴۸ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۸۲ درجے ۴۲ دقیقے طول بلد مشرق میں واقع ہے۔ اس

کو سلطنت دہلی میں مدغم کر لیا گیا۔

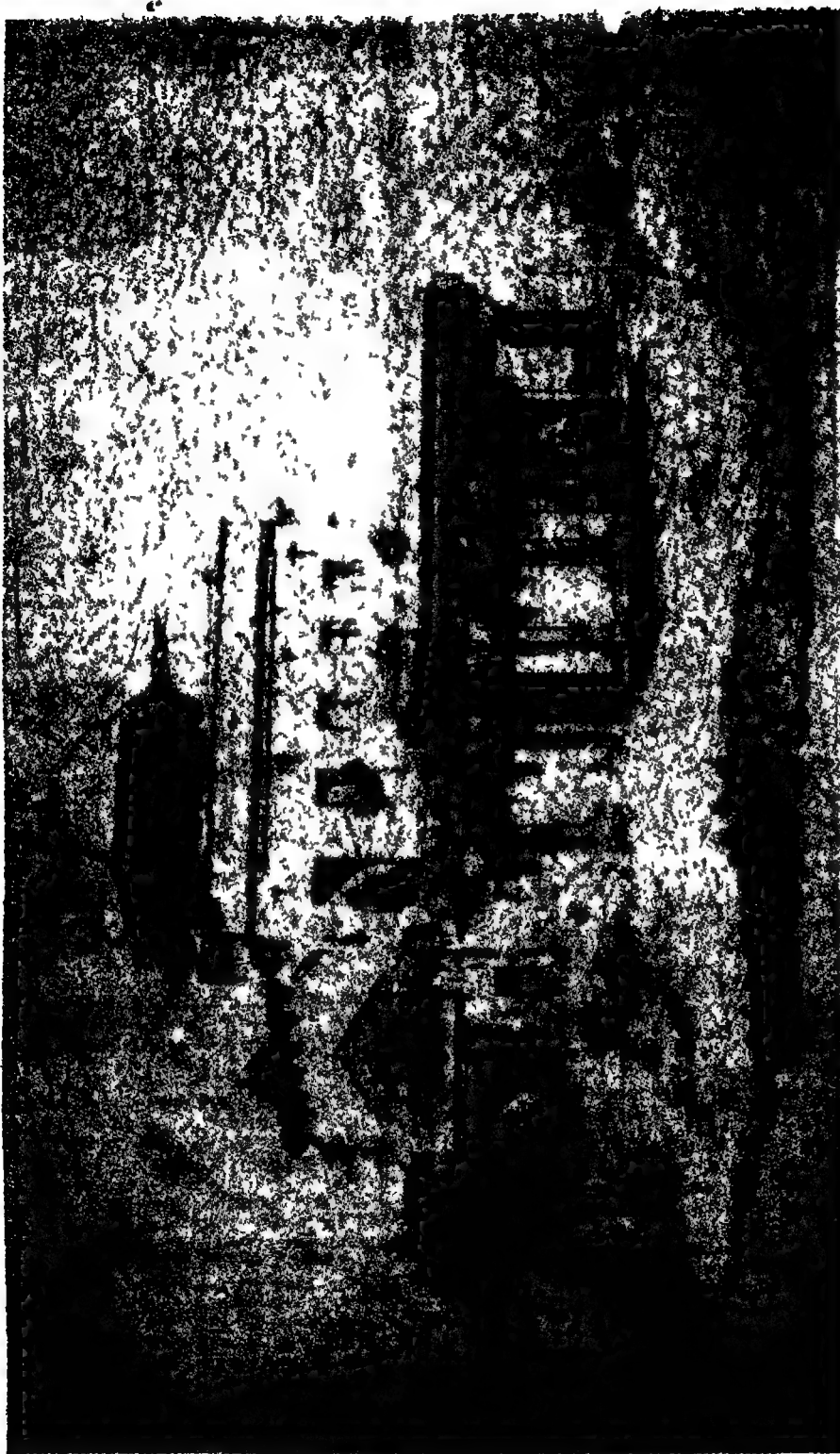
۱۵۲۶-۱۵۲۷ء میں ہمایوں نے اپنے باپ بابر کے لیے اسے فتح کیا اور وہاں گورنر مقرر کیا گیا، لیکن شیر خان (شیر شاہ سوری [رگ بآں]) کی قوت کے بڑھ جانے اور گورنر جنید برلاس کی وفات پر افغان گروہ کے دائرہ اطاعت سے نکل جانے کی وجہ سے ہمایوں نے ۱۵۳۶ء میں مجبوراً جونپور پر پھر چڑھائی کی اور اسے کامیابی ہوئی، لیکن ہمایوں چونکہ دہلی سے طویل عرصے تک غیر حاضر رہا اس لیے مشرق صوبے اس کے ہاتھ سے جاتے رہے اور محرم ۹۴۷ھ/۱۵۴۰ء کی فتح عظیم سے پہلے بھی شیر شاہ سپہ سالار بھا اور اسے اس کے بیٹے عادل خان کے ساتھ جونپور کا وائسرائے مقرر کیا گیا تھا۔ چنار کی ترقی کے ساتھ ساتھ جونپور کی اہمیت کم ہوتی گئی اور علی قلی خان کی (جو ۱۵۶۵ء/۱۵۵۸ء سے گورنر تھا) بغاوت (۱۵۷۰ء/۱۵۶۳ء اور مانعہ) کے پہلے اسے اہمیت حاصل نہ ہوئی۔ علی قلی خان نے ذوالحجہ ۹۷۴ھ/جون ۱۵۶۷ء میں شکست فاش کھائی تو اکبر نے عارضی طور پر وہاں سکونت اختیار کی اور خان خاناں محمد منعم خان گورنر مقرر ہوا۔ الہ آباد [رگ بآں] کی ناسیس کے بعد جونپور کی اہمیت جاتی رہی اور وہ بارہویں / اٹھارہویں صدی کے اوائل میں نوابان اودھ کے اور ۱۷۷۵ء میں انگریزوں کے قبضے میں چلا گیا۔

جونپور، فیروز [شاہ] کے ہاتھوں اپنی تاسیس کے وقت سے لے کر یقیناً شیر شاہ کے عہد تک اپنے علم و فضل کی وجہ سے ”شیراز ہند“ کے طور پر مشہور رہا۔ اس کے بعض حکمران خصوصاً ابراہیم اور حسین روایتی انداز کے عالم و فاضل سے بڑھ کر شائستہ، نکتہ سنج اور صاحب ذوق تھے؛ اس کی مسجدوں میں آج بھی دینی مدارس موجود ہیں۔

یادگاریں : فیروز شاہ کا قلعہ، جو پے قاعدہ ذاربعۃ الاضلاع ہے، دریائے گومتی کے شمالی کنارے

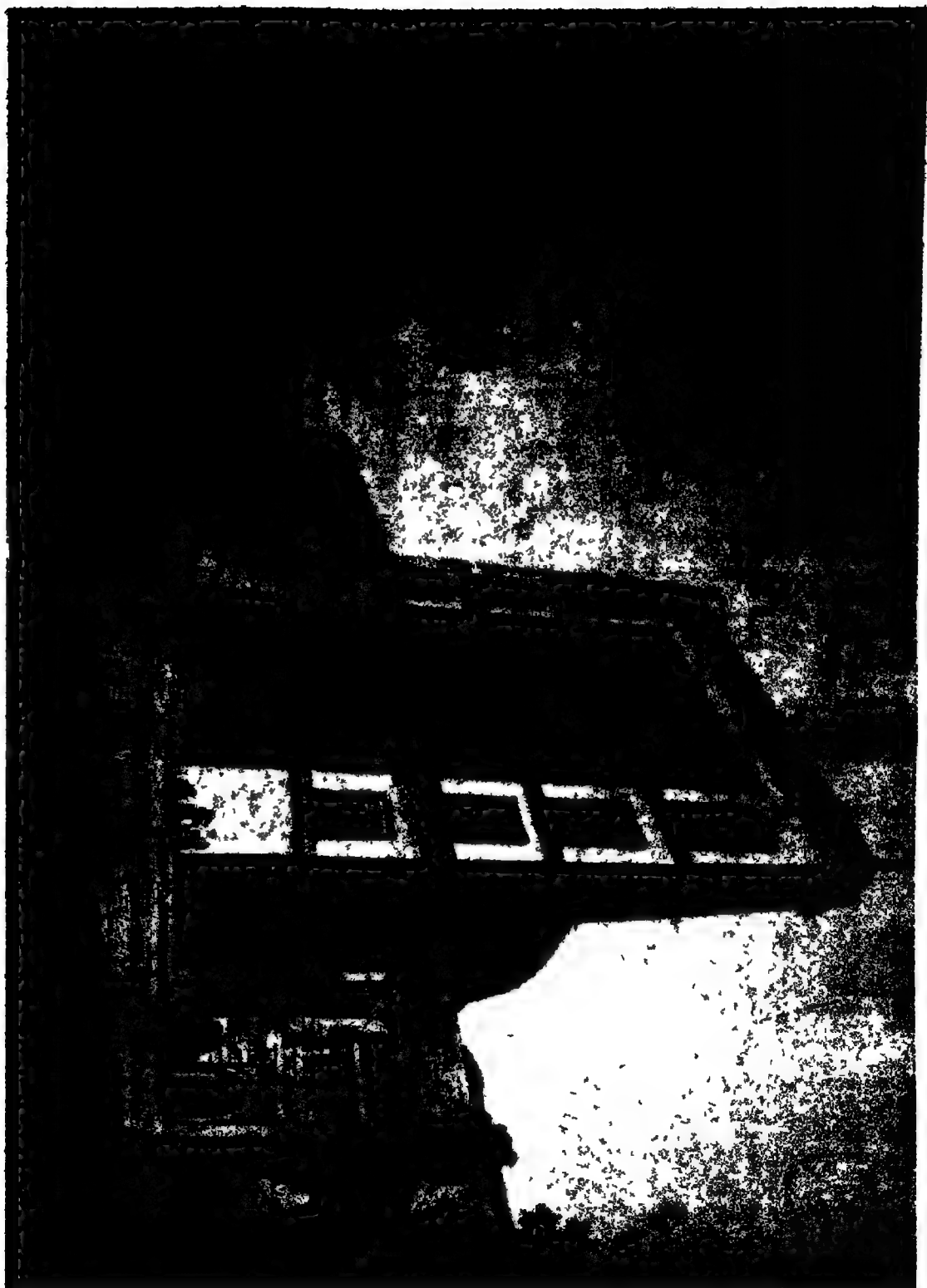
شہر کی بنیاد فیروز شاہ تغلق [رگ بآں] نے ۱۳۵۹ء میں منیاچ کے قریب رکھی تھی، جسے محمود غزنوی نے ۱۴۰۹ء/۱۰۱۸ء میں تباہ کر دیا، پھر ۱۴۲۱ء/۱۴۲۱ء کے بعد غیاث الدین تغلق کے ماتحت اس کے گورنر ظفر خان نے اس کا نام ظفر آباد رکھا۔ مسلم مورخوں کے نزدیک جونپور کا نام جولہ شاہ سے مشتق ہے، جو تخت نشینی سے پہلے محمد بن تغلق کا لقب تھا، لیکن اس نام کی ضمنی شکل حمن پور مشہور ہے (جون = جمن [رگ بآں])، سنسکرت کے یمندر پورہ کو اس کی اصل بتایا جاتا ہے، لیکن اس اصل کو مستند نہیں تسلیم کیا جاتا۔

ناصر الدین محمود تغلق [رگ بآں] دہلی سلطنت کے عہد حکومت کے آغاز میں ملک کے پر آشوب حالات میں مشرق اضلاع کے غیر متاثر ہندوؤں نے سلطنت دہلی کی اطاعت کرنے سے انکار کر دیا۔ ۱۳۹۴ء/۱۳۹۶ء میں خواجہ سرا ملک سرور خواجہ جہاں نے محمود بن تغلق کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ اسے سلطان الشری کا خطاب دے اور اس بغاوت کو کچلنے کے لیے اسے بھیجے۔ خواجہ جہاں نے کوہل [علیگڑھ]، اٹاوا اور قنوج کو مطیع کرنے کے بعد جونپور پر قبضہ کر لیا اور وہاں وہ اودھ کی سلطنت کا، جو کوہل کے مغرب و مشرق میں ترہٹ اور بہار کے اندر تک پھیلی ہوئی تھی، خود مختار حکمران بن کے بیٹھ گیا۔ ان علاقوں میں بعد ازاں اڑیسہ کے ضلع چنار کا ۱۳۵۳ء/۱۳۵۳ء میں اور روہیلکھنڈ کا ۱۳۶۶ء/۱۳۶۶ء میں اضافہ کیا گیا۔ اس سلطنت کی تاریخ کے لیے دیکھیے بنو شرق - ۱۳۸۴ء/۱۳۸۴ء میں دہلی کے پہلے لودھی سلطان بہلول نے آخری شرق سلطان حسین کو شکست دی اور اپنے لڑکے بارہک کو جونپور کا حکمران بنایا اور اسے شاہی لقب استعمال کرنے اور سگہ ضرب کرنے کی اجازت بھی دی۔ ۱۳۸۹ء/۱۳۸۹ء میں سکندر جب اپنے بھائی بارہک پر غالب آیا اور دہلی کا سلطان بنا تو جونپور



- محل چنبل ستون (لوکھہ ۱)

خانقہ مسجد جوناپور (لوہہ ۲)



ہر واقع ہے۔ اس کی دیواریں پتھر کی ہیں اور بلند ہیں۔ اس کا صرف ایک ہی صدر دروازہ ہے جس کی حفاظت کے لیے مخروطی و کروی برج تعمیر کیے گئے ہیں؛ دوسرے برجوں کو انگریزوں نے ۱۸۵۹ء میں مسمار کر دیا تھا، جس طرح کہ بعض الدرونی عمارتیں مسمار کر دی گئی تھیں، جن میں وہ محل چہل ستون بھی تھا جسے فیروز شاہ کے گورنر نے تعمیر کیا تھا (دیکھیے لوحہ ۱)۔ اسی گولر ابراہیم نالاب باریک کے قلعے کی مسجد ابھی تک موجود ہے؛ پہلو کے "لیوان" پست اور کڑیوں کے ہیں اور ان کے بیچے سہارے کے لیے سولوں کی قطاریں ہیں، جنہیں بغیر کسی منصوبے کے بنا دیا گیا ہے؛ اس میں بعد کے زمانے میں بہت سے اضافے کیے گئے (تصویر در Kittoe، دیکھیے مآخذ)۔ صحن میں ایک منفصل مینار ہے، جو تقریباً نارہ میٹر اونچا ہے، اس میں عربی کا ایک نہایت عمدہ کتبہ ہے، جس میں ذوالقعدہ ۵۷۸ھ (مارچ - اپریل ۱۷۷۷ء) تاریخ مرقوم ہے۔ قلعے کے اندر ایک چھوٹا سا منفصل ستون ہے، جس میں اودھ کے آصف الدولہ کا نہ فرمان موحود ہے کہ سادات بینوا کو جولہور کے محاصل سے روزانہ وظائف بدستور ملتے رہیں (۱۸۰/۵۱۱۸۰)۔ (۱۷۶۶ء)۔

اٹلا مسجد کو، جس کی بنیادیں فیروز شاہ تغلق نے ہندوؤں کے مندر اٹلا دیوی کی جگہ رکھی تھیں، ابراہیم شرق نے کہیں ۱۸۱۰/۵۱۳۰۸ء میں جا کر تعمیر کیا۔ اس کا اہم ترین خط و خال، یعنی لیوان کا مرکزی کھانچا، جو ایک بہت بڑے برج سے ڈھکا ہوا ہے اور جسے صحن کی طرف سے ایک بلند مخروطی بھائک نے ڈھانپ رکھا ہے، جو مصر کے باب ہیکل کے مشابہ ہے، شرق سلاطین کے تحت جولہور کے طرز تعمیر کی امتیازی خصوصیت ہے۔ مسجد اٹلا سب سے بڑی (۷۸۷ مربع میٹر) اور سب سے زیادہ آراستہ پیراستہ ہے، شمال، مشرق اور جنوب کے لیوان دو منزلوں میں

پانچ ستونی بین الصوف راستوں پر مشتمل ہیں؛ فرش زمین پر دو یرونی بین الصوف راستوں کی اس طرح تشکیل کی گئی ہے کہ ستونی حجروں کا ایک ٹالٹا سا بندہ کیا ہے، جن کے رخ بازاروں کی طرف ہیں؛ ہر سمت کے بیچ میں ایک معرایی راستہ ہے، جس کے باہر کی جانب نسبتاً ایک چھوٹا سا باب ہیکل ہے اور جس کے شمالی اور جنوبی پھالکوں پر برج ہیں؛ سب سے بڑے برج کے جنوب اور شمال میں ہر لیوان کے مرکزی کھانچے کے اوپر ایک برج ہے اور ہر ایک میں مسجد میں جانے کا ایک دروازہ ہے جس کا رخ صحن کی طرف ہے۔ ہر باب مسجد کے اندر ایک وسیع معرابط دار حجرہ ہے، جس میں روایتی طور پر بنی ہوئی تیزوں کی انیوں جیسی جھالریں ہیں، جو دہلی [رگ پان] کی خلی عمارتوں کی جھالروں کے مشابہ ہیں، جن میں برج کے اور لیچے اندر حائے کے بڑے دروازوں کے سامنے معرابط دار روزن کاٹ کر بنائے گئے ہیں۔ مسجد کا سب سے بڑا دروازہ ۲۲۰۹ میٹر اونچا ہے اور اس کے عقب میں جو برج ہے وہ سطح زمین پر ۱۹۰۵ میٹر اور ۱۶۰۸ میٹر چوڑا ہے۔ یہ برج سولہ پہلو معرایی سہ در دالان پر قائم ہے، جو ہشت پہلو عمارت کے اوپر کونے کی دیوار گیریوں پر ہے۔ اس عمارت میں کاٹ کر کھڑکیاں بنائی گئی ہیں، جن کے سہارے کے لیے ڈاٹ کی معراییں ہیں۔ قلعے کی دیوار کو باہر کی طرف ہر برج کے بیچھے مربع پرآمدوں سے نمایاں کیا گیا ہے اور ہر ایک کے کولوں کو ایک مخروطی پشتے سے سہارا دیا گیا ہے؛ اس سے بڑے مخروطی پشتے اس دیوار کے بڑے زاویوں کو سہارا دیتے ہیں۔ اس میں مینار نہیں ہیں، لہذا مؤذن مسجد کی بالائی منزل میں جا کر اذان دیتا ہے۔

مسجد خالص مخلص، جو ابراہیم کے دو والیوں نے تعمیر کی تھی، اسی عہد کی ہے، صرف مرکزی باب مسجد، برج اور مغربی لیوان باقی رہ گئے ہیں، جو

تھا۔ یہ پل دس محرابوں کے دہانوں پر مشتمل ہے، چار وسطی محرابیں زیادہ چوڑے دہانے کی ہیں۔ بہ نسبت ان محرابوں کے جو ہر کنارے پر ہیں۔ اس کے بھاری بھرکم پایوں پر ستونوں والے باہرہ شہ نشین ہیں، جو جزوی طور پر دیوار گیریوں پر ہائی کے اوپر آگے کو نکلیے ہوئے ہیں۔ اس کے ورے پانچ دہانوں پر، جو درہائے گومتی کی چھوٹی سی شاخ پر ہیں، سڑک جاتی ہے۔

ظفر آباد کے قدیم شہر میں، جو جولہور سے ساڑھے چھ کیلومیٹر جنوب مشرق میں ہے، شیخ بارہہ کی مسجد ہے، جو ۱۱۷۱ھ / ۱۳۱۱ء کے قریب بنائی گئی تھی۔ یہ کلیۃً کڑیوں کی ہے، گو ابتدا میں دو پایوں کے درمیان ایک وسطی محراب تھی، جو غالباً مساجد جولہور کے ابواب مسجد کا نمونہ تھی۔ یہاں مقبرے بھی بہت ہیں، ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر صاحب چراغ حد (۱۳۸۹ھ / ۱۹۷۹ء) [درست ۱۳۷۹ء] اور سید مرصی کے مقبرے ہیں، جو ان شہیدوں کے قبرستان میں ہے جو ۱۱۹۴ھ / ۱۷۸۰ء میں شہاب الدین غوری کے حملے میں شہید ہوئے تھے۔

مآخذ: (۱) خیر الدین محمد الہ آبادی: 'جولہور نامہ' (مطبوعہ جولہور) 'بدون تاریخ' یہ اٹھارہویں صدی کے اواخر کا قالیف ہے، جس میں تاریخ فرشتہ اور برہی کی تاریخ فیروز شاہ سے بہت استفادہ کیا گیا ہے، لیکن کلیۃً اخذ نہیں کی گئی۔ (۲) انگریزی ترجمہ R. W. Pogson 'کلکتہ ۱۸۱۴ء' یادگاروں کے لیے: (۳) A. Cunningham 'در ASI' کلکتہ ۱۸۸۰ء، ۱۱: ۱۰۲ تا ۱۲۶: (۴) The A. Führer 'Sharqi architecture of Jaunpur' (عمارتی حاکے از E. W. Smith) 'در ASI, NIS' جلد ۱۱، کلکتہ ۱۸۸۹ء متن میں بڑے دقیق الفاظ استعمال کیے گئے ہیں: (۵) History of Indian and eastern architecture: J. Fergusson 'لنڈن ۱۸۷۶ء' ص ۵۲۲ بعد۔ بعض عمارات کی تصویریں کہیں دستیاب نہیں ہجز در Markham

تمام دیوہیکل اور بغیر کسی تزئین کے ہیں۔ اسی عہد کی مسجد جھنجھری (قابل ترجیح جھنجھری) کے وسطی دروازے میں سے صرف اس کی متقی دیوار باقی بچی ہے، جو جولہور کی سنگ تراشی کے نہایت نفیس کام سے بھری پڑی ہے۔ مسجد لال دروازہ (سابقہ محل کے دروازے کے قریب)، جو شہر کے شمال جنوب میں واقع ہے، جولہور کی تمام مسجدوں سے چھوٹی ہے: یہ ۱۸۵۱ء / ۱۳۴۷ء میں تعمیر ہوئی تھی۔ محمود شرق کے عہد حکومت کی یہ ننھا یادگار ہے جو باقی بچی ہے۔ اس کا ایک وسطی برج اور باب مسجد ہے، اور اس کے عرضی حصے اونچے اور کڑیوں والے ہیں، نیز اس کی درمیانی منرل میں وسطی کھانچے کے پہلو میں زلالہ حلام گردشیں ہیں۔ جامع مسجد (لوحة ۲) کی بنیاد ۱۸۴۲ء / ۱۳۳۸ء میں رکھی گئی تھی، لیکن اس کی تکمیل کہیں حسین کے عہد حکومت میں حا کر ہوئی تھی۔ یہ مسجد بازار کی سطح زمین سے پانچ سے چھ میٹر اونچے چوڑے پر قائم ہے: اس کا ایک ہی باب مسجد ہے، جو مغربی لیوان میں ہے۔ اس کے عرضی حصوں پر نہایت نفیس محرابی چھتیں ہیں اور اس کا سرا کلیۃً محراب دار ہے۔ شرقیوں کی قسط یہی باقی ماندہ یادگاریں ہیں، جو جولہور میں ہیں، ورنہ ان کے سوا باقی تمام یادگاروں کو سکندر لودھی نے مسمار کرا دیا تھا۔ یہ تمام پتھر اور چوٹے کی بنی ہوئی ہیں اور ہندو صناعتوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس دارالحکومت کے امتیازی طرز کی جھلکیاں سابق سلطنت جولہور کے دیگر مقامات میں بھی دکھائی دیتی ہیں، جیسے بنارس کی اڑھائی کنگرہ مسجد میں اور اٹاوہ اور قنوج [رگ بان] کی جامع مسجدوں میں۔

عہد مغلیہ کی اہم ترین یادگار منعم خان کا عظیم پل ہے، جو ۱۵۶۳ء / ۹۷۲ھ میں شروع ہوا اور ۱۵۶۸ء / ۹۷۶ھ میں مکمل ہوا۔ اسے کابل کے معمار الفضل علی کی زیر نگرانی افغان کاریگروں نے تعمیر کیا

ہوئے اس نے دفعۃً اعلان کر دیا کہ وہ مہدی موهود ہے۔ مکی علما نے آئے چنداں اہمیت نہ دی اور اس کے دعوے کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اگلے سال وہ گجرات واپس آیا۔ احمد آباد میں اس کا ۱۸۹۷ء/۵۹۰۳ء میں پہلی بار راسخ العقیدہ علما سے تصادم ہوا، جنہوں نے اس کے اس دعوے کو چیلنج کیا کہ خدا ان طبعی آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے۔ ماحول کو معالداہ پا کر وہ احمد آباد چلا گیا اور ۱۸۹۹ء/۵۹۰۵ء میں اس نے پتن کے قریب ایک جھوٹی سی جگہ بڑھلی، یہیں پھر اپنے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا۔

اسی سال اس نے بعض خود مختار حکمرانوں کو اپنی تبلیغ کے متعلق خط لکھے اور انہیں دعوت دی کہ وہ اسے یا تو مہدی تسلیم کریں یا اگر وہ جھوٹا ثابت ہو تو اسے مروا ڈالیں۔ مہدوی مآخذ کی رو سے ان حکمرانوں میں سے مالوے کے غیاث الدین خلجی، گجرات کے محمود بیگڑا، احمد نگر کے احمد نظام شاہ، قندھار کے شاہ بیگ اور فراء کے میر ذوالنون نے اس کے دعوے کو تسلیم کر لیا، مگر یہ بات بھی علما کو متاثر کرنے میں ناکام رہی اور لوگوں کی اکثریت اس دعوے کو بدستور غلط قرار دیتی رہی۔ علما نے یہ دیکھ کر کہ عوام میں اس کا اثر و نفوذ بڑھ رہا ہے اور یہ کہ وہ اس کا تدارک کرنے یا روکنے کے قابل نہیں اس کی جلاوطنی کا مطالبہ کیا۔ وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ بھٹکتا پھرا اور جب یہاں اسے ممتاز علما سے اپنے دعوے کی صداقت منوانے میں ناکامی ہوئی تو وہ بالآخر خراسان میں، بمقام فراء [رگ ہاں] آیا اور جمعرات، ۱۹ ذوالقعدہ ۱۲۹۰ھ/۲۳ اپریل ۱۸۵۵ء کو یہیں انتقال کر گیا۔ مہدوی مآخذ کا یہ دعویٰ کہ اس کی وفات کا دن دوشنبہ ہے، تاکہ ہوم وفات اور یوم پیدائش کو ایک بنا دیا جائے، قطعی طور پر مسترد کر دینا ہوگا، کیونکہ ذوالقعدہ ۱۲۹۰ھ کا آغاز ہفتے کے روز ہوا تھا۔ اس کے پیرو جو زیادہ تر جنوبی ہند کے بعض

Illustrations of Indian architecture from : Kittoe

the Muhammadan conquest .. کلکتہ ۱۸۳۸ء۔
جونہور پر ایک نئے مخصوص رسالے کی اشد ضرورت ہے۔

(J. BURTON-PAGE)

* الجولہوری: سید محمد کاظمی الحسینی بن سید خان المعروف نڈہ اویسی (قبت آئین اکبری، Bibl. Ind. ۲: ۲۴۱) اور بی بی آقا ملک، [رگ ہاں] مہدی ہونے کا مدعی، جولہور میں بروز یکشنبہ ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۸۳ھ/۱۰ ستمبر ۱۸۴۳ء کو پیدا ہوا۔ ہم عصر مآخذ میں سے کوئی بھی اس کے والدین کا نام عبداللہ اور آمنہ نہیں بتاتا، جیسا کہ مہدوی مآخذ (مثلاً سراج الأبصار، (دیکھیے مآخذ) میں دعویٰ کیا گیا ہے۔ بظاہر اس کا مقصد یہ ہے کہ ان ناموں کو نسی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ناموں جیسا بنا دیا جائے تاکہ حدیث کی بعض پیش گوئیاں (قبت ابن تیمیہ: منہاج السنہ، قاہرہ ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء) جولہوری پر ٹھیک بیٹھ سکیں۔ علی شیر قانع کی تحفۃ الکرام اور خیر الدین إلہ آبادی کے جولہور نامہ میں ان ناموں کا ذکر ہے، یہ بہت بعد کی تالیفات ہیں اور اس لیے معتبر نہیں ہیں۔

جونہوی بچپن ہی میں اپنی عمر سے زیادہ ذہین تھا، جسے غیر معمولی حافظہ عطا ہوا تھا، چنانچہ اس نے سات برس کی عمر میں قرآن حکیم حفظ کر لیا اور مہدوی مآخذ کی رو سے بارہ برس کی عمر میں اس کے استاد شیخ دالہال چشتی نے اسے اسد العلماء کا خطاب دیا۔ چالیس برس کی عمر میں وہ جولہور سے مگہ مگرمہ روانہ ہوا اور راستے میں داناہور، کالی، چندیری، جاپا لیر، مالٹو، برہالہور، دولت آباد، احمد نگر اور ریدر وغیرہ بہت سے مقامات کی سیر کرتا ہوا ۱۲۹۵ھ/۱۸۵۵ء میں وہاں پہنچا۔ مگہ معظّمہ کے قیام کے دوران میں ایک دن طواف [رگ ہاں] کرتے

فتح پور سیکری سے گجرات جاتے ہوئے واقع ہوئی اور اس کے بعد اس تحریک میں الحطاط آنا گیا اور وہ دب گئی۔

عبدالقادر بدائونی کا ما سغت معترض بھی سید محمد جولہوری کے تقویٰ، علم و فضل اور اخلاص کا قائل ہے اور اسے عظیم ترین علما میں شمار کرتا ہے۔ بہت سے صوفی شیوخ کی طرح جو ”ترک دنیا“، لوگوں سے کنارہ کشی (عزلة من الخلق)، نوکل اور صحبت صالحین پر زور دیتے ہیں، سید محمدؒ نے بھی اپنے متبعین کو ہمیشہ ”ذکر“ میں مشغول رہنے کا حکم دیا، جسے اس نے جزو ایمان کے درجے تک پہنچا دیا۔ ”ہجرت“ کو بھی اس مذہب میں بڑی اہمیت دی گئی اور یہاں بھی خود بانی نے ہجرت رسولؐ کی تقلید کی مثال قائم کی۔ گو مہدوی لوگ سیاست سے الگ رہنے کے پابند تھے، تاہم ان کی سرگرمیوں نے حکومت کو کارروائی کرنے پر مجبور کیا، نتیجہً عبداللہ لیاڑی کو اس کی پھر گاری کے باوجود سخت سزا دی گئی اور اس کے شاگرد شیخ علائی کو اپنی جان سے ہاتھ دھونے پڑے۔ ”سویۃ“، جس سے مہدوی دولت، متاع دنیا اور جو چیز جماعت کے ہاتھ آئے یا حاصل ہو آئے ہر متعلقہ ”دائرے“ کے اندر رہنے والوں کے درمیان مساویانہ تقسیم کرنے سے مراد لیتے تھے، سید محمدؒ کی تعلیم کا بنیادی اصول تھا۔ سرمایہ پرستی، ذخیرہ اندوزی، اور جمع مال کو بھی وہ قطعاً غیر اسلامی اور لائٹی مذمت قرار دیتا ہے۔ اس تحریک کی ناکامی کے اسباب کئی تھے، ان میں سے چند یہ ہیں: اس کے پیروؤں کی ملت کے سواد اعظم سے علیحدگی؛ بانی تحریک کو مہدی موعود تسلیم کرانے پر ان کا اصرار اور نتیجہً علما اور حکومت کی مخالفت۔ شمالی ہند میں قابل قیادت کی کمی تھی اور آگے چل کر دکن میں اس کے پیرو سیاست میں الجھ گئے جس نے اس تحریک کے زوال کو تیز کر دیا، حالانکہ اپنے زمانہ عروج میں اس نے ہندوستانی مسلم قوم کو

علاقوں میں آباد ہیں ابھی تک فراہ میں اس کے مقبرے کی زیارت کرتے جاتے ہیں۔

اس کی وفات کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل میں اس کے متعدد روحانی جانشین یا خلفا ہوئے، جن میں سے اول خلیفہ اس کا لڑکا سید محمود تھا۔ اس عرصے میں مہدویوں نے اپنے متعدد مرکز بنا لیے تھے، جنہیں وہ ”دائرے“ کہتے تھے، یہ زیادہ تر گجرات میں تھے جہاں وہ مل کر مشترک زندگی بسر کرتے تھے اور فقط آپس ہی میں لین دین کرتے تھے اور نقشہ آبادی سے، جسے وہ مسلمان نہ سمجھتے تھے، کوئی تعلق نہ رکھتے تھے۔ ان کی روز افزوں مقبولیت کو حکومت اور معاشرے کے لیے خطرناک سمجھا گیا اور اس بنا پر مہدویوں پر تعدی کی جانے لگی۔ انہیں مرتد قرار دیا گیا اور ان کے رہنما سید محمود کو قید کر دیا گیا، جہاں وہ اسیری کی مشقوں کو برداشت نہ کر سکا اور ۱۸/۵۹۱۸ء میں انتقال کر گیا۔ جب گجرات کے علما نے مہدویوں کے قتل خلاف فتویٰ صادر کیا تو اس کے حاشین خوالد مرکو اور زیادہ مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ نتیجہً شوال ۱۲۰۰ھ / اگست ۱۸۵۳ء میں سڈرا سن کے مقام پر، مہدویوں اور گجرات کی فوج کے درمیان گھمسان کارن پڑا، جس میں خوالد میر، اپنے پیروؤں کی ایک بڑی تعداد کے ساتھ کھیت رہا۔ ان ہزیمتوں اور علما و عوام کی بڑھتی ہوئی مخالفت کے باوجود یہ تحریک پورے طور پر نہ مٹی۔ ان تاریخی شخصیتوں میں جنہیں اس تحریک کی خاطر نقصان پہنچا: شیخ عبداللہ لیاڑی شامل ہے جسے اسلام شاہ سوری کے عہد حکومت میں فروع حاصل ہوا، اس کا شاگرد شیخ علائی اور میاں مصطفیٰ گجراتی تھا، جو اپنے عہد کا نہایت فاضل شخص تھا۔ اس نے اکبری دربار کے علما سے بڑی قابلیت کے ساتھ مناظرہ کیا اور اپنے مذہب کی وکالت کی، لیکن انہیں قائل کرنے میں ناکام رہا۔ اس کی وفات ۱۵۸۳/۱۵۷۵ء - ۱۵۷۶ء میں

نئے جوش اور دینی جذبے سے سرشار کر دیا تھا۔ زمانہ حال میں مسہدویوں کی چھوٹی چھوٹی آبادیاں سابق ریاست حیدرآباد (دکن)، میسور، حیدرپور اور گجرات میں موجود ہیں۔ ہندوستان سے ہجرت کر کے پاکستان آنے کے بعد انہوں نے سندھ میں شہداد پور کے مقام پر ایک ”دائرہ“ قائم کیا ہے۔

علی الممتی (م ۱۹۷۵ء / ۱۳۹۷ھ)، مصنف گنزالعمال اور علی القاری (م ۱۶۰۷ء / ۱۰۱۶ھ) نے اس تحریک کی طرف سنجیدگی سے توجہ کی اور بالترتیب البرہان فی علامات مہدی آخر الزمان اور رسالۃ المہدی لکھے، جن میں انہوں نے سید محمدؑ کے مہدی موعود ہونے کے دعوے کی پرزور تردید کی۔ علی الممتی نے البرہان کے بعد رسالۃ الرد لکھا، جس سے مسہدویوں میں بہت مخالفت پیدا کی اور اپنے مذہب کو صحیح ثابت کرنے میں انہوں نے متعدد تصانیف میں اس کتاب کو ہدف تنقید بنایا۔ اسعد المکی (دیکھیے رحمن علی: تذکرۃ علمائے ہند، ص ۱۷۸) نے بھی شہب محرقۃ اسی موضوع پر لکھی ہے۔ ایک ہندوستانی مصنف ابو رجاہ محمدؑ زبان خان شاہجہاں پوری نے مسہدویوں اور اس تحریک کے بانی پر سخت اعتراض کیے تھے۔ ان کی مناظرالہ تصنیف ہدیۃ مہدویہ (مطبوعہ بڑودہ ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء، کالجور ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء) کی بنا پر انہیں ایک (مسہدوی) قاتل نے چہرا مار کر ہلاک کر دیا۔

مآخذ: (۱) عبد القادر بدائی: منتخب التواریخ (Bib. Ind.) ۲: ۳۱۹ (۲) وہی مصنف: نعات الرشید (مخطوطہ آصفیہ، عدد ۱۵۶۳) ایک تقریباً ہم عصر تصنیف اور سید محمدؑ اور اس کی تحریک کا مفصل بیان: (۳) ابو الفضل: آئین اکبری (Bib. Ind.) ۲: ۲۴۱، انگریزی ترجمہ H. Blochmann، کلکتہ ۱۸۷۳ء، مقدمہ، ص iv تا v (۴) سکندر منچھو بن محمد: مرآۃ سکندری (انگریزی ترجمہ از فضل اللہ لطف اللہ فریدی)، ص ۹۰ تا ۹۱ (۵)

علی شیر قانع: تحفۃ الکرام، لکھنؤ ۱۲۰۳ھ / ۱۸۸۶ء۔ ۱۸۸۷ء، ۲: ۲۲ بعد (۶) اشرف علی ہالہ پوری: سیر مسعود، مراد آباد ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷-۱۸۹۸ء، ص ۷ بعد (۷) عبد الملک السجاوندی: سراج الانصار (مع سید مصطفیٰ تشریف الہی کا ضخیم مقدمہ اور اردو ترجمہ) حیدرآباد (دکن) ۱۳۶۵ھ (اس تصنیف کے آغاز میں بڑے جامع اور مفصل مآخذ شامل ہیں) (۸) شاہ عبدالرحمن: مولود (مخطوطہ زبان فارسی) (۹) سید یوسف: مطلع الولاية (مخطوطہ) (۱۰) شاہ برہان الدین: شواہد الولاية حیدرآباد ۱۳۷۹ھ (سید کی بلا توسط مکمل سوانح عمری جس میں بکثرت تفصیلات دی گئی ہیں) (۱۱) ولی بن یوسف: انصاف نامہ، حیدرآباد ۱۳۶۷ھ (۱۲) عبدالرشید: نقایات، حیدرآباد ۱۳۶۹ھ (۱۳) سید اطہر عباس رضوی: در Medieval India، علی گڑھ ۱۹۵۳ء (The Mahdavi movement in India) (۱۴) ابوالکلام آزاد: تذکرۃ بار سوم، لاہور ۱۹۶۰ء، ص ۳۹ تا ۴۴ بعد (۱۵) غفر الدین محمد آلہ آبادی: حونپور نامہ، حونپور ۱۸۷۸ء (۱۶) ڈی۔ ایس۔ مار جلیوٹ D S Margoliouth: On Mahdis and Mahdism، لندن ۱۹۱۶ء (۱۷) محمود شیرانی: در اورینٹل کالج میگزین، لاہور نومبر ۱۹۳۰ء (۱۸) محمد معصوم بھگتری: تاریخ سندھ، پونا ۱۹۳۸ء، مجدد اشاریہ (۱۹) عبد الحق ٹھٹھ دہلوی: اخبار الاخبار، ہنبل مادۃ محمد بن یوسف (۲۰) وہی مصنف: زادالمستبین (مخطوطہ) (۲۱) ضمیمہ الدولۃ شاہ نواز خان: مآثر الاسراء (Bib. Ind.) ۱: ۱۲۴ بعد (۲۲) I. Goldziher: Vorlesungen، نار دوم، ص ۳۶۴ (۲۳) وہی مصنف: Ghair Mahdi، در ERE، ۱۸۹: ۶ (۲۴) Bombay Gazetteer، بمبئی ۱۸۹۹ء، ۲/۹: ۶۷ (۲۵) جعفر شریف: قانون اسلام، بار دوم، آکسفورڈ ۱۹۲۱ء، ص ۲۰۸ تا ۲۰۹ (۲۶) سید ولی: سوانح مہدی موعود (حومعہ دستیاب نہ ہو سکی) (۲۷) میان مصطفیٰ گجراتی: مکاتیب (مخطوطہ) (۲۸) سید شاہ محمد:

پشاور، عدد ۱۵۳۹، نیز رگ بہ سہدی، سہدی

(بزی انصاری)

الجوانی : ابو علی محمد بن اسعد، عرب نسب

اور مؤرخ، پیدائش ۵۵۲۵/۱۱۳۱ء، وفات ۵۵۸۸ء، ۱۱۹۲ء: خالدان جوانی کا دعویٰ تھا کہ وہ عہدِ اللہ بن حسین بن علی رض بن ابی طالب کے ایک بیٹے کے ذریعے حضرت علی رض کی اولاد میں سے ہے۔ یہ شجرہ نسب کم از کم چوتھی / دسویں صدی کے نصف اول میں اچھی طرح قائم ہو چکا تھا، یعنی جب ابو العرج الاصفہانی (مقاتل الطالبین، قاہرہ ۵۱۳۶۸/۱۱۹۴ء، ص ۱۹۳، ۳۳۵، ۳۳۸) نے تواریخی معلومات بہم پہنچائیں، جنہیں اس نے خود علی بن ابراہیم الجوانی سے حاصل کیا تھا جو خود نسب اور محمد بن اسعد جوانی کا آٹھویں پشت اوپر حد ہوتا تھا۔ یہ جوانی مذکور مصر میں پیدا ہوا اور وہیں اس نے تعلیم پائی تھی۔ اس نے وہاں، نیز دمشق اور حلب میں حدیث پڑھائی۔ ایک وقت میں وہ مصر کا علوی سردار بھی مقرر ہوا تھا، یہ تقرر بظاہر شیر کوہ یا صلاح الدین نے ۱۱۹۰ء کے آخری دس برسوں میں کیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس عہدے پر زیادہ مدت قائم نہ رہا۔ اس کا اصل شوق و مشغلہ انساب اور تاریخ کے مطالعات تھے، ان سے شاید اس تکلیف کی تلافی ہو گئی ہوگی جو اس نے فاطمیوں کے اقتدار کے زوال کا منظر دیکھنے میں یقیناً محسوس کی ہوگی، کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ الہیں حکمرانوں کی شہرت جوانی کے خالدان کو مصر میں کھینچ لے گئی تھی۔ تاہم وہ بدستور ابویوں کا منظور نظر رہا، جن کے نام سے اس نے اپنی بعض تصانیف معنون کی ہیں۔ کہتے ہیں کہ صلاح الدین نے اسے مدینہ منورہ کے قریب موضع الجوالیہ جاگیر میں عطا کیا تھا، جس کے نام سے اس کا خالدان موسوم ہوا۔

التقریزی کی المقنی سے مأخوذ فہرست میں اس

تختم الہدی سہل السوا، بنگلور ۱۲۱۹ء: (۲۹) عبدالحی لکھنوی: نزهة الخواطر، ج ۳، حیدر آباد، پنبہل مادہ محمد بن یوسف: بظاہر وہ اس تنقید کا نتیجہ کرتا ہے جو اخبار الاخبار میں ہے جہاں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نقل نویس نے سید خان کے بجائے جو شکستہ خط میں لکھا ہوا تھا، یوسف پڑھا ہے، (۳۰) محمد سلیمان: خاتم سلیمانی (ابھی تک مخطوطے کی شکل میں ہے)، (۳۱) عبد اللہ محمد بن عمر المکی: طفرالوالہ مظفر وآلہ (طبع Denison Ross)، ص ۲۵ تا ۲۶: (۳۲) عبد القادر بن احمد: معدن الجواهر، حیدر آباد ۱۲۰۳ء، ص ۹۸ بعد، ۱۶۱، (۳۳) فرشتہ: کشن ابراہیمی، کانپور ۱۸۷۴ء، ۲: ۱۵۰، (۳۴) حوائد سیر: عقیدہ شریفہ (مخطوطہ)، ایک اہم سہدی مآخذ، کیونکہ یہ سید محمد کے داماد کی تصنیف ہے، (۳۵) عبد الفنی راسپوری: مذہب الاسلام، کانپور ۱۹۲۳ء، ص ۱۳ بعد، (۳۶) رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۳۳۲/۱۹۱۴ء، ص ۱۹۷ تا ۲۰۱، (۳۷) علی المتی: الرہان فی علامات سہدی آخر الزمان (مخطوطہ آصفیہ، عدد ۹۶۸)، (۳۸) وہی مصنف: رسالۃ الرد (مخطوطہ)، جس کا حوالہ سراج الاخبار میں کثرت سے دیا گیا ہے، (۳۹) علی القاری: رسالۃ السہدی (مخطوطہ سعیدیہ)، حیدر آباد (عقائد و کلام، عدد ۶۵)، (۴۰) وہی مصنف: مرقاة (مطبوعہ قاہرہ)، ۵: ۱۸۳ بعد، (۴۱) نظام الدین احمد بغشی: طبقات اکبری (Bib Ind.)، ہمد اشاریہ، (۴۲) W A A history of India under the first two: Erskine sovereigns of the House of Taimur لندن ۱۸۵۳ء، ۲: ۴۷۵ بعد، (۴۳) Beloochistan Gazetteer (پنبہل مادہ ذکری [Zikris])، (۴۴) سید گلاب میاں: تاریخ پالن پور، (۴۵) سید عیسیٰ: معارض الروایات، بنگلور ۱۲۰۳ء: (۴۶) وہی مصنف: شبہات الفتاویٰ، بنگلور ۱۲۸۳ء (دونوں رسالۃ الرد کے رد میں ہیں)، (۴۷) [مصنف] گننام: حالات سید محمد جونپوری، مخطوطہ آصفیہ، جلد ۲، عدد ۲۴: (۴۸) [مصنف] گننام: انتخاب تواریخ الاخبار، مخطوطہ

مطابق کوئی نام شامل نہیں، البتہ مذکورہ بالا دوسری تصنیف الفہرست کی تاج الانساب و منهاج الصواب یا تذکرۃ اولی الألباب لأصول الانساب کے مطابق ہو سکتی ہے۔

مآخذ : (۱) ابن الصائونی : تکملة اکمال الاکمال،

بغداد ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء، ص ۸۳، ۹۹ تا ۱۰۰، ۱۸۹،

۲۹۹۔ طابع مصطفیٰ جواد دیگر مآخذ پر مفصل معلومات کا

اضافہ کرتا ہے، مثلاً : العماد الاصفہانی : خريدة (مصری

شعراء پر)، قاہرہ بدون تاریخ [۱۹۵۱ء]، ص ۱۱۷ بعد،

(۲) القفطی : المحسنون من الشعراء، اور ابناء : (۳) یاقوت،

۲ : ۱۳۷، (۴) الذہبی : تاریخ الاسلام، بذیل سنہ ۵۵۸ھ،

(۵) المسقدي : الواقی، ۲ : ۲۰۲، (۶) ابن حجر : لسان،

۵ : ۷۷ بعد، (جس میں دیگر مآخذ کے حوالے ملتے ہیں،

جواب دستیاب نہیں)، (۷) ابن عنبہ (عنبہ) : عمدة الطالب،

ص ۲۱۲، ۲۸۵، نیز قتب، (۸) Beltrage · C H. Becker

zur Geschichte Agyptens، ستراس بورگ Strasburg

۱۹۰۲ء، ص ۲۶ بعد، (۹) براکلان، ۱ : ۷۵۱ بعد،

تکملة، ۱ : ۶۲۶، (۱۰) فہرست المخطوطات المصورة، ۱ : ۱۱۲

قاہرہ بدون تاریخ [۱۹۵۳ء]، ص ۸۳

(F ROSENTHAL)

* جوہر : ”مادہ“ (اس عربی لفظ سے فارسی لفظ

گوہر، پہلوی (gōr) نکلا ہے، جو پہلے ہی سے مادے کے

معنی رکھتا تھا، اگرچہ پہلوی اور عربی دونوں میں

اس کے معنی قیمتی پتھر کے بھی ہو سکتے ہیں)۔ یہ

یونانی لفظ οὐσία کا عام ترجمہ ہے، جو فلسفہ ارسطاطالیس

کی ایک بنیادی اصطلاح ہے۔ مادے کو اس کے عام

مفہوم کے لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ حقیقی کے

معنی میں آتا ہے، یعنی وہ چیز جو دراصل موجود ہے،

”الموجود بالحققة“۔ افلاطون کا نظریہ تھا کہ جزئی

(چند روزہ) اشیا جو عالم محسوسات میں دیکھی جاتی ہیں

محض نمود ہیں، حقیقت اس عالم میں ہے جو ماورا ہے

اور وہ غیر متغیر اور قدیم تصورات (= اعیان ثابۃ) کا

کی الہامہ تصانیف کے نام مذکور ہیں، جن میں بعض بڑی کتابیں تھیں۔ ان میں حضرت علیؑ کے شجرۂ نسب سے بحث کی گئی ہے اور خود خاندان جوانی کی تاریخ بھی شامل ہے۔ علاوہ ازیں اپنے والد کے شجرۂ نسب کی حقیقی اور بنو طالب کی سوانح عمریوں، طالی مہران انساب، بنو الأرقط اور بنو ادیس پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔ اس نے زیادہ عام نوعت کی نسائی اور ہواریقی تصانیف بھی مرتب کی ہیں؛ ان میں العشرة المبشرة [وگہاں] کی ستودہ صفات پر، ان پر جو (ملک) العادل کی طرح ”ابوبکر“ کنت رکھتے تھے اور عرب قبائل پر (الحوہر المکنون فی ذکر القبائل والبطون) تصانیف شامل ہیں۔ آخری تصنیف کا، نیز مصر کے عباسی جغرافیہ پر (النقط علی الخطط) اور سیدہ نفیسه کی درگاہ پر ایک رسالے کا بھی المقریزی کی خطط میں مندرجہ اقتباسات سے پتا چلتا ہے (الجوہر کا حوالہ ان النديم کی نفيۃ میں بھی دیا گیا ہے)۔ ان حوالوں سے بحیثیت ایک فاضل کے الجوائی کے اہم مرتبے کی تصدیق ہوتی ہے، گو اس کے معاملے میں بھی سنی علما شیعی مہران انساب کی راست گوئی پر اپنے معتاد شک و شبہ کو کلبہ نہیں دبا سکے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الجوائی کی تصانیف کے فقط دو مخطوطے ہی ابھی تک معلوم ہو سکے ہیں۔ ان میں سے ایک سی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شجرۂ نسب اور تاریخ اور آپ کے زمانۂ حیات کے اشخاص پر ہے اور القاضي الفاضل کے نام سے معنون ہے، اس کا نام ہے التَّحفة الشريفة (برلن عدد ۹۵۱۱، پیرس عدد ۲۰۱۰، ۷۹۸ء، طوب قہوسرائے احمد ثالث، عدد ۲۷۵۹ : قاہرہ، باردوم، ۵ : ۱۲۹ بعد، Sohag، ص ۳۱۵ تاریخ)۔ دوسرے مخطوطے کو، جو قبائلی انساب پر ہے، التحفة الظرفیۃ یا اصول الحساب و فصول الانساب کہتے ہیں (پیرس ۷۹۸ء، قاہرہ باردوم، ۵ : ۳۰ بعد)۔ المقریزی کی فہرست میں ان کے بالکل

ایک ضروری تصحیح

جلد ۷، کراسہ ۹، صفحہ ۵۲۵، عمود ۲، مقالہ
”جوہر“ کی ابتدائی چار سطور کے بجائے مدرجہ دیل
عبارت پڑھیے :

جوہر : اصل ہر شے ؛ چیزیکہ بذات خود قائم
باشد؛ عرض کی ضد، نیز بمعنی مادہ و خلاصہ (یہ لفظ
فارسی ”جوہر“ اور پہلوی ”گور“ gōr سے نکلا ہے،
[لکن لسان العرب میں ”جوہر“ بذیل مادہ ج ہ ر
عربی لفظ کے طور پر درج ہے اور بحث کے آخر میں قیل
(= کہا گیا ہے) کہہ کر فارسی سے معرب ہونا بھی
مذکور ہے]۔ پہلوی اور عربی دونوں زبانوں میں
اس کے معنی قیمتی پتھر کے بھی ہیں)۔

عالم ہے۔ اس کے برخلاف ارسطاطالیس اور اس کے مسلمان متبعین کے نزدیک عالم محسوسات حقیقت رکھتا ہے اور افراد پر مشتمل ہے، اسی لیے مادہ (جوہر) اپنے سب سے وسیع اور گہرے مفہوم کے لحاظ سے ارسطاطالیس کی نہرست مقولات میں سب سے پہلا اور سب سے اہم مقولہ category ہے۔ جس سے مراد ایک محسوس اور ٹھوس جسم $\tau\acute{o}\upsilon\tau\epsilon\tau\iota$ ، "المشارالیہ"، "الشخص" ہوتا ہے۔ اس مفہوم کے مطابق کہا جا سکتا ہے کہ عالم محسوس کی تمام چیزیں، تمام اجسام، اجزائے اجسام، نبات اور حیوان سب جوہر ہیں (یہ منفرد حواہر بعض اوقات اول $\pi\rho\acute{o}\tau\alpha\iota\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\iota$ کہلاتے ہیں تاکہ انہیں دوسرے جوہر $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\alpha\iota\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\iota$ "الجواہر الثوانی" یعنی انواع و اجناس سے متمیز کیا جائے)۔ لیکن ارسطاطالیس اور اس کے دبستان کے مطابق ہر ایک ٹھوس اور معین جسم دو چیزوں سے مرکب ہے: مادہ اور صورت؛ اور اگرچہ مادہ بغیر صورت کے موجود بذاتہ نہیں ہو سکتا اور نہ صورت ہی، کم سے کم عالم تحت القمر (عالم ارضی) میں، تاہم دونوں خارجی حقیقت رکھتے ہیں۔ مادہ اپنے معنوی مفہوم کے لحاظ سے مادہ اولیٰ اور صورت کی نہ میں پنہاں شے ہے اور بذاتہ کوئی معین صورت نہیں رکھتا۔ تاہم چونکہ یہ صورتوں کا حامل ہے، جو کہ تمام عالم میں پھیلی ہوئی حقیقتیں ہیں، اس لیے اس میں کم سے کم کچھ حقیقت ضرور ہے اور اسی لیے اسے جوہر یا شے کا نام دینا ہوگا۔ علاوہ بریں گو یہ محض ایک استعداد یا قوت ہے، لیکن سارے وجود کی اصل بھی ہے؛ اس لیے خود اپنے وجود کی اصل نہیں ہو سکتا، بلکہ قدیم اور ازلی ہے۔ صورت $\tau\acute{o}\ \tau\acute{i}\ \tau\acute{o}\ \tau\acute{i}\ \eta\upsilon\ \epsilon\iota\varsigma\tau\alpha\iota$ ذات، ماہیۃ اور حقیقت ہے، اور وہ ہر فرد جزئی کی ایک عمومی خصوصیت ہے اور وہی جنس کے ایک خاص فرد کو دوسرے فرد سے اپنی نوع کے الدرائک اور ممتاز کرتی ہے؛ مثلاً ہر فرد انسان ایک انسان ہے اور انسان ہونا اس کی ماہیت

ہے جو اسے دیگر حیوانات سے جدا کرتی ہے اور یہی اس کے انسان ہونے کی ایک علت ہے، جسے ارسطاطالیس اور اس کے ہم خیال "علت صوری" کہتے ہیں۔ اگرچہ یہ ذوات ارسطاطالیس کے مذہب کے مطابق بذاتہ موجود نہیں، کیونکہ وجود تو فقط جزئیات یا افراد سے ہوتا ہے، پھر بھی وہ انہیں ایسی حقیقتیں مانتا ہے جو حادث چیزوں کی حقیقت سے اعلیٰ ہیں کیونکہ وہ علتیں ہیں، اور علت اس کے نزدیک اپنے معلول سے زیادہ بلند مرتبہ ہوتی ہے۔ پھر یہ قدیم ہیں اور اس وجہ سے بھی یہ افراد کہلانے کی بہ نسبت جوہر کہلانے کی زیادہ مستحق ہیں۔ لیکن ان ذوات کو جو خود موجود نہیں مگر قدیم ہیں حادث موجودات کی علت صوری کیسے مانا جا سکتا ہے؟ یہی وہ مقام ہے جہاں سے نوافلاطون فلسفے کے نقیب مسلم فلاسفہ ارسطاطالیس کو چھوڑ کر آگے نکل جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ان ذوات کا حقیقی اور قدیم سرچشمہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یا اس کے خیال کرنے میں قائم ہے۔ یہ اللہ ہی کا "خیال" ہے جو تمام اشیا کی علت صوری اور علت العلل ہے۔ تاہم اللہ تعالیٰ کی وحدت کاملہ اس کے اپنے خیال سے متاثر نہیں ہوتی؛ اللہ کا شعور ذاتی ان ذوات کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور اللہ جو عالم ہے اس کی ذات میں علم اور معلوم سب ایک ہیں۔

علاوہ بریں اور نکتہ بھی ہے جس میں ارسطاطالیسی مسلم مفکرین اپنے اُستاد سے آگے نکل گئے ہیں۔ ارسطاطالیسی نظام فکر کی ایک خاص بات یہ ہے کہ حقیقت کے مراتب ہیں، یا جیسے وہ خود بیان کرتا ہے، ہستی تمثیلی استدلال سے ثابت ہوتی ہے۔ سب سے پہلے عالم تحت القمر ہے، جس میں حادث اشیا پائی جاتی ہیں۔ اس کے ماوراء عالم سماوی ہے جو قدیم ہے اور کون و فساد سے بالاتر ہے؛ اس عالم میں وہ خفیہ جوہر ہے جسے العقل الفعال $\delta\ \nu\omicron\upsilon\varsigma\ \pi\omicron\iota\eta\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ کہتے ہیں۔ یہ غیر مولود اور غیر فانی ہے۔ یہ ایک غیر مادی صورت ہے جو

یہ نظریہ خاصا محل نزاع ہے اور الفزالی نے اپنی کتاب تہالفت الفلاسفہ میں اس کی بنیادی کمزوریوں پر نظر ڈالی ہے۔ اگر عالم کثرت وسائل سے حاصل ہوا ہے تو اللہ کے علاوہ علل العلل اور بھی ثابت ہوتی ہیں اور اگر خود اللہ سے حاصل ہوا ہے تو درمیانی وسائل بیکار ہیں؛ اگر اللہ سب سے برتر، قدیم اور وجود عالم کی علت اولیٰ ہے تو عالم کے تمام تغیرات اسی سے صادر ہوں گے۔ ان کا مأخذ مادہ نہیں ہو سکتا جو پہلے سے موجود ہو، کیونکہ اللہ سے پہلے کوئی ایسی ہستی ہے ہی نہیں۔ علاوہ بری مادہ بلا صورت موجود ہو ہی نہیں سکتا۔ فلاسفہ درحقیقت دو متناقض نظریوں کو اکٹھا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں: ایک ایسے خدا کا مافوق الطبیعة نظریہ جو جملہ موجودات کی علت فاعلی و ازلی ہے اور دوسرا طبیعی نظریہ جس کی رو سے ایک قدیم اور مطلق مادہ مالا گیا ہے جس میں سب کچھ بن جانے کی استعدادات یا قوتیں مضمر ہیں [قدیم فلاسفہ کی ساری الجہنیں مادے کو قدیم ماننے کا نتیجہ ہیں حالانکہ وہ حادث ہے]۔

اس کے بر خلاف متکلمین اشاعرہ صاف طور پر نظریہ ماوراء الطبیعة کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک جوہر محض چند اعراض کی اساس مضمرہ ہے، جس کا جی چاہے اسے مادہ کہہ لے، مگر یہ وہ مادہ نہیں جسے ارسطاطالیسی فلسفہ ایک صاحب استعداد و قوت ذات مانتا ہے، بلکہ فقط ایک ایسی شے، جو اعراض بردار، یا حامل اعراض ہے۔ اسے جسم بھی کہہ سکتے ہیں، کیونکہ یہ اساس مضمرہ جوہر سے مرکب ہے جو باہم اکٹھے ہو کر جسم بن جاتے ہیں۔ پھر بھی یہ اصطلاح کسی قدر مبہم ہی رہتی ہے، کیونکہ الاشعری کی مصطلحات میں جوہر کا جزء لایتنجزی پر اطلاق کیا گیا ہے اگرچہ جزء لایتنجزی کا مفہوم ادا کرنے کے لیے پورا لفظ "الجوہر الفرد" یا "الجوہر الواحد" ہے۔ اعضاء لایتنجزی، جن سے مل کر عالم بنا ہے، اپنا

عقل الفعالی سے مل کر انسانی ہستیوں میں الکار کو حرکت میں لاتی ہے۔ اس عالم سے اور بھی اوپر وہ غول ہیں جو خالص غیر مادی صورتیں یا جوہر ہیں، اور یہی گروہاے افلاک کو متحرک کرنے والی ہیں؛ پھر سب سے اوپر چوٹی پر اللہ تعالیٰ ہے جو الحق اور صحیح ترین معنی میں جوہر ہے۔ تاہم، ارسطاطالیس کے نزدیک اللہ تعالیٰ تو ایک قدیم کائنات کا قدیم حرکت دہنے والا ہے، مگر وہ اس کا پیدا کرنے والا (خالق) نہیں، نہ گروہاے افلاک کے حرکت میں لانے والے (عقول) اپنی ذات یا وجود میں اس کے محتاج اور تابع ہیں۔ لیکن مسلم فلاسفہ کے نزدیک نوافلاطونی نظریہ نزلات (emanation) کے زیر اثر، واجب الوجود ایک قدیم اور مستقل خالق عالم ہے اور عالم اس کے ساتھ موجود ہے اور قدیم ہے۔ ان کے نزدیک وحدت الہی سے کثرت عالم پیدا ہوتی ہے اور اس کا ذریعہ وسائل، عقول اور نفوس کے سلسلہ نزلات کا قدیم و لازمانی ظہور ہے، یہ مجرد ہستیاں گروہاے افلاک کو حرکت میں لاتی ہیں اور اس سلسلہ عقول کی آخری کڑی عقل فعال (dator formarum)، یعنی واہب الصور ہے [المصور]، جو ابن سینا کے قول کے مطابق، جس وقت مادہ قول کے لیے تیار ہو جاتا ہے، اسے حسب استعداد صورتیں عطا کرتی ہے۔ یہ تمام مجرد جوہر، ذوات یا صورتیں حقیقت کے مختلف درجات کی حامل ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ سے حتیٰ قریب ہوتی جاتی ہیں اتنی ہی ان میں حقیقت زیادہ ہوتی جاتی ہے، جو الموجود، الجوہر، العقل اور علۃ ہے، لیکن ان اصطلاحات سے ارفع مفہوم مراد لیا جاتا ہے یہ نسب اس مفہوم کے جب ان کا اطلاق ماسوا یعنی دیگر نام ہستیوں پر کیا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس کی عین ہستی ہے جو قائم بالذات ہے اور فقط اسی سے مختص ہے اور صرف اللہ تعالیٰ کا جوہر ہی حقیقت میں مطلق جوہر ہے جس پر دیگر تمام جوہر کا الحصار ہے۔

التفتازانی، قسطنطینیہ ۱۳۱۲ھ، ص ۴۷، ۵۰، ۵۱.

(§ VAN DEN BERGH)

جوہر : رگ بہ محمد علی جوہر.

* جوہر آفتابی : مُصَنَّف تَذْکِرَةُ الْوَأَقَاعَاتِ، جو

ہمایوں [رگ باں] کے عہد کی ایک قابل قدر سرگزشت ہے اور جس میں بعض ایسی کارآمد اطلاعات ہیں جو اور جگہ نہیں ملتیں۔ وہ چند سال ہمایوں کا آفتابہ بردار (آفتابی) تھا اور اس حیثیت سے اسے بادشاہ کا بہت قرب حاصل رہا۔ اسے مہتر کا اعراری خطاب حاصل تھا (قب اکبر نامہ، Bib Ind.، ۳۴۶، لیکن اس زمانے میں بادشاہ کے سبھی آفتابیوں کو عام طور پر مہتر کا خطاب دیا جاتا تھا، اور وہ اپنے آقا کا محرم راز ہوتا تھا۔ اگرچہ وہ کسی اونچے درجے کا فاضل یا صاحب قلم نہ تھا، پھر بھی تاریخ میں جوہر کا نام ہمایوں کے عہد سلطنت کے واقعات کو سادہ، بے تصنع اور سچے طریقے سے بیان کرنے اور اس کی اپنے آقا سے گہری ونا داری کے لیے مشہور چلا آنا ہے۔ اس کی خدمات کے اعتراف میں ۱۵۶۲/۱۵۵۳ء میں اسے ہیت پور بٹی کے برگٹے کا محصل (مالیہ وصول کرنے والا) بنا دیا گیا اور آگے چل کر ان دیہات کا بھی جو ناتارخان لودھی کی جاگیر میں شامل تھے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس عہدے پر صرف تھوڑی سی مدت کے لیے مامور رہا (قب اکبر نامہ، ۳۴۶: ۱، ترجمہ از Beveridge، ۱: ۶۲۷)، کیونکہ اسی سال اسے پنجاب اور ملتان کی سرکاروں کا سرکاری خزانہ دار مقرر کر دیا گیا۔ جب وہ ہیت پور میں تھا، جہاں بنیوں (ہندو سوداگروں اور ساہوکاروں) کا زور تھا تو جوہر نے وہ ساری رقمیں ادا کر دیں جو مقامی افغانوں نے ہندوؤں سے قرض لی تھیں اور ان افغانی عورتوں اور بچوں کو جو ہندوؤں کے پاس رہن تھے چھڑا لیا۔ یہ انسانیت کا کام بادشاہ کو بہت پسند آیا اور اس کے صلے میں اسے ترقی

کونی مستقل وجود نہیں رکھتے، ان کا دار و مدار فقط اللہ تعالیٰ کی قدرت پر ہے، جوہر وقتی جوہر (time atom) میں اپنی جوہری دنیا کی دم بدم تخلیق کرتا رہتا ہے۔ نیز چونکہ علم کلام میں جوہر کے معنی خالص مادی شے کے ہیں اس لیے اس لفظ کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں کیا جا سکتا۔

ایک اور نکتہ لائق ذکر ہے جس میں مسلم مہبین ارسطاطالیس اس سے اختلاف رکھتے ہیں: اگرچہ ارسطاطالیس روح یا نفس کو جوہر کہتا ہے کیونکہ وہ ہر زندہ شے کی علت صوری ہے، تاہم وہ اسے بدن سے الگ کوئی علیحدہ شے نہیں مانتا، یعنی ایسی شے جو بدن سے آزاد ہو اور اس کی فنا کے بعد باقی رہے۔ مسلم فلاسفہ روح یا نفس کو ”جوہر قائم بنفسہ“ مانتے ہیں، یعنی ایسا جوہر جو اپنا مستقل وجود رکھتا ہے، اور وہ جسم پر منحصر نہیں، لہذا یہ لوگ انسان کے شخصی دوام اور بقا کے قائل ہیں، لیکن ارسطاطالیس کا متبع ہو کر انہیں اس نظریے کا رقرار رکھا کسی قدر دشوار ہے۔ ارسطاطالیس کے نزدیک مادہ Principium individuationis یعنی اصل فردیت ہے۔ ابن سینا اس دلیل کو نفس یا روح کے پہلے سے موجود ہونے کے امکان کے خلاف استعمال میں لایا ہے، تمام احساس و اظہار کا مقام جسم ہے اور ارسطاطالیس کے نزدیک ہر حرکت فکریہ سے پہلے ابتدائی احساس اور اظہار کا ہونا مستلزم ہے۔ ان دونوں سے کام لیے والی عقل فعال ہے جو ساری انسانی ہستیوں کے لیے ایک ہے۔

مآخذ: (۱) المزانی: تنہات الفلاسفہ (طبع

Bouyges) بیروت ۱۹۲۷ء، جس میں فلسفیوں کے نظریوں کی قلمی کھول کئی ہے اور ان کا انتقادی جائزہ لیا گیا ہے،

(۲) ابن رشد: تنہات التنہات (طبع Bouyges) بیروت

۱۹۳۱ء: [۳] الجرحانی: التمریفات، قاہرہ ۱۹۲۸ء: طبع

فلوکل، لائپزگ ۱۸۳۵ء، (۴) النسفی: العقائد، مع شرح از

افریقہ اور مصر میں فاطمی سلطنت کے ہالیوں میں سے ایک۔

اس کا نام جوہر بن عبد اللہ تھا، نیز جوہر الصقلی (سلاف)، الصقلی (مقلبہ کا باشندہ) الرومی (یونانی)، الکاتب (دیبر حکومت) یا القائد (سالار)۔ پہلے دو لقب اس کی غیر واضح اصل نسل پر کچھ روشنی ڈالتے ہیں اور باقی دو ان دو سب سے بڑے عہدوں کا پتا دیتے ہیں جن پر وہ فائز ہوا۔ اس کی پیدائش کی تاریخ معلوم نہیں لیکن اس کی تاریخ وفات (۲۰ ذوالقعدہ ۵۳۸/۲۸ اپریل ۹۹۱ء) [بہ تصحیح ۲۸ جنوری ۹۹۲ء] سے اندازہ کرتے ہوئے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ چوتھی صدی ہجری/دسویں عیسوی کے درمیان پیدا ہوا ہوگا۔ اس کی کارکردگیوں کے عروج کا زمانہ ۵۳۴/۹۵۰ء [بہ تصحیح ۹۵۱ء] اور ۵۳۶/۹۵۵ء [بہ تصحیح ۹۵۶ء] کے درمیان تھا۔ جوہر کے دو متوازی میدانہای عمل سے، جن کا اس کی حال ہی میں طبع شدہ سیرت کی بدولت ہمیں اچھی طرح علم ہے، ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ جوہر فاطمی خاندان کا ایک آزاد شدہ غلام تھا، اور سلاوی نسل کا تھا ([الوزان الزیاتی] Leo Africanus، ترجمہ از É. Paulard، ص ۱۹، ۵۰۳ = Esclavon، اس مسئلے کے لیے دیکھیے Die Slaven im Dienste der Fātimiden I. Hrbeک در ArO، (۱۹۵۳ء)، ۲۱: ۵۶۰ - ۵۷۱)۔ اس کا باپ عبد اللہ غالباً غلام تھا، لیکن جوہر شروع ہی سے آزاد شدہ غلام معلوم ہوتا ہے۔

سب سے پہلے جب جوہر کا نام سننے میں آتا ہے تو وہ ایک ”غلام“ تھا، اور تیسرے فاطمی خلیفہ المنصور کا کاتب بھی تھا - ۵۳۷/۹۵۸ء میں البعز نے فیصلہ کیا کہ اپنی پوری طاقت ایک فوجی مہم میں لگا دے، جس سے سارا شمالی افریقہ اس کے زیر لگن آ جائے۔ اس اہم مہم کی قیادت اس نے اپنے کاتب جوہر کو دی، تاکہ اسے یہ ثابت کرنے کا موقع فراہم کرے

دے کر صوبے کا خزانہ دار بنا دیا گیا (خزالجی، قب تذکرۃ الواقعات، ورق ۱۳۲، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد ۱۶۷۱۱ Add)۔ اگرچہ وہ ہمایوں کا ذاتی خادم تھا لیکن نازک موقعوں پر اسے حکومت کے خاص کام سپرد کر دیے جاتے تھے اور اس کے مشورے کو پوری وقعت دی جاتی تھی (قب تذکرۃ الواقعات، فصل ۳۲، مواضع کثیرہ)۔ اس کی زندگی کے واقعات کی بہت کم تفصیل معلوم ہے: اسی طرح اس کی تاریخ پیدائش اور وفات بھی نا معلوم ہے۔ وہ اپنے سر پرست بادشاہ کے بعد تک زندہ رہا لیکن ہمایوں کی لاکھانی موت کے بعد، جو ۵۶۳/۱۵۵۶ء میں واقع ہوئی، وہ مرگمناسی میں جا پڑا۔

اس کی شہرت خصوصیت کے ساتھ اس کی واحد تصنیف تذکرۃ الواقعات پر بھی مبنی ہے، اس لحاظ سے کہ وہ ہمایوں کے عہد سلطنت سے متعلق مفید معلومات سے پر ہے۔ اس کتاب کی پوری پوری قدر کی گئی ہے۔ اصلی فارسی نسخہ ابھی تک مخطوطے کی صورت ہی میں ہے، اگرچہ اب تک اس کے انگریزی اور اردو ترجمے شائع ہو چکے ہیں: (The Tezkerah al-Vaklat: C. Stewart، لنڈن ۱۸۳۲ء، کلکتہ ۱۹۰۴ء، معین الحق: تذکرۃ الواقعات، کراچی، بلا تاریخ)۔ جوہر کی درخواست پر اس کتاب کا ایک نسخہ الہ داد فیضی سرہندی مولف لغت فارسی موسومہ بہ مدارالافاضل نے مسجع نثر میں اکبر کو تحفے میں دینے کے لیے مرتب کیا تھا (قب Rieu، ۳: ۹۲۷ الف اور Ethé، ص ۲۲۲)۔

مآخذ: (۱) جوہر آتابچی: تذکرۃ الواقعات (اردو ترجمہ از معین الحق) کراچی، بدون تاریخ: (۲) Storey، ۱: ۵۳۶ تا ۵۳۷، (۳) Rieu، ۱: ۲۳۶: (۴) Elliot و Dowson، History of India، ۵: ۱۳۶ تا ۱۳۹۔

(بزی انصاری)

* جوہر الصقلی: سپہ سالار اور منتظم شمالی

سر رہا، جو اس کے تحت ایک فوجی السر تھا۔ شہر کا اموی گورنر احمد بن ابی بکر الجذامی قید کر لیا گیا اور وہ قید خانے ہی میں مر گیا۔ اس بڑی فتح سے سارا مغرب اقصیٰ (بجز طنجہ اور سبتہ) تھوڑے دن کے لیے فاطمیوں کے زیر اقتدار آ گیا۔ یہاں تک کہ ادریسیوں کے آخری حاکم الحسان بن جنون نے بھی، حوامیوں کے زیر سایہ اس چھوٹے سے علاقے پر حو بصرے کے ارد گرد تھا قناعت کیے بیٹھا تھا، اطاعت قبول کر لی۔ المعز کو اپنی فتح کا واضح ثبوت دینے کے لیے حوہرے اس کے پاس بحر طلمات (Atlantic) سے پکڑی ہوئی کچھ زندہ مچھلیاں بھیجیں جو پانی سے بھرے ہوئے بڑے بڑے مرتبانوں میں بند تھیں۔ چند ماہ بعد وہ ایک فاتح کی حیثیت سے القیروان سے لوٹا اور اپنے ساتھ کچھ میدی اور بیس قیمت مال عیسے لایا۔

جوہر کی ان فتوحات نے اس کے آقا المعز پر اس کی صلاحیتیں روشن کر دیں اور اسے یقین ہو گیا کہ اس کی مدد سے وہ مصر فتح کر سکتا ہے، جس کی فتح کا دل آویز خواب فاطمی اپنی قوت کے ابھرے کی ابتدا ہی سے دیکھ رہے تھے۔

۴۳۵/۹۶۱ء اور ۴۳۵۸/۹۶۸-۹۶۹ء کے درمیانی عرصے میں ہمیں حوہر کی بابت کوئی اطلاع نہیں ملتی؛ لیکن ۴۳۵۸/۹۶۸-۹۶۹ء میں وہ پھر سر میدان نظر آتا ہے کیونکہ اس سال اسے المعز نے مصر پر فوجی چڑھائی کے لیے بحیثیت قائد عسکر انتخاب کیا۔ المعز کو اس پر اتنا اعتماد تھا کہ کہا جاتا ہے کہ اس نے اس موقع پر کہا: ”واللہ اگر یہ جوہر اکیلا ہی اٹھ کھڑا ہو تو مصر فتح کر لے گا اور ہم اپنے معمولی سادہ لباس ہی میں (یعنی بغیر زرہ و سپر) اس سرزمین کے اندر بغیر لڑے بھڑے داخل ہو جائیں گے اور اس قابل ہو جائیں گے کہ ابن طوٹون کی ویران شد قیام گاہوں [مراد فسطاط سے ہے] میں جا بسیں او

کہ فاطمی سپاہیوں میں وہ ماهر ترین اور قابل ترین شخصیت ہے۔

مغرب اوسط اور مغرب اقصیٰ میں جوہر کی یہ مہم عقبہ بن نافع کی مہم کے بعد، جو ۲۸۴ سال قبل عمل میں آئی تھی، شاید مسلم اعواج کی کاسب مہموں میں سب سے زیادہ شاندار تھی۔ لیکن باوجود ان فتوحات کے جو جوہر نے حاصل کیں یہ مہم نہ تو فصلہ کن ثابت ہوئی اور نہ اس کے اثرات زیادہ دیرپا تھے۔ اس میں حوہر کا اپنا کوئی قصور نہ تھا بلکہ اس کا سبب ایک طرف تو اس علاقے کی دشوار گزار نوعیت تھی اور دوسرے دشمن کی بہت زیادہ برتر طاقت۔ طاہرت [ناہرت؟] کے قریب جوہر کو زناطیوں کی ایک بڑی فوج سے شمشیر آزمائی کرنا پڑی، جو بنی امیہ کے طرفدار تھے اور جن کا قائد یعلیٰ بن محمد الہیترانی، طاہرت اور افکن کا گورنر تھا، اور فقط ابن ابی زرع کے مطابق طنجہ (Tangier) کا بھی۔ حوہر نے یہ لڑائی جیت لی اور یعلیٰ کو مار ڈالا (۴۳۴/۹۵۸ء)۔ بجائے فاس پر چڑھائی کرنے یا اس علاقے میں بنو امیہ کے دوسرے قلعوں پر حملہ کرنے کے اس کی رائے یہ ہوئی کہ اپنی مختصر فوج کو زیادہ آسان فتوحات حاصل کرنے میں لگائے، اس لیے وہ جنوب مشرق کی طرف بڑا اور سجلماسہ کی چھوٹی سی ریاست پر حملہ بول دیا اور وہاں حاکم محمد بن الفتح بن سیمون بن یثدرار کو مار بھگایا۔ کچھ دن بعد مدراریوں کا یہ آخری حکمران جوہر کے ہاتھ لگ گیا اور جوہر نے اسے بے رحمی سے قتل کر دیا۔ اس نے اس علاقے میں سال بھر سے زیادہ قیام کیا اور اس انتظار میں رہا کہ شمال کی طرف بڑھنے کا مناسب موقع ہاتھ آئے۔ شعبان ۴۳۹/اکتوبر ۹۶۰ء کے آخری ایام میں اس نے فاس کا رخ کیا اور اس کا محاصرہ کر لیا۔ ۲۰ رمضان ۴۳۹/۱۳ نومبر ۹۶۰ء کو اس نے شہر پر ایک زبردست حملہ کر کے اسے سرکر لیا، جس کا سہرا زیری بن مناد الصنہاجی کی دلیری کے

چار سال سے زیادہ مصر کا تنہا گورنر (حاکم) رہا؛ المعز ۱۷ محرم ۵۳۶ھ / اکتوبر ۱۱۴۷ء کو قاہرہ میں داخل ہوا اور اس کے تھوڑے ہی دن بعد اس نے جوہر کو ہر طرف کر دیا۔

گورنری کے چار سال کے اندر جوہر نے بحیثیت ایک منتظم اپنی قابلیت اور پیش رفتی کا ثبوت دیا۔ عوام کی ہمدردی اسے پورے طور پر حاصل تھی۔ ملک کی مالی حالت کو، جو انخسیدیوں کے عہد کے اواخر میں بڑی طرح ابتر ہو چکی تھی، درست کیا۔ یہ معلوم ہے کہ حضرت معاویہؓ کے زمانے سے مصر کی سالانہ مالی آمدنی، بشرطیکہ انتظام اچھا ہو، تقریباً چالیس لاکھ دینار ہوا کرتی تھی، جوہر نے اپنی حکومت کے پہلے سال میں چونتیس لاکھ دینار وصول کیے جو فاطمی عہد میں مصر کا سب سے زیادہ وصول شدہ خراج تھا۔ کوئی پچاسی سال بعد قابل وزیر الیازوری فقط آٹھ لاکھ دینار وصول کر سکا۔ جوہر کو ان مغربیوں پر جو اس کے ساتھ آئے تھے وہ نسبت مصریوں کے زیادہ اعتماد تھا اور وہ تمام اہم عہدے انہیں کو دیا کرتا تھا۔ شاید اس معاملے میں وہ المعز ہی کی ہدایات پر عمل کرنا ہو۔

نئے صوبے کے انتظامی کام کے علاوہ جوہر کو قرامطہ [رگ باں] کے خطرے کا بھی مقابلہ کرنا پڑتا۔ قرامطہ نے ذوالحجہ ۵۳۵ھ / ستمبر ۱۱۴۶ء میں جوہر کے نائب جعفر بن فلاح کو شکست دے کر قید کر لیا تھا، جسے فلسطین اور شام کے مفتوحہ علاقے کا عامل مقرر کیا گیا تھا۔ قرامطہ اور ان کے مددگاروں سے جنگ کے دوران میں جوہر کو الحجاز کو بھی فاطمی حکومت میں شامل کرنے کا موقع مل گیا۔ ۵۳۶ھ / ۱۱۴۶ء میں مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں فاطمیوں کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔

۵۳۶ھ / ۱۱۴۶ء [یہ تصحیح ۱۱۴۸ء] کے بعد سے جوہر کا نام سننے میں نہیں آتا، یہاں تک کہ ۲۰ ذوالقعدہ ۵۳۸ھ / اپریل [یہ تصحیح ۲۸ جنوری] ۱۱۴۷ء کو

ایک ایسا شہر تعمیر کریں جو ساری دنیا پر غالب آجائے“ (خطبہ، ۱: ۳۷۸)۔ عزت افزائی کی نشانی کے طور پر اس نے روانگی سے پہلے اپنے تمام حلقے اور ملبوسات جوہر کو دے دیے، فقط اپنی خاص سہر اور دھچے کے کپڑے اپنے پاس رکھنے دیے۔ اس نے ان تمام گورنروں کو جو مصر کے راستے میں پڑتے تھے حکم دیا کہ اس سے ملنے وقت گھوڑے سے اتر آئیں اور اس کے ہاتھ چومیں۔ برقعہ [رگ باں] کے گورنر اقلح الناسب نے اس ہتک عزت سے معذور رکھے جانے کے بدلے ایک لاکھ دینار پیش کیے، لیکن خلیفہ نے انکار کر دیا۔ جوڈر کو، جو خلیفہ کے بعد سب سے بلند مرتبت شخص تھا حکم دیا گیا تھا کہ جوہر سے اپنے برابر کے بھائی کی طرح خطاب کرے۔

المعز اپنی توقعات میں ناکام نہ ہوا۔ چار ماہ کے اندر اندر جوہر نے مصر فتح کر لیا۔ وہ قیروان سے ربیع الآخر ۵۳۵ھ / فروری ۱۱۴۶ء کو روانہ ہوا تھا اور اسی سال وسط شعبان / یکم جولائی ۱۱۴۶ء کے آئے آئے وہ القسطنطین کا حاکم بن چکا تھا اور اسے فقط جیزہ پر ۱۱ شعبان / ۳۰ جون کو معمولی سی لڑائی لڑنا پڑی تھی۔ وہ جانتا تھا کہ مصری عوام کی ہمدردیاں کیسے حاصل کی جا سکتی ہیں اور ان میں کس طرح نئی سلطنت پر اعتماد پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لیے اس نے عوام کو بڑے بڑے شائدار اعلانات پڑھ کر سنائے بیز جعفر بن الفرات کو اپنا وزیر بنا لیا۔ لیکن اتنی احتیاط برقی کہ قسطنطین میں قیام نہیں کیا بلکہ فتح کے بعد کی پہلی رات اپنے فوجی پڑاؤ میں گزاری جو قسطنطین کے شمال میں تھا۔ دوسرے دن اس نے نئے دارالسلطنت القاہرہ [رگ باں] کی بنیاد رکھی، جس کی قسمت میں بغداد کے بعد مسلمانوں کا سب سے بڑا شہر ہونا لکھا تھا۔ اس کے ایک سال بعد اس نے مشہور و معروف مسجد الازھر کی بنا ڈالی۔

مصر میں فاطمی سلطنت قائم کرنے کے بعد جوہر

S. Lane- (۱۸) : ۱۸۳۶ء 'JA' در 'Moëzz-Idin Allah
 'The story of Cairo : Poole' لنڈن ۱۹۱۲ء 'ص ۱۱۹
 تا ۱۲۰' (۱۹) 'Berbérie musulmane' G. Marçais
 پیرس ۱۹۳۶ء 'ص ۱۵۳ تا ۱۵۶' (۲۰) 'علی ابراہیم حسن
 تاریخ جوہر الصقلی' قاہرہ ۱۹۳۳ء : (۲۱) 'حسن ابراہیم حسن
 اور طہ احمد شرف : المیزانین اللہ' قاہرہ ۱۹۳۸/۱۳۶۷
 (۲۲) 'أبو العلاء : تاریخ' ۱۱۵ : ۲ '۱۱۸' '۱۲۱' (۲۳)
 ابن تفری بردی : النجوم الراحلة' طبع 'Juynboll' : ۲
 Wüstenfeld '۲۴' 'Popper' طبع 'ص ۱' (۲۵)
 'Gesch. d. Fatimiden Chalifen' 'ص ۱۰۰ و بعد' (۲۵)
 'Der Islam im morgen-und Abendland' A. Müller
 : ۱۸۱ : ۶۱۸ و بعد

H MONÉS

الجوہری : ابو نصر اسمعیل (بن نصر؟) بن
 حماد، برکی نسل کے ایک مشہور لغت نویس تھے
 فاراب کے صولے (یا شہر) میں پیدا ہوئے، جو سیر دریا
 [سبحون] کے مشرق میں تھا، جسے ابوالفدا اور
 یاقوت کے عہد میں اترار یا اطرار کہتے تھے۔

اپنے ماموں ابو ابراہیم اسحق [بن ابراہیم]
 الفارابی صاحب مصنف دیوان الادب [ق اللہ] سے
 گھر میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد الجوہری بغداد
 گئے، جہاں وہ ابوسعید الحسن بن عبد اللہ بن المرزبان
 السیرافی اور ابو علی الحسن بن احمد بن عبد الغفار
 الفارسی کے حلقہ درس میں شریک ہوئے۔ عربیت میں
 تبحر پیدا کرنے کی خاطر انھوں نے عراق و شام کی
 سیاحت کی اور حجاز تک گئے، لیکن ان کی تمام تر
 توجہ رسمہ اور مضر قبائل کے مخصوص محاورے کے
 جستجو میں مرکوز رہی۔ اس کے بعد انھوں نے
 مشرق کا رخ کیا : کچھ عرصہ انھوں نے دامنغان میر
 جو الرے (تہران کے قریب) سے نساہور کو حاکم
 والی سڑک کے کنارے ایک قصبہ ہے، ابو علی الحسین
 بن علی کے پاس گزارا، جس نے الجوہری سے الصحاح

اس نے وفات پائی۔ کہا گیا ہے کہ ۵۳۶ھ اور ۵۳۸ھ کے
 درمیان اپنی زندگی کے یہ سال اس نے عبادت اور رفاہ عامہ
 کے کاموں میں صرف کیے۔ اس کا لڑکا الحسین، جو خلیفہ
 العاکم کا سپہ سالار تھا، ان سازشوں کے نتیجے میں مارا
 گیا جن میں اس نے خلیفہ کے خلاف حصہ لیا تھا۔

مآخذ : (۱) نعمان (ابو حنیفہ بن محمد العربی) :
 المجالس والمسابرات (مخطوطہ 'Nat. Library' قاہرہ
 عدد ۲۶۰۹۰) (۲) ابن حماد (محمد بن علی) : اخبار ملوک
 ہی عبد طبع 'M. Vonderheyden' الجزائر - پیرس
 ۱۹۲۷ء 'ص ۴۰ تا ۴۹' (۳) ابن خلکان 'قاہرہ ۱۹۳۸ء
 سوانح عمری عدد ۱۳۰' '۱۳۱' '۶۹۸' (۴) ابن ابی
 زرع : قرطاس طبع 'Tornberg' ایسالاہ upsala - پیرس
 ۱۸۴۳ء 'ص ۲۷ تا ۶۳' (ترجمہ از 'Beaumier' ص ۴۹
 تا ۱۲۲) (۵) ابن الاثیر 'ج ۸' مواضع کثیرہ 'ج ۹ :
 ۶۴' (ترجمہ از 'Fagnan' مواضع کثیرہ) (۶) النکری :
 Description de l'Afrique septentrionale 'بدیل مادہ
 سحلباسہ' (۷) کتاب معارف البربر طبع 'Levi-Provençal'
 رباط ۱۹۳۴ء 'ص ۵ تا ۸' (۸) یحییٰ بن سعید الانطاسی :
 صلہ کتاب التیشیش (Eutychius) دیروت ۱۹۰۹ء : ۱ :
 ۱۳۲ (۹) ابن الفلانیسی : ذیل تاریخ دمشق (دیروت
 ۱۹۰۲ء 'ص ۱ تا ۲۰) (۱۰) ابن دقماق : انتصار
 قاہرہ ۱۸۹۳ء 'ص ۱۰۰ بعد' (۱۱) مصور الکاتب :
 سیرۃ الاستاذ جودر طبع ایم - کے - حسین اور عبد الہادی
 شعیرہ قاہرہ ۱۹۵۴ء بمدد اشاریہ (ترجمہ از M Canard
 Vie de l'Ustadh Jaudhar' الحرائر ۱۹۵۸ء)
 (۱۲) ابن العزازی : ۱ : ۱۹۱ بعد' (۱۳) المقریزی :
 خطط بولاق ۱۲۷۰ء : ۱ : ۳۵۰ بعد' (۱۴) وہی
 مصنف : اتعاط الحنفاء طبع شیال 'Dr Shayyal' قاہرہ
 ۱۹۴۷ء 'ص ۶۴ تا ۸۷' (۱۵) الناصری : الاستقصاء
 کابلانکا ۱۹۵۴ء : ۱ : ۱۹۸ تا ۲۰۶ : (۱۶) حسن
 ابراہیم حسن : تاریخ الدول الفاطمیة قاہرہ ۱۹۵۸ء بمدد
 اشاریہ (۱۷) Vie du Khalife fatimite Quatremère

الثعالبی اور یاقوت نے ان کے بعض اشعار نقل کیے ہیں۔

ان کی مصنفات مفصلہ ذیل ہیں: (۱) المقدمة فی النحو (نحو کی مختصر کتاب)، جو معلوم ہوتا ہے ضائع ہو چکی ہے؛ (۲) عروض الورقة، عروض پر ایک رسالہ، جس میں الہوں نے خلیل بن احمد الفراهیدی کے طریق کار کا تتبع نہیں کیا، اس تالیف کا پتا فقط عروض کی کتابوں میں اقتباسات سے چلتا ہے؛ (۳) تاج اللغة وصحاح العربیة (صحاح بھی درست ہے)، ایک ضخیم عربی لغت مختلف مادوں کو قوافی کی ترتیب میں، یعنی آخری اصلی رکن تہجی کے تحت یہ طریق تہجی جمع کیا گیا ہے، وہ مادے جو ایک ہی اصلی رکن تہجی پر ختم ہوتے ہیں تو ان کی پہلے اور دوسرے اصلی رکن تہجی کے مطابق ترتیب دی جاتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ ترتیب الہوں نے اپنے ماموں [ابو ابراہیم اسحق الفارابی] کے تتبع میں اختیار کی ہو، جنہوں نے اپنے دیوان الادب [فی اللغة] میں سے قسم در قسم ترتیب کے طور پر استعمال کیا تھا، یا سعدیہ عون (۸۹۲ تا ۹۴۲ء) کی عبرانی لغت اغرون Agron سے اخذ کی ہو، جس کی ترتیب دہری تھی۔ پہلے حصے میں ابجد کی عام ترتیب تھی، دوسرے میں بلعاط قوافی۔ صحاح اتنی جامع نہ تھی جتنی کہ اس سے پہلے کی لغات تھیں، کیونکہ جیسا کہ نام سے مترشح ہے اس کا مؤلف اسے فقط خالص عربی تک محدود رکھنا چاہتا تھا۔ اس کا بہترین اڈیشن عبدالغفار کا ہے، جو چھ جلد میں ہے، قاہرہ ۱۹۵۶ تا ۱۹۵۸ء مع ایک جلد بطور مقدمہ کے، جس میں الجوہری کے زمانے تک کی عربی لغت نویسی کا بہت اچھا بیان ہے۔ معمولی اعلاط کے ناوجود صحاح کو فیروز آبادی کی قاموس سے زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے۔ الصحاح تبریز میں ۱۲۷۰ء میں شائع ہوئی تھی (چاپ سنگی مع اعراب)، بولاق میں ۱۲۸۲ء و ۱۲۹۲ء میں، اور اس کے

پڑھی۔ انہوں نے پھر مشرق کی طرف اپنا سفر جاری رکھا، لیکن خراسان کے دارالحکومت میں پہنچ کر عربی زبان، نحو اور خاص کر خطاطی کی تعلیم دی، جس میں الہوں نے اس قدر مہارت حاصل کر لی تھی کہ ان کے خط اور مشہور ابن مقلفہ [رک باں] کے خط میں امتیاز نہ کیا جاسکتا تھا۔ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے قرآن مجید کے ایک نسخے کی قیمت ایک سو دینار پڑی۔ الہوں نے نيسابور میں وفات پائی، جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ انہوں نے جنون کے دورے میں دروازے کے دو پتوں کے ساتھ اڑنے کی کوشش کی اور اس کوشش میں اپنے مکان (بقول دیگران ایک قدیم مسجد) کے اوپر سے گر پڑے تھے۔

ان کی تاریخ وفات کے بارے میں مختلف روایات ہیں، مثلاً ۳۹۳ھ/۱۰۰۲ء، ۳۹۸ھ/۱۰۰۷ء، ۴۰۰ھ/۱۰۰۹ء اور ۴۰۰ھ/۱۰۰۹ء۔ پہلی تاریخ قرین قیاس نہیں، کیونکہ یاقوت کہتا ہے کہ اس نے الجوہری کے ہاتھ کی لکھی ہوئی الصحاح کا ایک نسخہ دیکھا تھا، جس میں تاریخ ۳۹۶ھ مرقوم تھی، اس کے برعکس اس شہادت کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے جب ہم یہ پڑھتے ہیں کہ الجوہری کا انتقال اس وقت ہوا تھا جب وہ اپنے سیضے کے حرف ضاد تک پہنچے تھے، اور ان کے بقہ کام کو ان کے کسی شاگرد نے ابتدائی مخطوطے کی مدد سے مکمل کیا تھا، یہ شاگرد یا تو [ابو اسحاق] ابراہیم بن سہل [یا صالح] الورای یا استاذ ابو منصور عبدالرحیم [یا عبدالرحمن] بن محمد [البیشکی، م ۴۵۳ھ] دیکھیے یاقوت: معجم الادبا و معجم البلدان بذیل بیشک] تھا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ الصحاح اس کے لیے تالیف ہوئی تھی۔

ان کے شاگردوں میں (ابو محمد) اسمعیل بن محمد بن عبدوس الدہان النیسابوری، ابو سہل محمد بن علی بن محمد الہروی وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے۔ الجوہری کو شعر و شاعری سے بھی شغف تھا،

حواشی پر عبدالرحمن بن عبدالعزیز کی الوشاء اور تثنیف الرماح فی رد توہیم الصحاح مدرج ہے۔ [کئی اہل علم نے اس کے مختارات اور مختصرات تیار کیے، جن میں محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر الرازی کی مختار الصحاح زیادہ مشہور و مروج ہے۔ ابوالفضل جمال الدین القرشی نے ۵۹۷ھ میں الصحاح کا الصراح کے نام سے فارسی زبان میں ترجمہ کیا]۔

مآخذ: (۱) نصرالہوری: مقسّمہ الصحاح کے مصری طبع کے آغاز میں بولای ۵۱۲۹۲ (۲) Van Dyck: اکتفاء القنوع، قاہرہ ۱۸۹۷ء، ص ۳۲۲ (۳) ابوالفداء: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۶ء، ۲: ۱۳۵ (۴) السیوطی: بحیۃ الوفاء، قاہرہ ۱۳۲۶ء، ص ۱۹۵ (۵) دیار بکری: تاریخ الشمس، قاہرہ ۱۲۸۳ء، ۲: ۳۵۶ (۶) الثعالی: یتیمہ الدھر، دمشق ۱۳۰۲ء، ۴: ۲۸۹ (۷) یاقوت: ارشاد الازہب (معجم الادباء)، طبع بارگولبتہ، سلسلہ یادگار گب، لائنڈن ۱۹۰۹ء، ۲: ۲۶۶ (۸) الانباری: نزہۃ الالباء، قاہرہ ۱۲۹۷ء، ص ۴۱۸ (۹) براکلمان، Weimar ۱۸۹۸ء، ۱: ۱۲۸ (۱۰) Literature Arabe: Cl. Huart (پیرس ۱۹۰۲ء) ص ۱۵۷ [نیز انگریزی ترجمہ] (۱۱) وہی مصنف: Les calligraphes en les Miniaturistes l'Orient Musulman، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۷۸ (۱۲) القفطی: انباء الرواة، قاہرہ ۱۹۵۵-۱۹۵۰ء، ۱: ۱۹۳ بعد: (۱۳) Arabic Lexicography, J.A. Haywood، لائنڈن ۱۹۹۶ء۔ (J A. HAYWOOD)

⑤ جوہریہ: ام المومنین، قبیلہ بنو مصطلق کے سردار الحارث بن ابی ضرار الخزاعی کی بیٹی، غزوہ بنو مصطلق (مغزوۃ التمریسیح) میں گرفتار ہو کر مسلمانوں کے ہاتھ آئیں۔ واقعات اس طرح ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ملی کہ بنو مصطلق کا قبیلہ مسلمانوں پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہا ہے۔ چنانچہ آپ صحابہ کرامؓ کی ایک بھاری جمعیت لے کر شعبان ۵۵/ دسمبر ۶۲۶ء کو بنو مصطلق کے جارحانہ

ارادوں کو روکنے کے لیے نکل پڑے۔ بعض مؤرخین نے ۵ کے بجائے ۶ ہجری لکھا ہے۔ جب آپ التمریسیح کے مقام پر پہنچے تو رک گئے اور وہیں پڑاؤ کر لیا، اور اسی مقام پر بنو مصطلق کے سردار الحارث اور اس کے لاؤ لشکر سے مدد بھیڑ ہوئی۔ لڑائی شروع ہونے سے پہلے جب فریقین ایک دوسرے کے آنے سامنے ہوئے تو حضرت عمرؓ بن الخطاب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے دشمنوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: لا الہ الا اللہ کہہ کر توحید کا اقرار کر لو، تمہاری جان اور تمہارا مال محفوظ ہو جائے گا۔ بنو مصطلق نے اس رعایت کو قبول نہ کر کے لا الہ الا اللہ پڑھنے سے انکار کر دیا تو لڑائی کی لہر گئی۔ آغاز جنگ میں فریقین نے تیر اور نیزے استعمال کیے، بعد ازاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے صحابہ کرامؓ نے یکدم حملہ کر دیا۔ بنو مصطلق کے دس آدمی کھیت رہے اور باقی تمام لشکر جنگی قیدی بنا لیا گیا۔ انہیں جنگی قیدیوں میں بنو مصطلق کے سردار الحارث کی بیٹی جوہریہ بھی تھیں، جو حضرت ثابت بن قیس اور ان کے عم زاد کے ہاتھ آئیں، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جوہریہ کی درخواست پر انہیں ان کے مالک (ثابت بن قیس) سے خرید کر آزاد کر دیا، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو مصطلق کی تالیف قلب اور تکریم کی خاطر سردار قوم کی بیٹی حضرت جوہریہ کو اپنی زوجیت میں لے لیا۔ اس معزز لائے کی وجہ سے صحابہ کرامؓ نے بنو مصطلق کے تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا۔ حضرت جوہریہؓ کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مناکحت بنو مصطلق کی ساری قوم کے حق میں بڑی بابرکت اور موجب رحمت ثابت ہوئی اور یہ بات ان کے لیے قابل فخر ہو گئی کہ ان کی اپنی آزادی اور ان کی قوم کے ایک سو (اور بقول بعض چالیس) افراد کی آزادی ان کے مہر کے قائم مقام ٹھہری۔

(۱۱) ابن خلکان: تاریخ (اردو ترجمہ از شیخ منایت اللہ لاہور ۱۹۹۰ء) ۱: ۳۵۶ تا ۳۵۷: (۱۲) البلاذری: انساب الاشراف ۱: ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳: (۱۳) الدہلی: سیر اعلام النبلاء ۲: ۱۸۷ تا ۱۸۹: (۱۴) عمر رضا کمالہ: معجم قبائل العرب ۳: ۱۱۰ تا ۱۱۰۵: (۱۵) العینی: عمدہ القاری ۱۷: ۲۰۱: (۱۶) المقریزی: امتاع الاسماع ۲۱۳ تا ۲۱۵: نیز الصحاح الستہ بامداد مفتاح کنوز السنۃ (عبد القیوم)

- * مجوین: ایران میں بہت سے مقامات کا نام۔
- (۱) ارد شیر خرہ کا ایک گاؤں، جو شیراز سے پانچ فرسخ پر آرجان جانے والی سڑک پر واقع ہے، اور جسے عام طور پر جویم، زمانہ حال کا گویم کہتے ہیں، لقب Le Strange، ص ۲۵۳: Iran im: P Schwarz، Mittelalter، ص ۴۴، ۱۷۳، ۱۷۹ (اے جویم ابی احمد سے ملتبس نہ کرنا چاہیے جو صوبہ دارا پُرد میں ہے اور جسے حال کی بولی میں جیم کہتے ہیں، دیکھیے: Le Strange، ص ۲۵۴: Schwarz، ص ۱۰۲، ۲۰۱)۔
- (۲) جولین (جسے گویان بھی لکھتے ہیں)، لیشاور کے علاقے کا ایک ضلع جو بسطام سے جانے والی کاروانی شاہراہ پر حاجرہ اور بیہقی (سبزوار) کے درمیان واقع ہے۔ اس ضلع میں، جس کا صدر مقام آزاد وار بتایا گیا ہے اور جو آگے چل کر فری پومد (دیکھیے JRAS، ۱۹۰۲ء، ص ۷۳۵) بقول یاقوت، ۲: ۱۶۴ تا ۱۶۶، ۱۸۹ گاؤں تھے، اور اس نے یہ اطلاع ابوالقاسم البیہقی سے اخذ کی ہے، یہ سارے گاؤں شمالی نصف حصے میں تھے اور جنوبی نصف حصہ غیر آباد تھا، لقب Le Strange، ص ۳۹۱ بعد۔ جولین کا میدان، جوشمال اور جنوب میں پہاڑیوں کے سلسلے سے گھرا ہوا ہے، آج بھی سبزوار کے ضلع کا ایک حصہ ہے، جس میں تقریباً پینسٹھ چھوٹے چھوٹے شہر ہیں، جو دریائے جولین کے کنارے دور تک پھیلتے چلے گئے ہیں۔ اس وادی کے درمیان، آزادوار کے گاؤں کے قریب، قدیم دارالسلطنت

ام المومنین حضرت جویریہؓ کا اصلی نام برہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نام کو ناپسند فرماتے ہوئے ان کا نام برہ کے بجائے جویریہ رکھ دیا۔ حضرت جویریہ کا پہلا خاوند مسافع بن صفوان تھا، جو اسی جنگ میں مارا گیا تھا۔ ان کے خاوند کے نام کے بارے میں روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابن حزم نے عبداللہ بن جحش الاسدی لکھا ہے (جوامع السیرہ، ص ۳۵)، ایک روایت میں صفوان بن مالک بھی آیا ہے (ابی سعد)۔ حضرت جویریہؓ کو اپنے عقد نکاح میں لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمنوں کے ساتھ اراخ دلی، حسن سلوک اور آبرومندانہ رویہ اختیار کرنے کی بے نظیر مثال قائم کر دی۔

حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صرف سات حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے ایک صحیح بخاری میں اور دو صحیح مسلم میں ہیں۔ ان کے والد العارث بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوئے۔ جب حضرت جویریہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آئیں تو اس وقت ان کی عمر بیس سال تھی (سیر اعلام النبلاء، ۲: ۱۸۸)۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں حضرت جویریہؓ کے لیے چھ ہزار درہم سالانہ وظیفہ مقرر کیا۔ حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا نے تقریباً ستر برس عمر پا کر ۵۶ء میں وفات پائی اور والی مدینہ مروان بن الحکم نے نماز جنازہ پڑھائی۔

ماآخذ: ابن سعد: الطبقات ۸: ۸۳ (۲) ابن عبد البر: الاستیعاب ۴: ۵۱ (۳) ابن حجر: الامامة ۱: ۲۶۵ (۴) وہی مصنف: تہذیب التہذیب ۱۲: ۴۰۷ (۵) وہی مصنف: فتح الباری ۷: ۳۳۲ (۶) ابن الاثیر: آمد الغابۃ ۵: ۴۱۹ (۷) ابن حبیب: کتاب المحبر، بامداد اشاریہ (۸) ابن حزم: جوامع السیرہ، ص ۳۴ تا ۳۵، ۲۰۳، ۲۰۵: (۹) وہی مصنف: جمہورۃ انساب العرب، ص ۲۳۹ (۱۰) ابن القیم: زاد المعاد ۲

جَوْنِی: شمس الدین محمد بن محمد، ایرانی ماهر سیاست، جو "صاحب دیوان" کے لقب سے مشہور ہے، علاء الدین جوینی مؤرخ کا بھائی (ان کی عمروں ۵ آپس کا فرق معلوم نہیں)، ۱۲۶۲/۵۶۶۱ - ۱۲۶۳ء۔ ایلخان ہولاکو نے اسے وزیر اعظم بنایا جیسا کہ رشید الدین طبع Quatremère، ۱ : ۳۰۲، بعد، ۲، نے لکھا ہے۔ اس کی جوانی کے حالات معلوم نہیں اور اس کا بھائی اپنی تاریخ کی کتاب میں اس کا ذکر نہیں کرتا وہ، "صاحب دیوان" (جو قریب قریب وربر مال کے مساوی ہے)، ہو گیا اور اباقا کے عہد (۵۶۶۴ء تا ۱۲۶۵ء تا ۱۲۸۲/۵۶۸۱) میں بھی وہ اس منصب پر فائز رہا، اپنے ماتحت وفادار عمال کی مدد سے اس نے اپنا اثر ایلخانوں کی ساری مملکت پر جما لیا اس کی شہرت باقاعدہ بڑھتی رہی، بالخصوص اس کے مسلم ساتھیوں میں، جنہیں اس نے ان کے دشمن حاکموں کے بہت سے جابرانہ اقدامات سے بچایا۔ ساتھ ہی ساتھ اس کی ثروٹ بھی بڑھتی گئی، بالخصوص اراصی کی ملکیت کی صورت میں، اور حساب لگایا گیا ہے کہ اراصی سے اس کی آمدنی ایک ہومان روزانہ کی تھی (وصاف، مطبوعہ بمبئی ۱ : ۵۶، اگرچہ رشید الدین نے اس رقم کا دسواں حصہ آمدنی بتائی ہے)، چنانچہ ۵۶۷۶/۱۲۷۷ء میں جوینی آناطولی [آرک ہاں] میں مغلوں کی کمزور حالت کو مضبوط بنانے کے لیے ایک مستعد شخصیت ثابت ہوا۔ وہ قرا مان اوغلری سے بھی مضبوط تعلقات قائم کرنے میں کامیاب ہوا، کیونکہ اس نے اپنے فرزند شرف الدین ہارون کو وہاں کا حاکم بنا دیا، (۵۲۸۲/۱۲۸۳ء میں اسے بغداد منتقل کر دیا گیا اور ۵۶۸۵ء ۱۲۸۶ء میں وہیں اسے قتل کر دیا گیا)۔ پھر وہ اپنے وطن ایران واپس آ گیا۔ اسی اثنا میں اس کا ایک مخالف مجد الملک یزدی ترقی کر گیا، یہاں تک کہ اسے مملکت کا مہتمم (مُشْرِف الممالک) بنا دیا گیا تھا تمام احکام پر جوینی کے ساتھ اس کے دستخط تھے

کے کہنڈر ملتے ہیں۔ آج کل مرکزی شہر جگتے Djugatay (چغتای Caghatay) ہے، جو اس کے جنوب مشرق میں جنوبی پہاڑیوں کے دامن میں واقع ہے، قُب Khurasan Macgregor ، ۲ : ۱۴۵ ، ۲۲۵ ؛ *Khurasan and Sistan* , C E. Yate ص ۳۸۹ بعد .
 (۳) جوین یا گوین سبستان میں ایک قلعہ بد مقام، جولاش سے تیں سے ہالچ لیلومیٹر شمال کی جانب فراء رود کے کنارے واقع ہے۔ یہ مقام اپنے موحودہ نام سے مدیم (دیکھئے Marquart : ایرانشہر، ص ۱۹۸ : Isidorus of Charax تصحیح 1αβηυήνύλκ۱ اور قرون وسطیٰ کے سیاح لامون میں ملتا ہے (الاصطخری، ص ۲۴۸، ابن حوقل، ص ۳۰۴) ان دو همجولی تسهروں لاش اور جوین کی اہمیت کا دار و مدار اب تک بھی اس وامے پر ہے کہ افغانستان کی جانب سے مندہار اور هرات کی سڑکیں اور ابرا کی طرف سے مشهد، یزد اور ناصر آباد کی سڑکیں یہاں آ کر ملتی ہیں۔ عرب خفراہیہ نویس لکھتے ہیں کہ هراب سے زریج حاے والی سڑک پر جوین خارجیوں کا ایک مستحکم مرکز تھا (المقدسی، ص ۳۰۶، ابن رستہ، ص ۱۷۴) - اسے ۵۴۴ء / ۱۰۵۵ - ۱۰۵۶ء میں غز قائد یاقوق نے ناخٹ و ناراج کیا تھا (ناریغ سیستان، طبع بہار، ص ۳۷۶ تا ۳۷۷).

حوین انک اونچے مقام پر ایک زرخیز میدان کے
 بیچ میں، جو کھنڈروں سے ڈھکا پڑا ہے، واقع ہے اور
 اس کے گرد مٹی کی ایک چوکور دیوار کھنچی ہوئی
 ہے، اور وہ لاس کے مستحکم مقام سے، جو ایک چٹان
 پر واقع ہے، نمایاں طور پر مختلف نظر آتا ہے۔ انیسویں
 صدی کے نصف آخر میں اس کی حالت بہت کچھ رو بہ
 تنزل دکھائی دیتی ہے، قُب Le Strange، ص ۳۴۱ بعد،
 Euan Smith، در *Eastern Persia*، ۱ : ۳۱۹ بعد،
England and Russia face to face in Asia. A. C. Yate
 ص ۹۹ بعد.

(R. HARTMANN)

ہے، ہمیں بڑی متضاد معلومات ملتی ہیں۔

اپنے بھائی کی طرح جونئی نے بھی علم کلام اور دیگر علوم و فنون کی حق الامکان سرپرستی کی اور اپنی آمدنی کا ایک بڑا حصہ اس غرض کے لیے صرف کرتا رہا (حمد اللہ المستوفی: تاریخ گزیدہ، ۱: ۵۸۳)۔ نصیر الدین طوسی [رک بان] جیسے بہت سے فضلا اور متکلمین نے اپنی تصنیفات کو اس کے یا اس کے کسی فرزند کے نام سے معنون کیا ہے اور شاعروں (مثلاً سعدی، صاحبیہ) نے اس کے قصیدے کہے ہیں۔ خود جونئی، عربی اور فارسی اشعار بڑی قادر الکلامی سے موزوں کرتا تھا (عربی کے بارے میں کچھ جاے کلام ہے: وصال، ۱: ۵۸)، جنہیں اس کے معاصرین نے حسین کی نظر سے دیکھا ہے (ان میں سے کچھ تہران کے مجلہ 'ارمغان'، ۵: ۲۸۳ بعد و ۳: ۳۷۹ بعد، میں چھپ چکے ہیں)۔ علاوہ ازیں اس کی بعض تحریریں، جو اس نے حکومت کے اداروں سے صادر کیں، مجموعوں (منشآت) کی شکل میں محفوظ کر لی گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) نواد کوہرلو: در وژ، ت ۳:

۲۵۵ تا ۲۵۹، (۲) 'Mongolen: Spuler' بار دوم، برلن

۱۹۵۵ء، ہمد اشاریہ (اس میں اصلی مآخذ کے حوالے بھی

ملنے ہیں)

(B. SPULER)

جونئی^۲: علاء الدین عطا ملک بن محمد *

(۵۶۲۳/۵۱۲۲۶ء تا ۱۲۸۲/۵۶۸۱ء - ۱۲۸۳/۵۱۲۸۳ء)، ایک ایرانی حاکم اور مؤرخ، مصنف تاریخ جہان گشای۔ صرف یہی ایک ایسی تصنیف ہے جس سے ہمیں اس کی زندگی کے تفصیلی حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس کا خالدان آزادوار سے تعلق رکھتا تھا، جو اس وقت جوین [رک بان] کا خاص شہر تھا۔ بقول ابن الطقطقی (الفخری، طبع Ahlwardt، ص ۲۰۹) یہ خالدان ہارون الرشید کے وزیر فضل بن ربیع کی اولاد سے ہونے کا مدعی تھا۔ علاء الدین کا پردادا بہاء الدین محمد بن علی اس

ضروری تھے (وصاف، مطبوعہ بمبئی، ۱: ۹۵)۔ اس وقت سے اباقا نے اپنی نظر کرم جونئی کی طرف سے ہٹانا شروع کر دی۔ خیال کیا جاتا ہے (کوہرلو، در وژ، ترکی) کہ اس کا باعث وہ تضاد تھا جو مغرب کے ساتھ الحاق میں مصلحت دیکھنے والے دشمن اسلام فرما، مروا اور پکے مسلمان جونئی کے مابین موجود تھا۔ ان مشکل حالات میں جونئی کی مزید بدلتھیں یہ ہوئی کہ اس کا (سب سے بڑا؟) بیٹا بہاء الدین محمد، جو اصفہان کا مسلمہ سخت گبر حاکم تھا، شعبان ۵۶۷۸/ دسمبر ۱۲۷۹ء میں ولایت پا گیا (قب وصال، ۱: ۶۰ نا ۶۶)۔ صرف اباقا کی موت (معرم ۵۶۸۱/ اپریل ۱۲۸۲ء) کے بعد ہی جونئی کو نزدیکی سے نجات پانے کا موقع ملا، جسے جمادی الاولیٰ ۵۶۸۱/ اگست ۱۲۸۲ء میں قتل کر دیا گیا۔ جونئی ایک دفعہ پھر واحد سرکردہ وزیر ہو گیا۔ لیا ایلخان فرما، مروا احمد، جو پہلا مسلم سلطان تھا، اس پر بہت مہربان تھا، بالخصوص اس وجہ سے بھی کہ تخت نشینی میں جونئی نے جعلی مدعی تخت ارغون ولد اباقا کے خلاف اس کی مدد کی تھی۔ جونئی نے اس وقت موقع سے فائدہ اٹھا کر مصر سے معاہدہ کر لیا (۵۶۸۲/۱۲۸۳ء)، جس کی رو سے سردست اس جنگ کو ختم کر دیا گیا جو اس وقت تک مذہبی رنگ لیے ہوئے تھی۔ جب آخر کار ارغون تخت سلطنت پر قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا (۵۶۸۳/۱۲۸۴ء) تو جونئی نے پہلے تو ہندوستان فرار ہو جانے کی کوشش کی، لیکن بعد میں یہ فیصلہ کیا کہ ایلخان سے معافی مانگ لے۔ اس نے اپنے اور اپنے گھرانے کے بچانے کے لیے فدیہ پیش کیا، لیکن مطالبے کے دو ہزار تومان میں سے وہ صرف چار لاکھ دوہم فراہم کر سکا اور ۴ شعبان ۵۶۸۳/ ۱۶ اکتوبر ۱۲۸۴ء کو آھر (آھر) نامی گاؤں کے قریب، جو قزوین اور زنجان کے درمیان تھا، اسے بیرحمی سے مار ڈالا گیا۔ اس کے کئی بیٹے بھی اسی طرح مار ڈالے گئے، تاہم جہاں تک تفصیلات کا تعلق

زمانے میں خوارزم شاہ نیکش [رگ بآن] کی ملازمت میں تھا جب وہ عراق عجم کے آخری سلجوق حاکم طغرل ثانی [رگ بآن] پر چلے کی غرض سے نکلا اور راستے میں آزادوار سے گزرا۔ اس کا پردادا، شمس الدین محمد بن محمد، سلطان محمد خوارزم شاہ [رگ بآن] کی ملازمت میں تھا اور جب سلطان بلخ سے بھاگ کر نیشاپور آیا تو وہ اس کے ساتھ تھا۔ آخر عمر میں سلطان نے شمس الدین کو صاحب دیوان بنا دیا تھا اور سلطان جلال الدین کے عہد میں بھی وہ اسی عہدے پر برقرار رہا، تاآنکہ جس دنوں آخر الذکر اخلاط کا معاشرہ کیے ہوئے تھا (شوال ۶۲۶ھ / اگست ۱۲۲۹ء اور جمادی الاولیٰ ۶۲۷ھ / اپریل ۱۲۳۰ء کے درمیان) شمس الدین نے وفات پائی۔ اس کے بیٹے بہاء الدین، یعنی علاء الدین کے والد کا ذکر پہلی دفعہ تقریباً ۶۲۳ھ / ۱۲۳۲ء میں نیشاپور میں سننے میں آتا ہے۔ جلال الدین کے دو عامل یغان سنقر [تبعان سنقر، در تاریخ جہانگشاہ، طبع گب، ۲: ۲۱۹ حاشیہ] اور قراچہ [تراجہ] اس علاقے میں مصروف کار رہے تھے، جنہیں وہاں سے نکالنے کے لیے خراسان اور مازندران کے مغل حاکم چین تیمور نے ایک لشکر روانہ کیا۔ جب مغل فوجیں وہاں پہنچیں تو بہاء الدین شہر کے بعض شاہیر کے ساتھ بھاگ کر طوس چلا گیا اور وہاں ایک قلعے میں پناہ لی، جو شہر کے کھنڈروں کے درمیان واقع تھا۔ قلعے کے حاکم نے ان سب کو مغول کے حوالے کر دیا، مگر وہاں اس کا پرتھاک استقبال ہوا۔ بہاء الدین کو فتحمند حاکم کی ملازمت میں لیا گیا، اور وہ نہ صرف چین تیمور کے تحت بلکہ اس کے جانشینوں کرکوز [= کورکوز، کورگوز] اور ارغون آقا کے تحت بھی صاحب دیوان کے عہدے پر مامور رہا۔ ۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء - ۶۳۶ھ میں وہ کرکوز کے ہمراہ ایک وفد میں خان اعظم، یعنی اوکتای قاآن، کی خدمت میں بھی گیا اور خان نے اسے ایک پیزہ یا "لوحة اقتدار"

اور ایک یرلیغ یا تحریری فرمان عطا کیا، جس سے اس کے "صاحب دیوان" کے عہدے پر تقرر کی توثیق ہو گئی۔ اکثر مواقع پر وہ مغربی ایشیا کے مقبوضات پر، جب کہ وہاں کا حاکم منگولیا گیا ہوتا تھا، اقتدار مطلق کا مانک رہا۔ ۶۵۱ھ / ۱۲۵۳ء میں، جب اس کی عمر ساٹھ سال کی تھی، اس نے سرکاری خدمت سے کنارہ کش ہونے کی خواہش ظاہر کی، لیکن مغول اس پر راضی نہ ہوئے اور وہ اسی سال اصفہان کے علاقے میں، جہاں وہماں کی اصلاح کے سلسلے میں بھیجا گیا تھا، فوت ہو گیا۔ علاء الدین نے اپنے حالات میں لکھا ہے کہ وہ کم عمر ہی تھا جو اس نے اپنے والد کی مرضی کے خلاف "دیوان" میں ملازمت اختیار کر لی۔ وہ ارغون آقا کے ہم رکاب دو مرتبہ منگولیا گیا، پہلی مرتبہ ۶۲۷ھ / ۱۲۲۹ء تا ۶۲۹ھ / ۱۲۵۱ء میں اور اس کے بعد ۶۲۹ھ / ۱۲۵۱ء - ۶۵۱ھ / ۱۲۵۳ء میں۔ ۶۵۶ھ / ۱۲۵۹ء کے اوائل میں جب ہولا کو خراسان پہنچا تو علاء الدین اس کی خدمت میں منسلک ہو گیا، چنانچہ جب اس نے الموت کے اسمعیلیوں پر اور بعد ازاں بغداد کی خلافت پر حملہ کیا تو علاء الدین اس کے ساتھ تھا۔ علاء الدین ہی نے اسمعیلیوں کے بڑے سردار رکن الدین خورشاہ کے ہتیار ڈالنے کی شرطیں تحریر کیں اور اسی کی کوشش سے الموت کا مشہور کتاب خانہ تباہی سے بچ گیا۔ ۶۵۷ھ / ۱۲۵۹ء میں بغداد کے قبضے پر ایک سال گزر جانے کے بعد، علاء الدین کو عراق عرب اور خوزستان کا حاکم مقرر کیا گیا اور وہ یہ منصب بیس سال سے زیادہ عرصے تک سنبھالے رہا، اگرچہ ہولا کو کے فرزند اور جانشین اہاٹا کے عہد میں وہ منگول سفینچ (Mongol Sughuncak) کا برائے نام ماتحت تھا۔ اس نے اپنے دور میں مزارعوں کی حالت درست کرنے میں بہت کچھ کام کیا اور کہ جاتا ہے، اگرچہ قدرے مبالغی کے ساتھ، کہ اس نے از صوبوں کی خوش حالی اس سے بھی زیادہ بڑھا دی جنو

علاء الدین نے ادبیات کی تحصیل میں اپنی خامیوں کا جو ذکر کیا ہے اسے یقیناً رسمی انکسار پر محمول کرنا چاہیے۔ اس کے ہم عصر اس کی تعریف کرتے ہیں کہ وہ بڑا فاضل اور شعرا و علما کا مہربانی تھا۔ اس کی تاریخ کو اسلوب کے اعتبار سے الشا کا بے مثال نمونہ قرار دیا گیا۔ اس کی یہ تصنیف تین حصوں میں منقسم ہے: (۱) مغول کی تاریخ اور ان کی فتوحات کا بیان، اس زمانے کے واقعات تک جو گیوک قآن Glyuk کی وفات کے بعد رونما ہوئے۔ اس میں جوچی اور چغتای کے اخلاف کی تاریخ بھی شامل ہے (۲) خوارزم شاہوں کے خاندان کی تاریخ، جس کی بنیاد جزئی طور پر سابقہ تصانیف، مثلاً ابوالحسن البیہقی کی مشارب التجارب اور فخر الدین الرازی کی جوامع العلوم پر رکھی گئی ہے، نیز خراسان کے حاکموں کی ۱۲۵۸ء تک کی تاریخ: (۳) مغول کی تاریخ کا تتمہ اسمعیلیوں کے مغلوب ہونے تک، اس میں اسمعیلی فرقے کی بابت بھی بیان موجود ہے، جو خصوصیت کے ساتھ ان کتابوں پر مبنی ہے جو آئوت سے دستیاب ہوئیں، جیسے سرگزشت سیدنا، نیر دیگر ایسی تصانیف کا حوالہ بھی دیا گیا ہے جو اب نہیں ملتیں، جیسے تاریخ جیل و ذیل و تاریخ سلامی (جو فخر الدولہ بویہی کے لیے لکھی گئی تھی)۔ تاریخ جہان گشای کا مشرق کی تاریخی روایات پر بہت اثر پڑا ہے اور ہمارے نزدیک یہ درجہ اول کی مستند تواریخ میں شمار ہوتی ہے۔ اس کا مصنف وہ تنہا فارسی مؤرخ ہے جس نے منگولیا تک سفر کیا اور مشرق ایشیا کے ممالک کا بیان بلا واسطہ اپنے ذاتی علم سے کیا ہے، چنانچہ جو معلومات ہمیں مغول دارالسلطنت قراقرم کی عمارات کی بابت ملتی ہیں وہ اسی تصنیف اور ولیم آف روبرک William of Rubruck کے Journal کی مرہون منت ہیں۔ چینگیز خان کی فتوحات کے بیانات بھی اتنی تفصیل سے کہیں اور نہیں دیے گئے۔ بہت سے اہم

انہیں خلافت کے زمانے میں میسر ہوئی تھی: اس نے دس ہزار دینار طلائی صرفہ کر کے البار سے، جو دریائے فرات پر واقع ہے، کوفے اور نجف تک ایک نہر نہدوائی اور اس کے کناروں پر ڈیڑھ سو گاؤں آباد کیے۔ اباقا کے زمانہ حکومت میں علاء الدین اور اس کا بھائی صاحب دیوان شمس الدین [رک بہ جونہی (۱)] مخالفانہ حملوں کے نشانہ بنے رہے، جن کے نتائج شمس الدین کی بہ نسبت علاء الدین کے لیے زیادہ تکلیف دہ ثابت ہوئے۔ ۶۸۰ھ/۱۲۸۱ء کے موسم بہار کے آخر میں علاء الدین کو اس کے ایک ذاتی دشمن کی انگیخت پر اس الزام میں قید کر لیا گیا کہ اس نے سرکاری خزانے سے پچیس لاکھ دینار کی خطیر رقم غبن کر لی تھی۔ ۸ رمضان ۶۸۰ھ/۱۷ دسمبر ۱۲۸۱ء کو ایلخان کے گھرانے کے بعض افراد کی سفارش کی بدولت اسے قید سے رہا کر دیا گیا، مگر تقریباً فوراً ہی بعد دوبارہ اس الزام میں کہ اس نے مہر کے سلوک بادشاہ سے خط و کتابت جاری کر رکھی تھی گرفتار کر لیا گیا۔ وہ اس الزام کی جوابدہی کرنے کے لیے ہمدان اس وقت پہنچا جب ایلخان کی وفات ہو چکی تھی، چنانچہ وہ قید خانے ہی میں پڑا رہا یہاں تک کہ تگودار، یعنی سلطان احمد نے، جس نے اسلام قبول کر لیا تھا، اباقا کا جانشین منتخب ہونے ہی علاء الدین کی رہائی اور گورنر کے عہدے پر اس کی بحالی کا فرمان جاری کیا۔ علاء الدین اس بحالی کے بعد زیادہ عرصے تک زندہ نہ رہا۔ تگودار کا بھتیجا، جو آگے چل کر ایلخان ارغون (۱۲۸۴ تا ۱۲۹۱ء) بنا، ۶۸۱ھ/۱۲۸۲-۱۲۸۳ء کے موسم سرما میں بغداد پہنچا اور غبن کا پرانا الزام دوبارہ قائم کر کے حاکم کے نائبوں کو گرفتار کر کے انہیں اذیت پہنچانا شروع کر دی۔ علاء الدین اس وقت آران میں تھا، جہاں اس کا روایتی کی خبر سنتے ہی اس پر سکتے کا دورہ پڑا اور ۸ ذوالحجہ ۶۸۱ھ/۵ مارچ ۱۲۸۳ء کو اس نے وفات پائی۔

ذکر نہیں ملتا، یہاں تک کہ ۱۲۵۵ھ/۱۸۵۶ء کا ۱۲۵۸ء کی ان کارروائیوں کا بھی نہیں جو خلافت کے خلاف کی گئیں، اور اس بات کی بہت سی علامتیں موحود ہیں کہ یہ تاریخ نا تمام حالت میں چھوڑ دی گئی۔

اپنی عمر کے آخری ایام میں اس نے فارسی میں (عربی میں نہیں) حیساکہ Quatremère نے لکھا ہے اور جس کا Barthold نے ۱۸۸۰ء، مطبوعہ لائلن، ناراول میں، اقمع کیا ہے) دو رسالے لکھے، جن میں اس نے ان مصیبتوں کا ذکر کیا ہے جو اس پر اباقا کے عہد میں پڑیں۔ ان میں سے پہلے رسالے کا نام تسلیہ الأخوان ہے اور دوسرے کا کوئی خاص نام نہیں۔ ان دو مختصر تصانیف سے تاریخ جہاں گشای طبع [میرزا محمد] قزوینی، کے فارسی مقدمے میں اقتباسات درج ہیں۔

مآخذ: (۱) جونئی کی تاریخ کا متن طبع میرزا محمد قزوینی بعنوان تاریخ جہاں گشای، تصنیف علاء الدین عطا ملک جونئی میں موحود ہے، ۳ جلدیں (سلسلہ پادشاه گز) سلسلہ قدیم، ج ۱/۱۶، ۲، ۳) لندن ۱۹۱۲ء، ۱۹۱۶ء و ۱۹۳۷ء (۲) نیز اس کا ترجمہ از J. A. Boyle بعنوان The history of the world-conqueror، ۲ جلدیں، مانچسٹر ۱۹۵۸ء، جونئی بحیثیت ایک صاحب اسلوب انشاپرواز کے لیے دیکھیے: (۳) بہار: سبک شناسی، ۵۱: ۳ نا ۱۰۰، ادیکھیے نیز تاریخ جہانگشای، ج ۳ کے ایک مخطوطے کی عکسی طبع، از Sir E. Denison Ross، لندن ۱۹۳۲ء (J. A. Boyle و W. Barthold)

الجونی: ابوالمعالی عبدالملک، [مشہور شافعی عالم عبداللہ بن یوسف ابو محمد الجونی] کے فرزند الملقب بہ امام الحرمین، ۱۸ محرم ۵۱۹ھ/۱۱۲۱ء فرور ۱۰۲۸ء کو بشتیکان میں، جو نیشاپور کے نوا میں ایک گاؤں ہے، پیدا ہوئے۔ اپنے والد کی وفات بعد انہوں نے ان کا سلسلہ درس و تدریس جاری رکھا۔ حالانکہ وہ ابھی بیس سال کے بھی نہیں ہوئے تو وہ علم الکلام کے اس دبستان سے تعلق رکھتے

واقعات، مثلاً اترار کے بالائی اور زہریں جانب سیر دریا کی لڑائیوں، نیز محمد کے مشہور معاصرے کا حال ہمیں فقط تاریخ جہاں گشای ہی سے معلوم ہوتا ہے۔ بد قسمتی سے ان واقعات کی نابت جونئی ہمیں ایک ہم عصر کے براہ راست تاثرات نہیں دیتا بلکہ ایک قرن بعد کی آرا سے روشناس کراتا ہے اس لیے اس کے بیان کی تفصیل کو، خصوصاً معاصرین اور مقتولین کی تعداد کی بابت بیانات کو، بڑی احتیاط کے ساتھ قبول کرنا چاہیے: قس بطور مثال وہ واقعہ جس کی طرف d'Ohsson (۱: ۲۳۲ بعد) ایک عرصہ پہلے بوجہ دلا چکا ہے کہ جونئی کے قول کے مطابق بغارا کے قلعے کا دفاع تیس ہزار آدمیوں نے کیا تھا جو قلعے کے فتح ہونے کے بعد سب کے سب قتل کر دیے گئے، درآن حالیکہ اسی کی نابت ابن الاثیر (۱۲: ۲۳۹) ایک عینی شاہد کی سند سے کہتا ہے کہ قلعے کی محافظ فوج میں کل چار سو سوار تھے۔ اس کے علاوہ قراختای اور محمد خوارزم شاہ کی باہم جنگ کی نابت جونئی کے ہاں دو بیان ملتے ہیں، جو بظاہر دو علیحدہ علیحدہ مآخذوں (تحریری یا زبانی) سے لیے گئے ہیں۔ ان دو متضاد بیانوں کو سر خوالد جیسے مصنفین مابعد نے ایک ہی روایت کی شکل میں منسلک کر دیا ہے، وہ بھی جدید تنقید کے معیار کے مطابق نہیں۔ فضلاء یورپ کو ان تالیفات نے، جو انہیں اصل مستند تواریخ کے مقابلے میں آسانی سے دستیاب ہو گئیں، اکثر غلط راہ پر ڈال دیا۔ جونئی نے اپنی تاریخ پر کام اس وقت شروع کیا جب وہ ۱۲۵۲-۱۲۵۳ء میں منگولیا میں تھا۔ وہ ۱۲۶۰ء تک بھی اس کی تحریر میں مصروف تھا، کیونکہ وہ ماوراء النہر کے ۱۲۶۰ء کے حالات کا ذکر کرتا ہے، نیز گرجستان کی ایک بغاوت کا بھی ذکر کرتا ہے جو اس سال کے موسم خزاں میں ہوئی (متن، ۲: ۲۶۱، ترجمہ، ۲: ۵۲۵)، لیکن اس کے بعد کے حالات کا اس میں کوئی

سترہویں عیسوی تک برابر لکھی جاتی رہیں۔ ان کی منہاجیات کی بہترین صراحت کتاب البرہان فی اصول الفقہ میں ملتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے الاشعریؒ کے اصول کی بنیاد پر ایک اسلوب قضا قائم کرنے کی کوشش کی۔ السبکی نے طبقات (۳: ۲۶۴) میں اس کتاب کے مشکل ہونے کا ذکر کیا ہے اور اس کو لغز الامة (سمت کی چیستان) کا نام دیا ہے۔ السبکی نے ان تحفظات کی طرف بھی توجہ دلائی ہے جو الجوبنی نے الاشعریؒ اور امام مالکؒ کے بارے میں درج کیے ہیں۔ یہ تحفظات ایسے ہیں جن کی بنا پر ان کی اس شرعی تصنیف کو بالخصوص مالکیوں کے ہاں زیادہ قبول عام حاصل نہ ہو سکا ہوگا۔

علم الکلام: مسلمانوں کے افکار پر الجوبنی نے سب سے گہرا اثر ایک ماہر کلام کی حیثیت سے ڈالا ہے اور انہیں یہ شرف حاصل ہے کہ اس مخصوص صنف ادب میں وہ ابو حامد الغزالیؒ کے استاد ہیں۔ بد قسمی سے ان کی عظیم تصنیف الشامل ابھی تک طبع نہیں ہو سکی۔ اس کا ایک مخطوطہ (نا تمام) قاہرہ کے ”قومی کتاب خانے“ میں پایا جاتا ہے (علم الکلام، عدد ۱۲۹۰)، جو کتاب خانہ کوپرولو کے مخطوطے سے نقل کیا گیا ہے۔ اس کا ایک اور نسخہ، جس میں النسفی سے اقتباسات کا اضافہ کیا گیا ہے، قاہرہ کے ڈاکٹر الخدیری کی ملک ہے۔ ان مخطوطوں کا G. C Anawati نے مطالعہ کیا ہے (تقریباً Introduction à la théologie musulmane، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۱۸۱ تا ۱۸۵)۔ دوسری جانب ان کا ملخص کتاب الارشاد الی قواطع الأدلة فی اصول الاعتقاد طبع ہو چکا ہے اور اس کا بکثرت مطالعہ کیا جاتا ہے اور اس سے اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں۔ اس کی دو اشاعتیں حال ہی کی ہیں: (۱) از J. D. Luciani، پیرس ۱۹۳۸ء، جس کے ساتھ فرانسیسی ترجمہ بھی شامل ہے۔

جسے چوتھی صدی ہجری / دسویں عیسوی کے آغاز میں ابو الحسن الاشعریؒ نے قائم کیا تھا، لیکن طغول یغ سلجوق کے وزیر عمید الملک الکنڈری نے اس ”ہدعت“ کی کھلم کھلا مخالفت کی اور اشاعرہ وغیرہ کی منبروں پر سے مذمت کرائی۔ ابوالقاسم القشیری کی طرح الجوبنی نے بھی فوراً ترک وطن کیا اور بغداد چلے گئے۔ اس کے بعد ۴۵۰ھ / ۱۰۵۸ء میں وہ حجاز پہنچے اور مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں چار سال تک درس دیتے رہے؛ اسی وجہ سے ان کا اعزازی لقب ”امام الحرمین“ پڑ گیا۔ جب سلجوق مملکت میں وزیر نظام الملک کو اقتدار حاصل ہوا تو اس نے اشاعرہ کی حمایت کی اور تارکین وطن کو واپس بلا لیا، چنانچہ جو لوگ نیشاپور واپس آئے ان میں الجوبنی بھی تھے (ZDMG، ۴۱: ۶۳) میں حواطیلات درج ہے وہ پورے طور پر صحیح نہیں ہے) اور نظام الملک نے اسی شہر میں ان کے لیے ایک خاص مدرسہ قائم کیا، جس کا نام بغداد کے مشہور مدرسے کے نام پر مدرسہ نظامیہ رکھا۔ الجوبنی یہاں مرتے دم تک پڑھاتے رہے (ہمیں یہ معلوم ہے کہ الغزالیؒ اپنی عمر کے آخری حصے میں کچھ مدت کے لیے ۴۹۹ھ / ۱۱۰۵ء سے لے کر آگے تک، اسی مدرسے میں معلم رہے تھے)۔ الجوبنی آخر میں بیمار ہوئے تو اپنے پیدائشی گاؤں چلے گئے کہ شاید وہاں جانے سے صحت عود کر آئے اور انہوں نے وہیں ۲۵ ربیع الآخر ۵۸۷ھ / ۲۰ اگست ۱۱۸۵ء کو وفات پائی۔ السبکی نے طبقات الشافعیہ میں ان سے متعلق ایک طویل مدحیہ مقالہ لکھا ہے اور علی الاطلاق کہا ہے کہ ان کی ادبی تصنیفات کی کثرت کی وجہ سے بجز معجزہ کہے کے اور کسی طرح ممکن نہیں۔

الجوبنی کی تحقیقات فقہ (زیادہ صحیح طور پر اصول الفقہ) اور عام الکلام کے درمیان بٹی ہوئی تھیں۔ فقہ: ان کے سب سے بڑے رسالے کتاب الورقات فی اصول الفقہ کی شرحیں گیارہویں صدی ہجری /

السبکی: طبقات، ۲: ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹ تا ۳۸۲: (۲)
 ان الاثیر، طبع Tornberg، ۱: ۷۷ (بذیل ۵۳۸۵)
 (۳) ابن تغری بردی، ص ۷۷: (۵) Wüstenfeld
 Die Akademien der Araber، عدد ۳۸: (۶) وہی مصنف
 Schäffliten، عدد ۳۶۵، 'Schreiner (۷) در 'Grätz
 Monatsschrift، ۲۵: ۳۱۳ بعد: (۸) براکلمان، ۱: ۳۸۸
 (L. GARDET و C. BROCKELMANN)

الجوینی: ابو محمد عبداللہ بن یوسف [بن محمد]

ابنک شافعی عالم [تفسیر و لغت و فقہ، [امام الحرمین
 عبدالملک [رک بہ الجوینی، ابوالعالی] کے والد، جہوں
 نے اپنی زندگی کا زیادہ تر حصہ نیشاپور میں گزارا اور
 وہیں ۵۴۳۸/۷۰۷ء میں وفات پائی۔ بحیثیت ایک
 مصنف کے انہیں فُرُوف المسائل سے زیادہ دلچسپی تھی۔
 [ان کی تصانیف الوسائل فی فُرُوف المسائل اور الجمع والفرو
 شافعی فقہ کے مسائل پر مشتمل ہیں۔] دیکھیے Schacht،
 در Islamica، ۲/۴ (۱۹۲۷ء): ۵۰۵ بعد۔

مآخذ: (۱) السبکی: طبقات، ۳: ۲۰۸ تا ۲۱۹

(۲) W. Wüstenfeld، Der Imām-el-Schāfi'ī وغیرہ

عدد ۳۶۵ (الف) ص ۲۳۸ بعد: (۳) براکلمان، ۱:

۳۸۲ وتکملہ، ۱: ۶۶۷، (۴) ابن خلکان: الوفيات، ۱:

۲۵۲، (۵) مفتاح السعادة، ۲: ۱۸۳: (۶) تبیین کتب

المفتري، ص ۲۵۷

(J. SCHACHT)

جہاد: (ع)، مادۃ ج ہ د سے: لغوی معنی

وہ کوشش اور محنت جو کسی معین مقصد کے لیے کی
 جائے [لسان، بذیل مادۃ] مجاہدہ اور اجتہاد بھی اس
 مادے سے ہیں۔

یہ لفظ قرآن مجید میں کبھی لغوی معنوں میں
 کبھی اصطلاحی معنوں میں متعدد مرتبہ آیا ہے
 (دیکھیے الراغب: المفردات، بذیل مادۃ)۔

اصطلاح میں اس کے معنی ہیں وہ محنت اور
 کوشش جو اللہ کے لیے، اللہ کی راہ میں، اسلام کے لیے

(جو اس کے طابع و مترجم کی موت کی وجہ سے لا تمام رہ
 گئی): (۲) از م۔ ی۔ موسیٰ اور عبدالمنعم عبدالحمید،
 قاہرہ، ۱۹۵۰ء، جو نقد و تحقیق کے اعتبار سے بہترین
 طبع ہے۔

الجوینی اس وجہ سے اہم ہیں کہ انہوں نے اس
 دور میں قلم اٹھایا جو قدیم دبستان اشعری اور اس
 دبستان کے درمیان کا زمانہ تھا، جسے آگے چل کر ابن
 خلدون نے دبستان جدید قرار دیا۔ اس زمانے کی نمایاں
 خصوصیات یہ ہیں: (۱) باقاعدہ تحقیق و تفتیش، جس پر
 معتزلہ کے اثر و نفوذ کے علاوہ (حن کے نظریات کو
 رد کیا گیا ہے) بعض دیگر جدید اصول بھی اثر انداز
 ہوئے ہیں: (۲) نظریہ علم کی، لیز صفات الہیہ کی بحث
 میں "احوال" (modes) پر زور جو اس نیم تصویریت پسند
 (semi-conceptualist) موقف سے مأخوذ ہے جس کا نانی
 ابوالہاشم المعتزلی تھا: (۳) عقلی طریقوں اور ارسطاطالیسی
 طرز میں "تین اصطلاحوں کے ذریعے استدلال" کے
 استعمال کی اہمیت، مثلاً وجود باری تعالیٰ کا ثبوت دینے
 وقت، جو بہر حال واجب الوجود (a novitate) ہے
 (لہ کہ امکانی contingentia) علاوہ بریں ارسطاطالیسی
 قیاسات (syllogisms) پر بھی استدلال، یعنی دو
 مقدموں (اصطلاحوں) سے استنباط کا اثر باقی ہے، قب
 Intr. à la théol. musulmane Gardet-Anawati، ص
 ۳۶۱، ۳۶۰۔ بڑے مسائل کا حل زیادہ تر الاشعری
 کے اصول کے بالکل مطابق کیا گیا ہے۔ الجوینی سے
 مخصوص منہاجی رجحانات ضرور موجود ہیں، لیکن
 ان کا اظہار زیادہ تر مسائل کے پیش کرنے میں، بحث
 کے انداز میں اور ان اسباب کو اہمیت دینے میں ہوتا
 ہے جن سے نتائج پر پہنچا گیا ہے۔ فقہ کی طرح کلام
 میں بھی سب سے بڑھ کر اصول کا سوال تھا اور اسی
 سے امام الحرمین کو دلچسپی تھی۔

مآخذ: متن مقالہ میں جو حوالے دیے گئے ہیں ان

کے علاوہ: (۱) ابن خلکان، قاہرہ، عدد ۳۵۱، (۲)

جماعت یہ غلط فہمی پھیلاتی رہی ہے کہ جہاد محض تبلیغی یا ملک گیری کی الدھا دھند لڑائی کا نام ہے۔ یہ خیال حقائق قرآنی اور واقعات تاریخی کے خلاف ہے اور اس میں اس ذہن کو بھی دخل ہے جو تاریخی طور پر ان واقعات سے پیدا ہوا جو صلیبی جنگوں کے علاوہ دوسری فتوحات اسلامیہ سے متعلق ہیں۔

جیسا کہ بیان ہوا، اس میں کچھ شبہ نہیں کہ جہاد میں قتال بھی شامل ہے؛ لیکن ہر قتال (جنگ) کو جہاد نہیں کہا جا سکتا۔ جہاد اپنے مقصد، طریق کار اور نصب العین کے اعتبار سے محض اعلیٰ کلمۃ اللہ اور تحفظ غایات اسلامی کے لیے ہوتا ہے۔ یہ الدھا دھند جنگ وجدال نہیں بلکہ مقاصد ملت کی خاطر ایک با اصول جنگ ہے، جو معین اصولوں، پابندیوں اور احتیاطوں کے ساتھ لڑی جاتی ہے اور ان احتیاطوں کا ذکر بتصریح قرآن مجید میں موجود ہے۔ جنگ کے باوجود صلح و آشتی کی اہمیت، جنگ میں بھی عدوان اور زیادتی سے بچنے کی تلقین، معاہدات کی سختی سے پابندی، عورتوں، بچوں، بوڑھوں سے نیک سلوک، عبادت گاہوں کا احترام، درختوں، فصلوں اور پانی کے چشموں کی حفاظت، گرے ہوئے دشمنوں سے نرمی، قیدیوں سے حسن سلوک اور دیگر امور، سب اس امر کی توثیق کرتے ہیں کہ وہ قتال جو جہاد کی ایک صورت ہے ایک تعمیری اور حد درجہ اصولی قسم کی جنگ ہے، اس کی اخلاقی حدود متعین ہیں اور ان میں بھی اشتعال اور ناجائز تجاوز سے منع کیا گیا ہے۔ یہ احکام و ہدایات قرآن مجید، احادیث اور کتب فقہ میں بتفصیل موجود ہیں۔

اس طریقے سے اسلام میں جہاد کی ہر صورت (شمول قتال) ایک عبادت قرار دی گئی، کیونکہ یہ تطہیر حیات کی مہم سمجھی گئی ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے سید سلیمان ندوی: سیرۃ النبی (بار ششم، مطبع معارف، اعظم گڑھ)، ۱: ۵۷۳ تا ۶۲۲)۔

تاریخ اور فقہ کے بعض جدید مصنفین نے اسلام میں

نظام ملت کے لیے، یا اس کے استحکام کے لیے کی جائے، حواہ وہ مال سے ہو، جان سے ہو، یا کسی اور طریقے سے۔ اپنے نفس سے جہاد کرنے کو بعض احادیث (اور کتب اخلاق میں) میں جہاد اکبر کہا گیا ہے، لیکن زیادہ معین معنوں میں جہاد اسلام کا ایک اجتماعی فریضہ بھی ہے اور اس کی انجام دہی میں بطور عبادت ہر وہ کوشش اور محنت شامل ہے جو ملت کے استحکام میں، جملہ اجتماعی امور میں، عام مجاہدہ سے لے کر مات کے معین مصالح، مثلاً حق کی سر بلندی، اعلیٰ کلمۃ اللہ، مظلوموں کی حمایت، حملہ آوروں کا مقابلہ اور اس میں آگے بڑھ کر ان کی کمین گاہوں، رسد گاہوں، چھاؤنیوں، سلسلہ رسل و رسائل اور ان کی مرکزی قوت کو ختم کرنے تک سب امور شامل ہیں۔

اس سے یہ ظاہر ہوا کہ جہاد صرف قتال کا نام نہیں، بلکہ استحکام ملت کی ہر کوشش کو جہاد کہا گیا ہے۔ علم کے لیے جدوجہد، اپنے مال کو اسلام کے استحکام پر خرچ کرنے کی کوشش، بلکہ سلطان جابر کے سامنے کلمۃ حق کہا بھی جہاد میں شامل ہے (دیکھیے سید سلیمان ندوی: سیرۃ النبی (بار سوم، مطبع معارف، اعظم گڑھ ۱۹۵۲ء)، ۵: ۴۰۴ تا ۴۱۸)۔ قتال، جہاد میں شامل ہے اور اس کی ایک آخری اور انتہائی صورت ہے جو دعوت والی قوموں کے لیے لاگزیر ہوتی ہے۔ اسلام چونکہ رہبانیت میں اعتقاد نہیں سکھاتا اور زندگی کے حقائق کو نظر انداز نہیں کرتا اس لیے قتال کی مجبوری سے غفلت نہیں ہرستا؛ لہذا مسلمانوں کو اس کے لیے بھی ہمہ وقت تیار رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

ایک ایسا نظریہ جو عالمگیر ہونے کے دعوے سے سامنے آتا ہے اور دنیا کے موجود نظاموں کی تنسیخ کا مدعی ہے قدرۃ باطل کی ساری قوتوں کے لیے ایک چیلنج ہوتا ہے؛ لہذا باطل قوتوں کی طرف سے ہیکار کی توقع رکھ کر اسے جہاد کی ہر صورت (بشمول قتال) تیار رہنا لازمی ہے۔ مستشرقین کی ایک بڑی

جنگ کی جارحانہ اور مدافعالہ نوعیت کا ذکر کیا ہے اور بعض نے اسلام میں جہاد بالسیف سے انکار بھی کیا ہے۔ لیکن یہ بحث جہاد کے صحیح مفہوم اور طریق و مقصد کے نہ سمجھنے سے پیدا ہوئی ہے، اس لیے اسلامی احکام کی محتاط تعبیر کرنے والے مصنفوں نے جارحانہ و مدافعالہ کے مرفی کو اضافی قرار دے کر یہ کہا ہے کہ اصل نکتہ جہاد کی نوعیت کا نہیں بلکہ جہاد کے مقصد کی نوعیت کا ہے۔ کسی اعلیٰ مقصد کے لیے معمولی قول و فعل کی استقامت سے لے کر قتال تک سب ذرائع جائز ہیں اور اس میں جارحانہ و مدافعالہ کا فرق اکثر اوقات غیر متعلق ہو جایا کرتا ہے، کیونکہ نظمیں حیات کی بہکار میں یہ منزل بھی ایک اہمیت رکھتی ہے۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غزوات و سرایا کی ساری تاریخ اور ان کے سلسلے میں تدریجی مجبوری جس سے معاملہ جنگ تک پہنچا اور دوسرے احوال اور پس منظر اس امر کی شہادت کے لیے کافی ہیں کہ اسلام میں تبلیغ کے لیے جنگ پہلا اور آخری وسیلہ نہیں؛ اس سے پہلے کے جملہ ذرائع و وسائل، جو کلمہ اللہ کے اعلاء اور تعطف کے لیے ضروری ہوتے ہیں، سب قرآن و حدیث میں مذکور ہیں؛ لیکن اللہ کا بول بالا کرنے اور کلمہ اللہ کے اعلاء میں باطل کی قوتوں کی طرف سے حملہ بھی ناگزیر ہے۔ ان معنوں میں مومن کو ہر وقت اس حملے کے خدشے سے اس آخری ناگزیر صورت کے لیے بھی تیار رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں ملی استعکام کے لیے قوت اور رباط الغیل کی تنظیم، یعنی افرادی طاقت اور آلات جنگ کی فراہمی ایک بنیادی ضرورت ہے۔

مستشرقین کا ایک گروہ، جو اسلام کے موقف کے بارے میں تشکیک پیدا کرتا ہے، یہاں فاتح اور پیغمبر کے فرق پر زور دیتا ہے اور عیسائی تصورات کے حوالے سے یہ کہتا ہے کہ دین کی تبلیغ صرف وعظ و نصیحت

سے ہونی چاہیے، لیکن وہ یہ حقیقت نظر انداز کر دیتے ہیں کہ اسلام صرف عقائد کا نام نہیں بلکہ ایک مکمل نظام ہے، جس میں ریاست و خلافت بھی شامل ہے، اس لیے موعظہ حسنہ اور ”جدل احسن“ کی ضرورت کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ اس نظام کی حفاظت بھر لازمی تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قائم کیا، ورنہ جہاں تک اسلام کی عالمگیر اشاعت کا تعلق ہے اس میں اسلام کی پاکیزہ تعلیم اور مسلمانوں کے اخلاقی حسنہ دونوں نے بھی نمایاں حصہ لیا ہے چنانچہ ان ملکوں میں اسلام کے ماننے والے بڑی تعداد میں نظر آتے ہیں جہاں فاتح نہیں پہنچے، بلکہ عام ناچر اور عالم و صوفی ہی پہنچے اور انہوں نے اسلام پھیلایا۔

اس سلسلے میں دارالحرب (رک بان) کی بحث ہم آتی ہے۔ چونکہ اعلائے کلمہ اللہ کی آخری ذمہ دار مسلمانوں پر ڈالی گئی ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ در اسلام سب دینوں پر غالب رہے گا، اس لیے اس صورہ حال کے لیے احکام بھی ہیں جس میں اتفاقاً یا باہر مجبور مسلمانوں کا کوئی گروہ دوسروں کا غلام بن جاتا ہے اسلام اور آزادی لازم و ملزوم ہیں، اس لیے غلام ہو جا۔ کی صورت میں آزادی کے لیے جدوجہد لازمی ہے۔

انیسویں - بیسویں صدی میں جب مغرب کی بعض اقوام نے مسلمان ممالک پر قبضہ کر لیا تو جہاد دارالحرب کے مسائل کے بارے میں بعض ایسی نوجیبیا ظہور میں آئیں جن سے ان کے حاکمانہ قبضے تقویت ملتی تھی اور یہ موقف اختیار کیا گیا کہ مسلمان غیر مسلم حکام کی رعایا بن کر رہ سکتے ہیں بشرطیکہ وہ مسلمانوں کے شخصی قوانین میں خلل نہ لے رہے ہوں اور عادل ہوں۔

ابوالکلام آزاد نے مسئلہ خلافت اور قول فیہ میں اس موقف کا تجزیہ کیا ہے اور غلامی سے نکال کی جدوجہد کو فرض قرار دیا ہے۔

اور اس کے بعد میکڈالڈ (The Religious) Macdonald (Attitude and Life in Islam) لنڈن، ص ۲۰۵) کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ اس کا نام فاطمہ تھا۔ معاصر مؤرخین کے ہاں وہ بیگم صاحب (عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ (متن)، ۱: ۱۱۷۸ و محمد صالح کنبوہ: عمل صالح، ۱: ۸۰) یا بادشاہ بیگم کے درباری خطاب سے معروف ہے۔ ۱۹۳۱ء/۵۱۰۴۱ء میں اپنی والدہ کی وفات کے بعد اسے سلطنت کی "خاتون اول" کا اعزاز نصیب ہوا، جس کی جھلک کسی قدر مذکورہ بالا سرکاری خطاب میں بھی پائی جاتی ہے۔ وہ ساری زندگی اپنے والد کی تہ دل سے فرماں بردار اور خدمت گزار رہی اور اورنگ زیب [رک بہ عالمگیر] کے ہاتھوں اس کی معزولی پر اس کے قید و بند کے ایام میں بھی اس کا ساتھ نہ چھوڑا۔ اورنگ زیب کے حریف، یعنی اپنے بھائی دارا شکوہ [رک بآن] کے ساتھ حد درجہ محبت کی بنا پر وہ اورنگ زیب کی مورد عتاب بھی رہی۔

جہاں آرا ایک باکمال خاتون اور تصوف پر دو کتابوں کی مصنف تھی: (۱) مونس الارواح اور (۲) صاحبیہ، جو اس کے پیر و مرشد ملا شاہ قادری کی ایک نامکمل سوانح عمری ہے۔ اس کے اپنے بیان کے مطابق (دیکھیے اوریئنٹل کالج میگزین، لاہور، ۴/۱۳: ۱۶) وہ خاندان تیموریہ کی پہلی خاتون ہے جس نے تصوف کو اپنا شیوہ بنایا۔ ابتدا میں وہ ملا شاہ قادری کی مرید تھی، لیکن پھر اس نے سلسلہ چشتیہ [رک بآن] میں پیعت کر لی، چنانچہ اس کی کتاب مونس الارواح حضرت خواجہ معین الدین چشتی [رک بآن] کی سوانح حیات ہے۔ اپنے والد کے عہد حکومت میں وہ بڑی با اثر تھی؛ اسے چھ لاکھ روپے [سالانہ] کا گرانقدر وظیفہ ملتا تھا۔ یہ نصف نقد اور نصف اراضی کی صورت میں تھا جو بادشاہ نے اسے عطا کر رکھی تھیں۔ اورنگ زیب نے اپنے عہد میں یہ رقم دگنی کر دی۔ شاہجہاں کی نظر بندی کے زمانے

ماآخذ: (۱) قرآن مجید، ہمد اشاریہ: (۲) کتب تفسیر، مثلاً القرطبی: جامع لاحکام القرآن: الرازی: معانجھ العرب (= تفسیر کبیر)، الشوکانی = فتح القدیر، رشید رضا: المآثر: القاسمی: تفسیر القاسمی، (۳) کتب احادیث، ہمد مفتاح کنوز السنہ، بذیل مادۃ الجہاد، (۴) وہبہ الزحیلی: آثار العرب فی الفقہ الاسلامی، دمشق ۱۹۶۲ء: (۵) ابن قیم الجوزیہ: احکام اہل اللہ، دمشق ۱۹۶۱ء: (۶) ابن تیمیہ: رسالۃ القتال، در مجموعہ رسائل ابن تیمیہ، مطبعہ السنۃ المحدثہ ۱۹۶۹ء: (۷) ابن رجب الحنبلی: القواعد، مصر ۱۹۳۳ء: (۸) عباس محمود العقاد: حقائق الاسلام وابطال حصومہ، قاہرہ، (۹) فواد شاط: الحقوق الدولیہ العامۃ، بار دوم، دمشق ۱۹۵۹ء: (۱۰) ابو یوسف: کتاب الحجراج، قاہرہ ۱۹۵۲ء: (۱۱) سید قطب: السلام العالمی و الاسلام، بار دوم، قاہرہ، (۱۲) عبدالوہاب حلاف: السیاسۃ الشرعیہ، مطبوعہ قاہرہ، (۱۳) عبدالرؤف عون: الفن الحر فی صدر الاسلام، دارالمعارف، مصر ۱۹۶۱ء: (۱۴) علی صادق ابوہیف: القون الدولی العام، اسکندریہ ۱۹۵۸ء: (۱۵) ثروت بدوی: النظم السیاسۃ، قاہرہ ۱۹۵۷ء: (۱۶) محمد ضیاء الدین رئیس: النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ، قاہرہ ۱۹۶۰ء: (۱۷) صبحی صالح: النظم الاسلامیۃ، بیروت ۱۹۶۵ء، ص ۵۱۴ تا ۵۲۵: (۱۸) دہدار: صور من حیاہ الرسول، (۱۹) Majid Khadduri: War and peace in law of Islam، لنڈن ۱۹۵۵ء: (۲۰) آرنلڈ: Preaching of Islam، اردو ترجمہ: اشاعت اسلام اور عربی ترجمہ: الدعوة الى الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۷ء

[ادارہ]

جہاں آرا بیگم: شاہجہاں اور ممتاز محل (جو رومۃ ناج محل، آگرہ، میں مدفون ہے) کی پہلوئھی کی بیٹی، ۲۱ صفر ۱۰۲۳/۲۳ مارچ ۱۶۱۴ء کو پیدا ہوئی۔ اس کا اعزازی لقب "فاطمہ الزمان" تھا، جس کی وجہ سے فان کریمر von Kremer

مستند ہے۔ جادو ناتھ سرکار نے بھی اپنی تاریخ اورنگ زیب کے قلعے میں اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ [Car (۱۲) 'The archaeology and monumental remains : Stephen R.C. of Delhi' کلکتہ ۱۸۷۶ء، ص ۱۰۸ تا ۱۰۹، (۱۲) R.C. 'Shah Jahan and Jahanara. Temple Indian Antiquary' ۱۹۱۵ء، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲، (۱۳) نزاکت جہاں تیموری: تعقیبی مقالہ برائے بی ایچ۔ ڈی، صاحب یونیورسٹی، ۱۹۵۹ء، (۱۴) صاحب الدین عبدالرحمن، 'نظم تیموریہ' اعظم گڑھ ۱۳۶۷/۱۹۴۸ء، ص ۴۴ تا ۴۵ (جہاں دیگر حوالے، بالخصوص جہاں آرا کی شاعرانہ قابلیت سے متعلق درج ہیں)، (۱۵) ہارس پرشاد سکسینہ: 'A History of Shahjahan of Delhi' الہ آباد ۱۹۳۲ء، مدد اشاریہ، (۱۶) سید احمد خان: آثار الصّادقہ، کانپور ۱۸۸۶ء، بدیل مادہ، (۱۷) جادو ناتھ سرکار: A History of Aurangzeb، مطبوعہ کلکتہ، (۱۸) مخطوطات فارسی کی فہرستیں]

(بڑی انصاری)

جہاندار شاہ: معزالدین، مغل [ہندوستان کا شہنشاہ (دور حکومت: ۲۱ صفر ۱۱۲۳ھ/۲۹ مارچ ۱۶۱۲ء تا ۱۶ محرم ۱۱۲۵ھ/۱۱ فروری ۱۶۱۳ء)، ۱۰ رمضان ۱۰۷۱ھ/۱۰ مئی ۱۶۶۱ء کو پیدا ہوا۔ وہ بہادر شاہ [رگ نان] کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اپنے والد کی وفات کے وقت ملتان کا صوبیدار تھا۔ وہ عیش پسند اور آرام طلب تھا۔ بہادر شاہ کے بیٹوں کے درمیان تخت نشینی کی جنگ میں جہاندار شاہ نے دکن کے جاہ طلب صوبیدار اور میر بخشی ذوالفقار خان کے بل بوتے پر عملی حصہ لیا، کیونکہ ذوالفقار خان چاہتا تھا کہ کسی طرح عظیم الشان کو تخت سے محروم کر دے اور وزارت خود حاصل کر لے۔

لاہور کے قریب تین روز کی لڑائی کے بعد عظیم الشان کو شکست ہوئی اور وہ ہلاک ہو گیا جہاندار شاہ نے ذوالفقار خان کی مدد سے اپنے دوسرے

میں وہ معزول شہنشاہ اور بادشاہ وقت (اورنگ زیب) کے درمیان ایک واسطے کی حیثیت رکھتی تھی اور ساری اہم سیاسی خط و کتابت اسی کے ذریعے ہوتی تھی۔ وہ عمر بھر ناکت بخدا رہی۔ اس کی وفات ۱۰۹۲ھ/۱۶۸۱ء میں ہوئی اور اسے اس کی اپنی وصیت کے مطابق دہلی میں حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی درگاہ [رگ بہ دہلی، آثار] کے صحن میں سنگ مرمر کے ایک سادے سے مقبرے میں، جو اس نے خود بنوایا تھا، دفن کیا گیا۔ [اس کی لحد پر یہ شعر کندہ ہے:

بغیر سوزہ نپوشد کسی مزار سرا

کہ خاکپوش غریبان ہمیں گیارہ بس است]

آگرے کی جامع مسجد، جس سے ملحق ایک مدرسہ بھی تھا، جہاں آرا ہی کی تعمیر کردہ ہے۔ فتح پور سیکری [رگ نان] میں اکبر کی بنائی ہوئی مسجد کے بعد مغلوں کے عہد کی یہ سب سے پہلی وسیع اور فراخ مسجد ہے۔

مآخذ: (۱) صاحبہ (مخطوطہ) در کتاب حاتم اپا راؤ بھولا ناتھ، احمد آباد کے آخر میں خود نوشت سرگزشت: (۲) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، Bib. Ind. ۱/۱: ۹۴ (۳) محمد صالح کنیوہ: عمل صالح، Bib. Ind. ۱: ۸۰ (۴) محمد ساقی مستعد خان: مآثر عالمگیری، Bib. Ind. ص ۲۱۳ (۵) شاہ نوار خان: مآثر الامراء، Bib. Ind. بدیل مادہ، (۶) غلام یزدانی: جہاں آرا (Jahanara) در J.P.H.S. ۲/۲ (کلکتہ ۱۹۱۳ء): ۱۵۲ تا ۱۶۹ (۷) محبوب الرحمن: جہاں آرا (اردو)، علی گڑھ ۱۹۱۸ء، (۸) H.A. Rose: Persian letters from Jahan Ara, daughter of Shah Jahan to Raja Budh Parkash of Sirmar در J.A.S.B. ۱۹۱۱ء، ص ۴۸ تا ۵۸: (۹) کے آر، قانونگو K.R. Qanungo: Dāra Shukoh کلکتہ ۱۹۳۵ء، ۱: ۱۰ (۱۰) منوچی 'W. Irvine: Storia do Mogor: N. Manucci مترجمہ، ٹولین ۱۹۰۷ء، ۲: ۱۷ اشاریہ [یہ تصنیف حد درجہ غیر

بھائیوں جہان شاہ اور رفیع الشان کو ٹھکانے لگا دیا۔ تخت نشینی کے وقت جہاندار شاہ کی عمر ۵۲ سال (قمری) تھی۔ ہم عصر مؤرخین نے اس کے انجام کا باعث اس کے ذوق عیش پرستی اور رقاصہ لال کنور سے اس کی شیفٹگی کو ٹھہرایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس نے مرکزی حکومت کی مالی حالت سدھارے کی کوئی کوشش نہ کی اور اس پر مستزاد یہ کہ ذوالفقار خان وزیر کے خلاف لال کنور کے مصاحبین کی سازشوں سے نظم و نسق سلطنت میں کوئی مضبوطی یا استواری پیدا نہ ہو سکی۔

شعبان ۱۱۲۴ھ / ستمبر ۱۷۱۲ء میں عظیم الشان کا دوسرا بٹا فرخ سیر سادات بارہہ (رگ ناں)، یعنی عدا اللہ خان اور حسین علی خان کی اعالت سے، جن سے مفاہمت کرنے میں جہاندار شاہ ناکام رہا تھا، پٹنہ سے آگرے کی طرف بڑھا اور راستے میں خواجہ [کھجواہ] کے مقام پر جہاندار شاہ کے بیٹے عزالدین کو شکست دی۔ جہاندار شاہ اور ذوالفقار خان نے بعجلت لشکر جمع کیا اور آگرے کی طرف روانہ ہوئے لیکن ۱۳ ذوالحجہ ۱۱۲۴ھ / ۱۰ جنوری ۱۷۱۳ء کو شکست کھائی۔ جہاندار شاہ ذوالفقار خان کے والد اور وکیل مطلق اسد خان کے پاس پناہ لینے دہلی بھاگ گیا۔ ناپ بیٹے نے اس توقع پر کہ شاید فرخ سیر کا دل ان کی طرف سے صاف ہو جائے، اسے قلعہ دہلی میں قید کر دیا۔ فرخ سیر کے دہلی میں فاتحانہ داخلے سے ایک روز پیشتر جہاندار شاہ کو اس کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: نور الدین فاروق: جہاندار نامہ، اٹلیا آفس لائبریری، مخطوطہ فارسی، عدد ۳۹۸۸، ورق ۶ ب تا آخر، (۲) کاسراج: عبرت نامہ، اٹلیا آفس لائبریری، مخطوطہ فارسی، عدد ۱۵۳۴، ورق ۴۵ الف تا ۴۷ ب: (۳) میرزا مبارک اللہ، واضح: تاریخ ارادت خان، اٹلیا آفس، مخطوطہ فارسی، عدد ۵۰، ورق ۴۳، ۵۸ تا آخر، (۴)

محمد قاسم عبرت لاہوری: عبرت نامہ، مخطوطہ موزہ بریطانیہ عدد Or ۱۹۳۴، ورق ۵۷ الف تا ۷۲ ب، ۷۵ الف: (۵) میر شفیق وارد: مرآت واردات، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Add ۶۵۷۹، ورق ۱۲۶ الف تا ۱۴۲ ب: (۶) میر محمد احسن ایحداد: فرخ سیر نامہ، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Or ۲۵، ورق ۵۷ ب تا ۹۳ ب: (۷) محمد قاسم: احوال الخواص، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Add ۲۶، ورق ۲۴۴ ب تا ۲۵۹ ب: (۸) گمنام مصنف: تاریخ سلطنت فرخ سیر، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Add ۲۶، ورق ۲۴۵ ب تا ۵۷ ب: (۹) لال رام: تحفۃ الہند، ج ۲، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Add ۶۵۸۴، ورق ۸۰ ب تا ۸۷ الف: (۱۰) خانی خان: منتخب الباب، Bibliotheca Indica، حصہ دوم، کلکتہ ۱۸۷۳ء، اشارہ، ص ۱۰۸۶: (۱۱) غلام حسین خاں طباطبائی: سیر المتأخرین، چاپ سنگی، لکھنؤ ۱۸۶۶ء، ۲: ۳۸۱ تا ۳۹۳، (۱۲) F. Valentyn: Oud-en Nieuw Oost-Indien، Dordrecht وایسٹرڈم ۱۷۲۶ء، ۴: ۲۸۰ تا ۳۰۲، ترجمہ بعنوان Embassy of Mr. Johan Josua Ketelaar، از D Kuenen-Wicksteed، در Journal of the Punjab Historical Society، ۱/۱۰ (۱۹۲۹ء): ۱ تا ۹۴، دیگر حوالوں کے لیے، جو مہرے دستیاب نہیں ہو سکے، دیکھیے (۱۳) Storey، ۱: ۶۰۰ تا ۶۱۰، و مباحث کثیرہ اور (۱۴) ستیش چندر: Parties and politics at the Mughal court, 1707-1740، علی گڑھ ۱۹۵۹ء، (۱۵) William Irvine: Later Mughals، کلکتہ ولڈن ۱۹۲۱ء، (۱۶) Cambridge History of India، ج ۴، The Mughul Period، ۱۹۳۷ء، باب ۱۱۔

(P. HARDY)

* جہان سوز: علاء الدین حسین بن الحسین،

غوری خاندان کا شاعر فرمانروا، جو اس لیے بدنام ہے کہ اس نے ۱۵۴۶ء/۱۱۵۱ء میں غزنہ کو نذر آتش کر دیا تھا۔ غوریوں اور بہرام شاہ غزنوی [رگ ناں]

کے درمیان مناقشے کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ قطب الدین محمود (علاء الدین کے بڑے بھائی) نے غزنہ کے بعض باشندوں سے سازش کر کے غزنہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تو بہرام شاہ نے اسے زہر دلوا دیا۔ علاء الدین کے ایک اور بھائی سیف الدین سوری نے اپنے بھائی کی موت کا انتقام لینے کی کوشش کی، جس کا انجام یہ ہوا کہ غزنہ پر عوری افواج کا عارسی طور پر قبضہ ہو جانے کے بعد سیف الدین کو بہرام شاہ کے ہاتھوں بڑے شرمناک طریق سے موت کا شکار ہونا پڑا۔ ایک اور بھائی بہاء الدین سام کو طبعی موت نے مہلک نہ دی کہ وہ کوئی اقدام کرنا۔ اب علاء الدین نے بہرام شاہ پر چڑھائی کر دی اور نین لڑائیوں میں اسے لیے درپے شکست دے کر غزنہ پر قابض ہو گیا۔ شہر کو اس نری طرح شاید اس لیے ناخست و تاراج کیا گیا کہ فاطمہ اہالی شہر کی متلون مزاجی سے بہت ناراض تھے، لیکن اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ علاء الدین عور کے شمال اور مشرق میں واقع سلجوق مہموبات کو فتح کرنے کے وسیع بر عزائم کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اسے دہلیہ اشکر کو محفوظ و مصئون رکھنا چاہا تھا۔ اگلے سال (۵۴۷/۱۱۵۲ء)، جبکہ بہرام شاہ بحباب میں پناہ گزین ہو چکا تھا علاء الدین نے مقطع ہرات سے انعاد کر کے [سلطان] سنجر کی طرف پیش قدمی کی، لیکن ہرات کے قریب آؤہ کے مقام پر شکست کھا کر گرفتار ہوا۔ ۵۴۸/۱۱۵۳ء میں سنجر کی غزوں سے آویزش سے قبل وہ رہائی پا چکا تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۵۵۶/۱۱۶۱ء میں اپنی وفات تک فیروز کوہ میں خاموشی سے حکومت کرتا رہا۔ تواریخ اور شعرا کے تذکروں میں اس کی کئی نظمیں خود اپنی مدح میں ملتی ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن الأثیر، طبع 'Tornberg' ۱۱:

۸۹ تا ۹۰، ۱۰۷ تا ۱۰۸، (۲) منہاج بن سراج جوزجانی:

طبقات ناصری، مترجمہ 'H.G. Raverty' کلکتہ ۱۸۷۳۔
۱۸۸۱ء، ہمد اشاریہ ۲: ۷، (۳) نظامی العروسی التمریدی۔
چهار مقالہ، طبع میرزا محمد، لائلن و لائلن ۱۹۱۰ء،
ہمد اشاریہ ص ۲۸۲، (۴) محمد بن علی بن سلیمان الرافندی:
راحمہ الصدور، طبع محمد اقبال، لائلن ۱۹۲۱ء، ص ۱۷۵ تا
۱۷۶، مترجمہ 'M.C. Defrémery' Histoire des Sultans
Ghourides (اقتباس از میں خواہد: روضة الصفاء) پیرس
۱۸۴۴ء، ص ۷ تا ۱۵، (۵) فرشتہ ۱: ۸۷ تا ۹۰، (۶)
دولت شاہ، ص ۷۵ تا ۷۶، (۷) عوفی: لباب، ۱: ۳۸ تا
۳۹، (۸) بحر مدثر: آداب العرب والشجاعة، مخطوطہ موزہ
برطانیہ، عدد Add. ۱۶۸۵۳، ورق ۱۷۰۔ الف تا ۱۷۲، ب
(۹) Browne، ۲: ۱۷۰، ۲۰۶، ۳۳۸، ۳۸۱۔ دیگر
حوالوں کے لیے جو صحیفے دستیاب نہیں ہوئے، دیکھیے
(۱۰) غلام مصطفیٰ خان: A history of Bahram Shah
of Ghazni، ۲۳: ۳، جولائی ۱۹۴۹ء، کتاب
مذکور الگ سے لاہور میں شائع بھی ہو چکی ہے۔

(P. HARDY)

جہان شاہ: رگ بہ مغل۔

جہانگیر: باہر [رگ بان] کی نسل سے ہندوستان

کا چوتھا مغل شہنشاہ اکبر کا پہلا بچہ جو زندہ رہا، کیونکہ اس سے قبل سب بچے عالم شیرخواری ہی میں وفات پا جاتے تھے؛ ۱۷ ربیع الاول ۵۹۷ھ/۳۱ اگست ۱۵۶۹ء کو ایک راجپوت مہارانی معروف بہ مریم الرمائی کے بطن سے آگرے کے قریب فتح پور سیکری (رگ بان) کے مقام پر ایک نازک الدنیا بزرگ شیخ سلیم چشتی کی خانقاہ میں پیدا ہوا، جن کی دعا اس کی ولادت کا موجب بتائی جاتی ہے۔ شیخ موصوف کے نام پر نوجوان شہزادے کا نام مسلم رکھا گیا، لیکن اکبر ہمیشہ اسے شیخو بابا کے نام سے پکارتا تھا اور وہ اس لیے کہ اکبر احتراماً شیخ کا نام زبان پر لانا نہیں چاہتا تھا۔

اکبر نے اگرچہ اپنے فرزند اور جانشین کے لیے

بہترین تعلیم و تربیت کا انتظام کیا، تاہم نوجوان شہزادہ اس زمانے کی فضا سے، جو سیاسی سازشوں اور لاطائل مباحث سے مملو تھی، متاثر ہوئے بغیر نہ رہا اور اس بات نے بالآخر باپ بیٹے کے باہمی تعلقات کشیدہ کر دیے۔ ۱۵۹۲ء/۱۰۰۱ھ میں اکبر سخت بیمار پڑا اور عالم کرب میں اس نے سلیم پر الزام عاید کیا کہ اس نے مجھے رہر دینے کی سازش کی ہے۔ تعلقات کے نگاڑ کی یہ ابتدا تھی، جو نقطۂ عروج پر اس وقت پہنچی ۱۵۹۹ء/۱۰۰۸ھ میں جہانگیر نے علم بغاوت بلند کر کے الہ آباد [رک بان] کے مقام پر اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ محل کی ایک کنیر اٹارکلی کے ساتھ اس کے عشق کا جو غم انعام قصہ بیان کیا جاتا ہے اس کی کسی تاریخ سے تصدیق نہیں ہوئی، البتہ لاہور میں مقبرۂ اٹارکلی کے نام سے ایک مزار مشہور ہے *Lahore, its history, architectural S.M. Latif remains* لاہور ۱۸۹۲ء، ص ۱۸۶ تا ۱۸۷، میں اس واقعے کے غلط ہونے کے شواہد کی بحث ملی ہے۔ اکبر کی مصالحت کو ششوں کو جاہ پسند شہزادے نے ناکام بنا دیا اور ۱۶۰۱ء/۱۰۱۰ھ میں وہ ایک بہت بڑا لشکر لے کر آگرے کی طرف بڑھا۔ حب اکبر کی جانب سے دفاعی کارروائیوں کا اظہار ہوا تو شہزادہ الہ آباد کی طرف پیچھے ہٹ آیا اور یہاں ساھی لقب اختیار کر کے ایک ناقاعدہ دربار قائم کر لیا۔ بیرم خان [رک بان] کی بیوہ سلیمہ سلطان بیگم کی مساعی سے ایک بار پھر مصالحت کی صورت پیدا ہوئی، لیکن شہزادے نے جلد ہی سابقہ و تیرہ اختیار کر لیا۔ وہ الہ آباد لوٹ گیا اور وہاں پھر اپنا دربار قائم کر لیا۔ اسی دوران میں سلیم کو یہ پختہ یقین ہو گیا کہ اکبر کا قابل وزیر ابوالفضل [رک بان] ہی اس کی تمام مصیبتوں باعث ہے اور وہ مسلسل اس کے خلاف شہنشاہ کے کان بھرتا رہتا ہے؛ لہذا سلیم نے ابوالفضل پر وار کرنے کا ایک منصوبہ بنایا، چنانچہ جب وہ

۱۵۹۱ء/۱۰۰۲ھ میں دکن سے واپس آ رہا تھا، اس پر ہندیلہ سردار پیر سنگھ دیو کے ملازمین نے حملہ کر دیا، جسے جہانگیر نے اس کام کو سر انجام دینے کا فرض تفویض کیا تھا۔ ابوالفضل کا سر کاٹ کر جہانگیر کے پاس الہ آباد بھیج دیا گیا۔ اس سوچے سمجھے قتل کا کوئی جواز نہ تھا، لکن جہانگیر کے دل میں ابوالفضل کے خلاف اس قدر غصہ تھا کہ اسے اس پر کوئی تلافی نہیں ہوا۔ اس کے برعکس اپنی راہ کے اس روڑے کے دور ہو جانے پر اس نے اطمینان کا سانس لیا (توزک جہانگیری، مترجمہ Rogers و Beveridge، ۱: ۲۵)۔ ۱۶۰۵ء/۱۰۱۳ھ میں اکبر کی وفات پر جہانگیر ابوالمظہر لورالدين محمد پادشاہ غازی کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ اس کے سگڑوں پر بھی یہی لقب ملتا ہے۔ تخت نشینی کے تھوڑے ہی عرصے بعد ۱۶۰۶ء/۱۰۱۵ھ میں اسے اپنے سب سے بڑے بیٹے خسرو کی بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔ اگرچہ آپس میں مصالحت ہو گئی، لیکن شہنشاہ نے اپنے بیٹے کی اس گستاخی کو کبھی معاف نہیں کیا۔ چنانچہ جب ۱۶۲۱ء/۱۰۳۱ھ میں وہ ۱۶۲۲ء میں وہ برہان پور کے مقام پر مشکوک حالات میں فوت ہو گیا تو جہانگیر کی انک بڑی پریشانی دور ہو گئی۔ سکھوں کے گورو ارحن نے خسرو کو بغاوت کے دوران میں مدد اور پناہ دی تھی جس کی بنا پر شہنشاہ نے اسے سزائے موت دی۔ اس واقعے کا آنے والی تاریخ پر گہرا اثر پڑا۔ ۱۶۰۷ء/۱۰۱۶ھ میں جب جہانگیر کابل میں خیمہ زن تھا تو اسے قتل کرنے کی سازش کی گئی، جسے اس نے ناکام بنا دیا۔ سازش کے چار سربراہ موت کے گھاٹ اتار دیے گئے اور شاہزادہ خسرو کو، جو اس سازش کا محرک تھا، شہنشاہ کے حکم سے جزوی طور پر اندھا کر دیا گیا۔ ۱۶۱۱ء/۱۰۲۰ھ میں جہانگیر نے نورجہاں سے شادی کی۔ وہ غیاث الدین کی بیٹی تھی، جو تاریخ میں اعتماد الدولہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک فرمانروا کی حیثیت سے

جہانگیر کی زندگی کے ایک لمحے باب کا آغاز ہوا۔ شہنشاہ سے شادی ہو جانے کے بعد نورجہاں نے آہستہ آہستہ تمام اقتدار اپنی مٹھی میں لیے لیا اور امور سلطنت پر بے انتہا اثر انداز ہونے لگی۔ اس کا نام شہنشاہ کے نام کے ساتھ ساتھ طلائی سکوں پر کندہ ہونے لگا اور یوں عملی طور پر وہ فرمانروا ہو گئی۔ عہد جہانگیر کے دو اہم واقعات بہت کچھ محل نزاع ہیں: (۱) قاضی نور اللہ شوشتری کا قتل اور (۲) مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کی اسیری، جنہیں جہانگیر کے حکم سے قلعہ گوالیار (رک بان) میں قید کر دیا گیا تھا، لیکن کم و بیش ایک سال بعد جہانگیر نے اپنی رائے پر نظر ثانی کر کے انہیں رہا کر دیا۔ ان دو واقعات پر معاصر اور بعد میں آنے والے مؤرخوں نے مختلف خیالات کا اظہار کیا ہے۔ بہر حال ان کی نوعیت سیاسی تھی۔

۱۶۲۳ء/۱۰۳۲ھ میں جب شہزادہ خرم [شاہجہاں] نے علم بغاوت بلند کیا تو گویا جہانگیر کو اپنے ایک اور بیٹے کی بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس میں شہزادہ خرم اور نورجہاں کی باہمی سوء المزاحی کا بھی دخل تھا۔ ملکہ کی خواہش تھی کہ اگر خرم راستے سے ہٹ جائے تو اس کا داماد شہریار، جو شاہ جہاں کا سوتیلا بھائی تھا، تخت پر بیٹھ سکے گا۔ خرم کی بغاوت خاصی پھیل گئی اور اس نے خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی، جس سے شاہی وقار کو بہت صدمہ پہنچا اور خزانہ بڑی حد تک خالی ہو گیا۔ آخر مہابت خان [رک بان] کی برتر عسکری قیادت نے تین سال کی بغاوت کے بعد خرم کو جمادی الآخرہ ۱۰۳۵ھ/مارچ ۱۶۲۶ء میں ہتیار ڈال دینے پر مجبور کر دیا۔

جہانگیر کو نورجہاں اور اس کے بھائی آصف خان کے اثر سے آزاد کرنے کے سلسلے میں مہابت خان کی طرف سے ۱۶۲۵ء/۱۰۳۵ھ میں اسے گرفتار کرنے کی کوشش شروع شروع میں کامیاب رہی اور اس

کے سامنے ملکہ پر بس ہو گئی۔ آصف خان پہلے تو فرار ہو گیا، مگر پھر نورجہاں کے اشارے پر کابل میں مہابت خان سے حا ملا اور شاہی الواج میں بھوٹ ڈلوا دی۔ مہابت خان کے فرار اور پھر اس کے شہزادہ خرم سے حا ملنے کے بعد نورجہاں نے خان جہاں لودھی کو شاہی لشکر کا سپہ سالار مقرر کیا اور حکم دیا کہ باغیوں کو کچل دیا جائے؛ لیکن اس کے سارے منصوبے جہانگیر کی موت نے خاک میں ملا دیے، جس کی صحت کثرت شراب نوشی کے باعث جواب دے چکی تھی۔ بعض تذکروں میں مہابت خان کی بغاوت کا سب اس بدسلوکی کو بھی قرار دیا جاتا ہے جو جہانگیر کے ہاتھوں حضرت شیخ احمد سرہندی کو برداشت کرنی پڑی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ شہزادہ خرم (آزاد بلگرامی: سحۃ المرحان، بمبئی ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء ص ۴۹)، مہابت خان اور بعض دوسرے اعلیٰ مناصب پر فائز امرا نے شیخ کی خفیہ طور پر بیعت کر رکھی تھی اور وہ ان کا بے حد احترام کرتے تھے، چنانچہ ان سے جو سلوک روا رکھا گیا اس سے ان سب کو سخت رنج پہنچا تھا۔ مہابت خان کے خلاف کوئی فیصلہ کن قدم اٹھانے سے پہلے ہی جہانگیر راجوڑی (کشمیر) سے بھمبر آتے ہوئے راستے میں ۲۷ صفر ۱۰۳۷ھ/۲۸ اکتوبر ۱۶۲۷ء کو ۵۸ (شمسی) سال کی عمر اور اپنے حلوس کے بانسیویں برس میں وفات پا گیا۔ اس کی میت لاہور لائی گئی اور اس زمانے کے تشویشناک حالات کے باعث موزوں رسوم تعزیت کے بغیر دفن کر دی گئی۔ مقام تدفین کا انتخاب نورجہاں نے کیا تھا، جہاں اس نے اپنے خرچ سے ایک شاندار مقبرہ تعمیر کیا (مقبرہ کی تفصیل کے لیے رک بہ لاہور)۔

جہانگیر اچھا پڑھا لکھا، ادب اور فن کا سرپرست اور انسان شناسی اور مسائل میں گہری نظر رکھنے والا، غرض دودمان تیموریہ کا ایک نہایت شائستہ اور مہذب فرد تھا۔ وہ ایک زیرک حکمران تھا۔ نرم دل اور

کریم النفس بھی تھا۔ وہ تشدد سے متنفر اور انصاف کا شیدائی تھا۔ تخت نشینی کے فوراً ہی بعد اس نے گھنٹیوں سے مزین ایک طلائی زنجیر بنوا کر آگرے میں، قصر شاہی میں لٹکنے کا حکم دیا تاکہ دن ہو یا رات، کسی وقت مظلوم اور فریادی آکر اسے کہیں اور انصاف پالیں (دیکھیے توژک، طبع Rogers و Beveridge، ۱: ۷)۔ اسے مناظر قدرت سے محبت تھی۔ توژک جہانگیری میں اس نے کشمیر اور دوسرے خوبصورت مقامات کے مناظر نے حسن کی کیفیت خوب بیان کی ہے۔ وہ جن جن خطوں میں گیا وہاں کے حیوانات و نباتات کی تفصیل تحریر کرنا گیا۔ وہ ایک باکمال نثر نگار تھا۔ اس کی توژک کو توژک بٹری کے مقابلے میں کسی طرح کمتر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ [وہ اپنے بارے میں بھی کھل کر لکھتا ہے اور بعض اوقات اپنی تند خوئی اور دوسری کمزوریوں کا ذکر اس طرح کرتا ہے کہ اس کے خلوص کا معترف ہونا پڑتا ہے۔] یہ بات بھی اس کے حق میں جاتی ہے کہ ایک دو واقعات سے قطع نظر اس نے جو کچھ لکھا ہے اس میں بڑی دیانت داری اور صاف گوئی سے کام لیا ہے۔

وہ اپنی مے نوشی اور امیون خوری کی عادت پر پردہ نہیں ڈالتا، جو اس کی صحت کو گھن کی طرح کھا گئی اور اس کی موت کا دن قریب در لانے کا موجب بنی۔ بعض اوقات وہ تشدد پر اتر آتا تھا [مگر ایسے واقعات کچھ زیادہ نہیں۔ فطرۃً وہ نرم دل آدمی تھا]۔ بحیثیت مجموعی اس کا عہد حکومت رعایا کے لیے امن و خوشحالی کا پیام لایا۔ صنعت اور تجارت کو فروغ ملا۔ تعمیرات، مصوری اور ادب کو ترقی ہوئی۔ سیاسی لحاظ سے (سلطنت میں) استقلال و استحکام پیدا ہوا، جس کو صرف میواڑ اور دکن کی چند لڑائیوں اور بنگال کی معمولی شورشوں، مثلاً عثمان خاں افغان کی ناکام بغاوت، نے متاثر کیا۔

مآخذ: (۱) توژک جہانگیری (متعدد نسخوں کے

ساتھ) 'طبع سید احمد خان'، غازی پور ۱۸۶۴ء (انگریزی ترجمہ از Rogers و Beueridge، لندن، ج ۱، ۱۹۰۹ء و ج ۲، ۱۹۱۳ء؛ اردو ترجمہ: لاہور، ۱۹۶۰ء)۔
 وقائع مذکور کا ایک اور نسخہ موسوم بہ تاریخ سلیم شاہی، ترجمہ انگریزی از Major David Price (بار دوم، کلکتہ ۱۹۰۶ء) ہے، لیکن یہ جعلی ہونے کی وجہ سے قطعی ناقابل اعتبار ہے؛ (۲) مصمم الدولہ شاہ نواز خان: مآثر الامراء (انگریزی، ترجمہ از بیوریج Beveridge)، ۱: ۵۴۳ تا ۵۴۴، (۳) معتمد خان: اقبال نامہ جہانگیری، Bibl. Ind. کلکتہ ۱۸۶۵ء، (۴) ابنی پرشاد: History of Jahangir، الہ آباد، ۱۹۲۰ء (اس میں مآخذ کی ایک جامع فہرست اور عہد جہانگیری کا خاصا متوازن حال شامل ہے)۔
 تاہم مصنف کے بعض بیانات کو تعصب سے مبرا قرار نہیں دیا جا سکتا، (۵) Cambridge History of India، ج ۴، پنہل مادہ: (۶) Jahangir and the Jesuits (مترجمہ C. H. Payne)، لندن ۱۹۳۹ء، (۷) Calcutta Review، (۸) ۹۸ (۱۸۶۹ء): ۱۳۹ تا ۱۴۰ (مقالہ از H. Blochmann)، (۹) صباح الدین عبدالرحمن: بزم تیموریہ (اردو)، اعظم گڑھ ۱۹۳۸/۵۱۳۶۷، ص ۱۲۸ تا ۱۶۸، (۱۰) Storey، Persian Literature، ۱: ۵۵۶ تا ۵۶۴، (۱۱) Embassy of Sir Thomas Roe، طبع William Foster، مطبوعہ Hakluyt Society، (۱۲) Francis Gladwin: The History of Hindustan during the reigns of Jahangir, Shah Jahan and Aurangzeb، کلکتہ ۱۷۸۸ء (جو زیادہ تر کلنگار حسینی: مآثر جہانگیری پر مبنی ہے اور ابھی تک مخطوطے کی صورت میں ہے)؛ (۱۳) Oxford History of India، V.A. Smith، بار چہارم، پنہل مادہ، (۱۴) ذکاء اللہ دہلوی: تاریخ ہند (اردو)، ج ۶، علی گڑھ ۱۹۱۷ء، (۱۵) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، حیدرآباد ۱۹۵۵/۵۱۳۷۵، ۵: ۲۷۰۔

ایک ایسے اقتصادی نظام میں جو دو مختلف دھاتوں کے سگوں، یعنی دینار اور درہم، پر مبنی ہو اور جن کے اوزان اور قیمتوں میں کمی بیشی اور چن میں اختلاف پیدا ہوتا رہا ہو، جہیز کی اہمیت روز بروز ٹرھتی گئی۔ اس کی شہادت تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے عربی مآخذ میں مدرجہ دلیل کی طرف مکرر حوالوں سے ملتی ہے :

(الف) مال الجہیز، نیز معرف بہ حق الجہیز، جس سے مراد جہیز کی سرکاری خدمات کی اہرت تھی جو بطور محتانہ محصول گزار پر عائد کی جاتی تھی اور اگرچہ قانونی اعتبار سے اس کا جواز ایک حد تک محل نظر ہے، تاہم نہ سرکاری میزانیے کا ایک لازمی جرن گئی تھی (Einnahmebudget Kremer، الصابی: تاریخ قم: Lokkegaard)۔

(ب) دیوان الجہیز، جس کے سربراہ کا فرض تھا کہ خزانے کے آمد و خرچ کی تمام مدتوں کا ایک ماہانہ یا سالانہ گوشوارہ تیار کرے (قدامة بن جعفر، Lokkegaard 'Cl Cahen' نیز رگ بہ دفتر) اور سب سے بڑھ کر :

(ج) جہیز کا لقب رکھنے والوں کا نام بنام حال اور ان کے فرائض سے متعلق صحیح معلومات۔ ایک جہیز کے سرکاری پروانہ تقرر کے متی (تاریخ قم، ص ۱۴۹ تا ۱۵۳) سے اس کے فرائض، تنخواہ اور ذمے داریوں کی صراحت ہوتی ہے: ”محاصل جمع کرتے وقت عدل و انصاف سے کام لے۔۔۔ اور گواہوں کی موجودگی میں وصول شدہ رقوم کی باضابطہ رسید دے۔“

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے عربی مآخذ (ابن مسکویہ، التتوخی، الصابی، الصولی، وغیرہ) سے پتا چلتا ہے کہ وزیروں میں اپنے اپنے جہیز رکھنے کا رواج عام تھا۔ وہ ان کے پاس قانونی اور غیر قانونی

تا ۱۲۲ : [۱۹] والہ داعستانی: تذکرہ رہا فی الشعراء، مخطوطہ در کتاب حائلہ پنجاب یونیورسٹی، مجموعہ شیرانی، عدد ۱۴۸۳، ورق ۱۰۳-ب تا ۱۰۴-ب، نیز شعراء فارسی کے دوسرے تذکرے، جو عہد مغلیہ میں لکھے گئے: (۱۷) شلی: توژک جہانگیری، در مقالات شبلی، جہانگیری عمارات کے لیے رگ بہ ہند، لاہور، فن تعمیر، مغل، نیز آگرہ۔

مغلیہ باغات کے لیے، جن کی ترقی میں جہانگیر نے خاص طور پر حصہ لیا، رگ بہ بوستان، باغ، کشمیر، لاہور، سری نگر

کتابی مصوری (Miniature Painting) کے لیے، جو جہانگیری سرپرستی سے اپنے عروج پر پہنچی، رگ بہ ہند، فن، جہانگیر کے عہد میں مغلیہ سٹے اپنے تنوع اور نفاست کے اعتبار سے اوج کمال کو حاصل کیے۔ جہانگیر کے سگوں کے لیے رگ بہ سگہ

(برسی انصاری و ادارہ)

* جہیز: (جمع: جہیز)، ایک ایرانی الاصل اصطلاح، جو غالباً ساسانی انتظامیہ کی گہیز سے ماخوذ ہے (یہ اصطلاح Herzfeld نے سجھائی ہے، Paikuli: Gloss، عدد ۲۷۴) اور محرر مالیات، سگوں کے امور کے ماہر، روپے پیسے کی جانچ پڑتال کے ماہر، خزانہ وصول کرنے والے، سرکاری خازن، روپیہ تبدیل کرنے والے یا جمع کرنے والے کے معنوں میں مستعمل ہے (تاج العروس: ۲: ۵۵۸، Supplement، Dozy، ۱: ۲۲۶، Vullers، Lexicon Persicum، ۱: ۵۴۴، ابن متقی، ص ۳۰۴، وغیرہ)۔

عباسی خلفاء المنصور، الہارون اور المہدی کے عہد میں جو لوگ اس سے ملقب تھے ان کا ذکر دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی سے (الجہیشیاری، المسعودی، ۶: ۲۲۷) عربی مخطوطات بردی (papyri) میں بکثرت آتا رہا ہے (Karabaček، Dietrich، Grohmann، Beckre، وغیرہ)۔

بربادی کو روکا جا سکتا تھا۔ مآخذ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وزیر علی بن عیسیٰ کو انھوں نے کتنی رقم قرض دیں اور ان کے ساتھ کونسے معاہدے طے کیے۔ اسی طرح ان کے قرض دینے کے طریق کار کی تفصیلات کا بھی ان سے پتا چلتا ہے۔ ان کی طرف سے دی گئی رقم ہزاروں سود اور صوبہ اہواز کے مالیات کی صورت میں کفالتیں دی جاتی تھیں (Fischel)۔

المقتدر کے جانشینوں کے عہد میں جہانہ کا عمل دخل محض بغداد ہی میں نہیں بلکہ بصرہ اور سلطنت بنوعباس کے دوسرے شہروں میں بھی جاری رہا۔ امراء آل بویہ کے دور میں علی بن ہارون بن علان (م ۳۲۹ھ / ۹۴۰ - ۹۴۱ھ) اور ابو علی بن فضلان (م ۳۸۳ھ / ۹۹۳) کا ذکر ملتا ہے۔ سالیں صدی ہجری/نہروں صدی عیسوی کے شروع میں بغداد کے یہود کا سربراہ ابو طاہر بن شبر جہیز کے منصب پر فائز تھا (اس القوطی)۔ متاخر صدیوں میں جہیز بطور درباری ساہوکار اپنی مرکزی اہمیت سے محروم ہو گیا اور اس کی ذمہ داریاں ایک صیبری [رگ بان] کے مساوی ہو کر رہ گئیں (القلقشندی: ص ۵؛ ۴۶۶)۔

مآخذ: (۱) الخنیشاری: کتاب الوزراء، قاہرہ ۱۹۳۸ء، (۲) ہلال الصانی: کتاب الوزراء، طبع Amedroz، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۳) ابن القوطی: العوائد العامة والتجارب النافعة، بغداد ۱۳۵۱ھ / ۱۹۳۲ء، طبع مصطفیٰ جواد، (۴) مسکوویہ: The eclipse of the Abbasid Caliphate، طبع و ترجمہ از H.F. Amedroz و D. S. Margoliouth، اوکسفورڈ ۱۹۲۱ء؛ (۵) التتوحي: نشوار المعاصره، طبع D.S. Margoliouth، ح ۱، لندن ۱۹۲۲ء و ح ۲، دمشق ۱۹۳۰ء؛ ترجمہ ج ۱، لندن ۱۹۲۳ء و ح ۲، حیدرآباد ۱۹۳۱ء؛ (۶) العلوی: اخبار الرضی والمتمی، از کتاب الاوراق، طبع J. Heyworth Dunne، لندن ۱۹۳۵ء، فرانسیسی ترجمہ از Marius Canard، الجزائر ۱۹۳۶ء تا ۱۹۵۰ء، (۷) ابن مناقب

طریقوں سے حاصل کی ہوئی کثیر رقم جمع کروا دیتے تھے کیونکہ اپنی دولت محفوظ رکھنے کا یہ بہترین طریقہ تھا۔

خلفہ المقتدر العباسی (۲۹۵ھ / ۹۰۸ء تا ۳۲۰ھ / ۹۳۲ء) کے زمانے میں جہیز وہ حیثیت اختیار کر لی جسے زمانہ حال کے مفہوم کے مطابق ساہوکار کہا جا سکتا ہے۔ امانتوں کی دیکھ بھال اور باقی رقم کی تفویض کے علاوہ، جنہیں وہ جگہ جگہ صنگ اور بالخصوص مستعجہ [رگ بان] کے درجے، جو ان دنوں نامی-رقوم کے سلسلے میں عام آئے کار تھے، وصول کرتا تھا، اس کا نہ بھی قرض ہو گا نہ حلبہ، ورا اور دیگر درباری اسرا کو بطور قرض ایک خاص شرح سود اور کفالتوں پر کثیر رقم دے۔

جہانہ بیشتر عیسائی اور یہودی ہوتے تھے اور دہی ہونے کے باوجود اس عہدے پر ان کا تقرر ۲۹۵ھ / ۹۰۸ء میں خلیفہ کی طرف سے جاری شدہ ایک خاص فرما کے درجے آئینی قرار دیا گیا (المقدسی، طبع دحویہ de Goeje، ص ۱۸۳)۔

مآخذ میں جن جہانہ کو شمار کیا گیا ہے ان میں ابراہیم بن یوحنا، زکریا بن یوحنا، سہل بن قطیر، ابراہیم بن ابوب، ابراہیم بن احمد، اسرائیل بن صالح، سلمان بن وہب وغیرہ اور سب سے بڑھ کر دو یہودی باجروں اور ساہوکاروں یوسف بن پنخاس اور ہارون بن عمران البغدادی کے نام ملتے ہیں۔ انہیں ایران کے صوبہ اہواز کے جہیز کے عہدے پر مقرر کیا گیا اور بعد ازاں وہ المقتدر اور اس کے وزرا کے درباری ساہوکار (جہانہ الحضرة) بن گئے اور اسے زمانے کی مالیات کے نظم و نسق کے ستون تصور ہونے لگے۔ اپنے وسیع وسائل اور تجارتی روابط کی بنا پر ان کی بدولت تاریخ اسلام کا پہلا سرکاری بینک وجود میں آیا (نواح ۳۰۲ھ / ۹۱۴ء)، جس کے ذریعے حکومت کی فوری مالی ضروریات پوری ہو سکتی تھیں اور حکومت کی مالی

'JRAS' *The origin of banking in medieval Islam* در ۱۹۳۳ء، ص ۳۳۹ بعد ۵۶۹ بعد: (۲۵) وہی مصنف۔
Jews in the economic and political life of medieval Islam لنٹن ۱۹۳۷ء: (۲۶) S. Sourdel *Vizirat: S. Sourdel*
 'abbaside' دمشق ۱۹۵۹ء۔ ۱۹۶۰ء بعد اشارہ
 (W. J. FISCHEL)

الجہشیاری: ابو عبد اللہ محمد بن عبدوس،

ایک فاضل، حو کوفے میں پیدا ہوا اور چوتھی صدی
 ہجری/دسویں صدی عیسوی کے شروع میں سیاسیات
 میں حصہ لیتا رہا، کیونکہ اس کے اپنے زمانے کے
 وزیروں سے دوستانہ مراسم تھے۔ اس کا باپ ورہ
 علی بن عیسیٰ کا صاحب تھا اور الجہشیاری اپنے باپ
 کے بعد اس عہدے پر فائز ہوا۔ ۹۱۸/۸۳۰ء میں
 وہ اس وزیر کی فوج رکاب کا سردار تھا۔ کچھ دن بعد
 وہ ابن مقلہ کے حامیوں میں شامل ہو گیا، جس کی
 وزارت کے اعلان میں اس نے مدد کی اور اس کے
 معزول و معتبور ہونے پر اسے چھپایا۔ خود الجہشیاری
 کو کئی بار وزیروں نے، یا امیر ابن رائق اور امیر بجمہ
 نے قید اور جرمائے کی سزا دی۔ اس نے ۹۳۱/۸۴۲ء
 ۹۴۳ء میں وفات پائی۔

الجہشیاری اپنی تصنیف کتاب الوزراء والکتب

کی وجہ سے خاص شہرت رکھتا ہے۔ اس کتاب میں
 اس نے حکومت کے ان دیروں اور وزیروں کا حو
 ۹۰۸/۸۲۹ء تک ہوئے ذکر کیا ہے۔ کتاب کا فقط
 پہلا حصہ، جو خلافت المأمون پر ختم ہوتا ہے،
 سلامت رہا ہے۔ یہ تصنیف ایک وقائع نویس کی
 روح تحقیق اور ساتھ ہی اس کا ادبی ذوق ظاہر کرتی
 ہے۔ اس میں لوگوں کے کردار اور فکری و ذہنی
 صلاحیتوں پر بھی اسی قدر توجہ کی گئی ہے جتنی کہ
 ان کی انتظامی اور سیاسی سرگرمیوں پر۔ الجہشیاری
 نے مقتدر کی خلافت کے واقعات پر بھی ایک ضخیم
 کتاب لکھی تھی اور خیال ہے کہ اس کے بعض اقتباسات

کتاب قوانین التواہین' بار دوم، طبع A.S. Atiya، قاہرہ
 ۱۹۴۳ء، ص ۳۰۴: (۸) تاریخ قم، تہران ۱۹۳۴ء، ص
 ۱۴۹ تا ۱۵۵، ۱۵۹ تا ۱۶۱: (۹) القلقشنندی: 'منہج الاغنی'
 ۵: ۴۶۶، (۱۰) C.H. Becker *Neue Papyri*، در
 Isl. ۶ (۱۹۱۱): ۲۵۴ بعد، عدد ۲۲۷ (۱۱)
Quelques Problèmes économiques Cl. Cahen
et fiscaux de l'Iraq Buyide d'après un traité de
mathématiques در AIEO، ۱۰ (۱۹۵۲): ۳۲۶
 تا ۳۳۶، (۱۲) A. Dietrich *Arabische Briefe in*
der Papyrus Sammlung der Hamburger Staats- und
Universitäts-Bibliothek ہامبورگ ۱۹۵۵ء، (۱۳)
 دوری A.A. Duri *تاریخ العراق الاقتصادية في القرن*
الرابع الهجري، بغداد ۱۹۴۸ء: (۱۴) A. Grohmann
Probleme der Arabischen Papyrusforschung در
 ARO، ۵: ۲۷۳ تا ۲۸۳، ۶: ۱۲۵ تا ۱۴۹ و ۷: ۲۷۸
 (۱۵) وہی مصنف: *Griech. und Latein. Verwaltungs-*
termini Chronique d'Egypt، ۱: ۱۳ تا ۱۴، (۱۶)
Mitteilungen aus der sammlung J.V. Karabaček
der Papyrus Erzherzog Rainer ویانا ۱۸۸۶-۱۸۸۷ء
 (۱۷) A.V. Kremer *Über das Einnahmebudget*
des Abbasidenreiches ویانا ۱۸۸۷ء، ص ۸، (۱۸)
 An Account of the Tarikh، A.K.S. Lambton
 Qumm، در BSOAS، ۱۲ (۱۹۴۸): ۵۹۴: (۱۹)
 وہی مصنف: *Landlord and Peasant in Persia* 'اؤکسفرڈ
 ۱۹۵۳ء، ص ۴۲ تا ۴۵، (۲۰) F. Lokkegaard
Islamic Taxation in the Classic period کوپن ہیگن
 ۱۹۵۰ء، ص ۱۵۸ بعد، (۲۱) L. Massignon *L'influ-*
ence de l'Islam au moyen âge sur la fondation et
l'essor des banques juives در B Et. Or.، ۱۹۳۲ء
 (۲۲) A. Mez *Die Renaissance des Islam*، ہائیلبرگ
 ۱۹۲۲ء، (۲۳) حسن زیات: *المشرق Al-Mashriq*
 ۱۹۳۷ء، ص ۴۹۱ تا ۴۹۶: (۲۴) W.J. Fischel

* **جہلاوان :** (بلوچی لفظ ”جہلہ“ سے ماخوذ، جس کا مطلب ہے لیجے یا ”جنوبی“)، پاکستانی بلوچستان کا ضلع، جو سروان کے جنوب میں واقع ہے۔ قبل ازیں یہ ریاست قلات کا ایک حصہ تھا اور برہویوں (برہویوں) کی دو بڑی قسمتوں میں سے ایک۔ اس کا رقبہ ۲۱,۱۲۸ مربع میل ہے۔ آبادی کی صحیح تعداد معلوم نہیں، لیکن تخمیناً ایک لاکھ ہوگی۔ صدر مقام خزدار ہے اور آبادی زیادہ تر برہویوں پر مشتمل ہے، جن میں نہوڑے سے بلوچ اور لوری بھی شامل ہیں۔ نیادی طور پر یہ گلہ بالوں کی سرزمین ہے۔

ماخذ : (۱) *Baluchistan Gazeteer* ج ۶ ب،
بسنی ۱۹۰۷ء : (۲) *Beludshi* : M. G. Pikulin ماسکو
۱۹۵۹ء

(R.N FRYE)

⊕ **جہلم :** (Jhelam, Jhelum)، مغربی پاکستان کی قسمت راولپنڈی کے چار ضلعوں میں سے ایک ضلع، جو ۳۲ درجے، ۲۶ دقیقے اور ۳۳ درجے ۱۵ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۱ درجے ۵۱ دقیقے اور ۷۳ درجے ۵۰ دقیقے طول بلد مشرق کے درمیان واقع ہے۔

جہلم شہر کے قریب ہی آثار قدیمہ کی بعض کھدائیوں میں گندھارا عہد کے مجسمے برآمد ہوئے ہیں۔ یونانیوں کے عہد کی بعض چیزیں بھی دستیاب ہوئی ہیں۔ پتھر کا ایک مکمل ستون، جو یہاں سے ملا تھا، آج کل لاہور کے عجائب گھر میں موجود ہے۔ قدیم تاریخ بتاتی ہے کہ سکندر نے اس ضلع کی تحصیل پنڈ دادلخان میں دریائے جہلم کے دائیں کنارے پورس سے جنگ کے موقع پر اپنا فوجی کیمپ لگایا تھا، جو کئی میل تک پھیلا ہوا تھا۔ اس میدان کی تعمیر میں مؤرخوں نے قیاسات سے کام لیا ہے۔ کپٹن ایبٹ Abbott، کنگھم Alexander Cunningham، میجر نارمن W. W. Norman، ڈیمس M. L. Dames اور

! ہونڈہ کر نکال لیے گئے ہیں۔ اس نے ایک مجموعہ حکایات (اسرار) بھی لکھا تھا، جو معلوم ہوتا ہے کہ ضائع ہو گیا، اگرچہ بعض لوگ ایک نامعلوم مصنف کی کتاب *الحکایات المعجیبة* کو، جو حال میں ضائع ہوئی ہے، الجہشیاری سے منسوب کرنے کے حق میں ہیں (دیکھیے *Arabica*، ۱۹۵۷ء : ۴ : ۲۱۴)۔

ماخذ : اس کے سوانح حیات کی بابت دیکھیے :

(۱) M Canard اخبار الرضی باللہ، الجزائر ۱۹۴۶ء : ۱ :
۱۴۳، حاشیہ ۳ : (۲) *Das Buch der Wezire J. Latz*
und Staatssekretäre von Ibn 'Abdās al-Gahsiyari,
Walldorf-Hessen, *Anfänge und Umayyadenzeit*

۱۹۳۸ء : ص ۳ تا ۶ : (۳) *Le vizir* : D Sourdrel
abbāside، دمشق ۱۹۵۹-۱۹۶۰ء، ہمد اشاریہ (۴) ابن
حکمان : [وَقِیَات الْأَعْيَان]، قاہرہ ۱۹۳۸ء : ۶ : ۲۳ : اس

کی تصنیفات کی بابت دیکھیے (۵) براکمان : تَکْمَلَة، ۲۱۹ : ۱
تا ۲۲۰ : (۶) کتاب الوزراء، طبع عکسی از H. Von Mzik

(لائبرک ۱۹۲۶ء) جس کے ساتھ طبع مصطفی السقاء وغیرہ،
قاہرہ ۱۳۵۷/۱۹۳۸ء کا اضافہ کر لینا چاہیے،

ابتدائی زمانے اور عہد بنو امیہ سے متعلق صفحات
کا ترجمہ J. Latz (دیکھیے اوپر) نے جرمن میں

کر دیا ہے : اس تصنیف کی خصوصیات کی چھان بین
D Sourdrel نے کی ہے، دیکھیے *La valeur littéraire et*

'documentaire du "Livre des Vizirs" d' al-Gahsiyari
در *Arabica*، ۲ (۱۹۵۵ء) : ۱۹۳ تا ۲۱۰ : دوسرے

حصے کے باقی ماندہ حصے میخائیل عواد نے *MMIA*،
۱۸ (۱۹۴۳ء) : ۳۱۸ تا ۳۳۲ اور ۳۳۵ تا ۴۴۲ میں،

اور D. Sourdrel نے *Mélanges L. Massignon*،
دمشق ۱۹۵۷ء : ۳ : ۲۷۱ تا ۲۹۹ میں چھاپ کر یا نقل

کر کے محفوظ کر دیے ہیں : اخبار المقتدر کی بابت دیکھیے
(۷) *Mélanges L. Massignon* : D. Sourdrel، ۲۷۱ : ۳

حاشیہ ۲۔

(D. SOURDEL)

سمتہ Vincent Smith اب تک اس بارے میں اپنے فیاسات اور دلائل دے چکے ہیں۔ حکومت پاکستان کی طرف سے اگر سرکردہ فوجیوں، محکمہ آثار قدیمہ کے ماہروں اور قدیم تاریخ کے محققوں کی ایک جماعت اس طرف مزید توجہ دے تو اسدھے کوئی قابل اعتماد حل دریافت ہو سکے گا۔ سکندر نے اپنی کشتیاں دریائے سندھ سے نکال کر خشکی کے راستے گاڑیوں پر لاد کر رھتاس کے قریب دریائے جہلم میں ڈالی نہیں اور غالباً یہی وہ راستہ تھا جس سے اٹھارہ سو سال بعد ہارے ہانی پت کی لڑائی کے لیے اپنی توپوں اور فوج کو گزارا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ راجا نکرماحب کا بھائی، جو جوگی ہو گیا تھا، تِلّہ کی خانقاہ پر پہنچا تھا۔ ابوالفضل نے آئن اکبری میں ہال ناہ جوگی کی اس خانقاہ کا ذکر کیا ہے۔ اس سے پہلے یہ خانقاہ گورکھ ناہ کے نام سے منسوب تھی۔ مہابھارت کی جنگ کے بعد پانچ پانڈو بھائی دیس نکالے کے بعد اس جگہ آئے تھے۔ اکبر اور اس کے بعد کے بعض بادشاہوں کی اسناد میں اس جگہ جوگیوں کی حاکمیت کا ذکر موجود ہے۔ کہتے ہیں گورو نانک بھی اس خانقاہ پر گئے تھے۔ اس کے گدی نشینوں کے نام گوہنوالہ ہیں لیکن ان کے ناموں کے پہلے اسلامی لفظ پیر لگا ہوا تھا۔ یہ پیر زناں نہیں پہنتے تھے، گوشت بھی کھاتے تھے اور مسلمانوں کے لیے بھی قابل احترام تھے۔ کسگھم نے لکھا ہے کہ یہ خانقاہ سکندر کے وقت بھی موجود تھی۔ ۲۷۲-۲۳۱ قبل مسیح میں جہلم کا علاقہ اشوک کی سلطنت کا حصہ تھا۔ چینی سیاح ہیون سانگ Hsuen Tsiang جب ۶۳۱ء میں یہاں پہنچا تھا تو اس وقت سے لے کر نویں صدی عیسوی تک یہ علاقہ کشمیر کے ہندو راجاؤں کے زیر نگین رہا۔ پھر یہ یکے بعد دیگرے کابل کے برہمنی راجاؤں، محمود غزنوی، محمد غوری، بلبن، فیروز شاہ خلجی، تیمور کے ہاتھوں سے ہوتا ہوا

آخر ۱۵۱۹ء میں نابر کے قبضے میں آیا۔ پھر شیر شاہ سوری کے زیر نگین آیا، جس نے ہمایوں کے مقابلے کے لیے رھتاس کا مشہور قلعہ تعمیر کروایا۔ ضلع جہلم ہی میں شاہ جہاں کے حریل مہانت خاں نے جہانگیر اور نور جہاں کو گرفتار کر لیا تھا۔ جب ۱۷۹۳ء میں زمان شاہ نے کابل کے تخت پر قبضہ کر لیا اور دہلی پر حملے کے لیے بڑھا تو اس کی توپوں میں سے بارہ توپیں جہلم میں ڈوب گئیں، جن میں سے آٹھ کے نکالنے میں رنجیت سنگھ کامیاب ہو گیا اور وہ اس نے کابل بھیج دیں، باقی چار ۱۸۲۳ء میں نکال کر لاہور کے قلعے میں پہنچا دی گئیں۔ ۱۸۱۰ء میں سکھوں نے اس علاقے پر قبضہ کر لیا۔ ہندو ادھنچان میں ان کا دارالضرب تھا۔ آخر ۱۹۲۳ء علامہ انگریزوں کے ماتحت آ گیا۔ انہوں نے ۲۳ مارچ ۱۸۴۹ء چار تحصیلیں (ہندو ادھنچان، چکوال، تلہ گنگ اور حتی) اس ضلع میں شامل کیں۔ اس وقت صدر مقام ہندو ادھنچان تھا۔ ۱۸۵۰ء میں حتی تحصیل کو تلہ گنگ کی تحصیل میں شامل کر دیا گیا اور جہلم کی نئی تحصیل قائم ہوئی۔ پھر جہلم ہی کو ضلع کا صدر مقام بنا دیا گیا۔ جہلم کا ضلع اکبری عہد میں سدھ ساگر سردار کے حصہ تھا، جس میں موحدہ اضلاع راولپنڈی، جہلم اور شاہ پور کا کچھ حصہ شامل تھا۔ اس وقت اس ضلع تین حصوں پر مشتمل ہے: تحصیل جہلم (رقبہ ۸۹۶ مربع میل، آبادی ۲۵۱۱۹۳، تعداد خاندان ۷۷۱۸۶)، بمطابق مردم شماری ۱۹۶۱ء تحصیل چکوال (رقبہ ۱۰۱۲ مربع میل، آبادی ۲۳۹۱۵۷، تعداد خاندان ۴۰۶۳۸۷، تحصیل ہندو ادھنچان (رقبہ ۸۶۴ مربع میل، آبادی ۲۴۱۸۷۹، تعداد خاندان ۳۳۹۹۴۴)۔ پورے ضلع کا رقبہ ۷۷۲ مربع میل (= ۱۷۷۱۲۵۷ ایکڑ) ہے۔ دریائے جہلم اس ضلع کو مشرقی جانب کشمیر سے اور جنوب

سپنسریاں ہیں۔ ضلع میں چار طرف سے ریلوے لائن آتی ہے۔ ایک راولپنڈی-۵-چکوال-۵-بھون، دوسری گجرات-۵-جہلم-۵-راولپنڈی، تیسری خوشاب-۵-پنڈدادلخان-۵-ہرن پور اور چوتھی ملکوال-۵-ہرن پور-۵-کھیوڑا-۵-ڈالٹوت۔

قابل دید مقامات: قلعہ رھتاس: یہ جہلم سے شمال مغرب کی طرف دس میل پر واقع ہے۔ گرینڈ ٹرنک روڈ کے بننے سے پہلے یہ لاہور اور پشاور کے درمیان ایک پڑاؤ تھا۔ ۱۵۴۲ء میں شیر شاہ سوری نے یہ قلعہ بنوایا تھا اور اس زمانے میں اس کی تعمیر پر ۴۰,۲۵,۰۰۰ روپیہ صرف آیا تھا، اور بعض اوقات ایک ایک پتھر کے لیے ایک ایک اشرفی خرچ کرنا پڑی تھی۔ قلعے کے لیے اس حکم اور نام کا انتخاب خود شیر شاہ نے کیا تھا۔ قلعے کا محیط ڈھائی میل ہے۔ بعض حکموں پر دیواریں بنیاد پر تیس فٹ موٹی ہیں اور تیس سے پچاس فٹ بلند۔ کابل جاتے ہوئے اکبر بھی یہاں ٹھہرا تھا۔ جہانگیر نے اپنی توڑک میں اس کا ذکر کیا ہے۔ راجبت سنگھ بھی اپنی بلغاروں کے سلسلے میں یہاں پہنچا تھا۔ کھیوڑہ: یہ دنیا کی بڑی بڑی کانوں میں سے دوسرے درجے کی کان ہے، اور دنیا کا بہترین نمک یہاں سے نکالا جاتا ہے۔ کان کا اندرونی حصہ قابل دند ہے۔ ۳۲۷ ق م میں بھی نمک کی اس کان کا علم تھا۔ اس میں سے آج کل روزانہ چھ سو ٹن نمک نکالا جاتا ہے۔ کارکھار کی جھیل: بابر نے اپنی توڑک میں اس کا ”کلاہ کھار“ کے نام سے ذکر کیا ہے۔ چوہا سیدن شاہ: ہر سال اپریل کے پہلے ہفتے میں یہاں میلا لگتا ہے۔ اپنے گلاب کے باغات کے لیے مشہور ہے۔

عرصہ دراز سے ضلع کے مختلف حصوں میں گھریلو دستکاریوں کا رواج ہے، چنانچہ پنڈدادلخان کے کھیس اور ریشمی لنگیاں، چکوال میں جوتوں پر زردوزی کا کام اور منارے کی چٹائیاں مشہور ہیں۔ قیام پاکستان

جانب ضلع گجرات اور ضلع سرگودھا سے جدا کرتا ہے اور حدود ضلع کے ساتھ ساتھ ایک سو بیس میل تک بہتا ہے۔ ضلع میں تِلّہ (زیادہ سے زیادہ بلندی ۳۲۵ فٹ) اور لیلی کے سلسلہ کے کوہ ہائے جاتے ہیں۔ نابر اس علاقے کو ’بجہ کشمیر‘ کہا کرتا تھا۔ ضلع کا گرمیوں میں زیادہ سے زیادہ درجہ حرارت ۱۱۵ درجے اور کم سے کم ۸۹۶۹ درجے اور سردیوں میں زیادہ سے زیادہ ۶۷ درجے اور کم سے کم ۴۴ درجے ہے۔ بارش کا اوسط چوبیس انچ ہے۔ معدنیات میں سے نمک کی برآمد سب سے زیادہ ہے۔ کھیوڑے کی کان دہا کی بڑی بڑی کانوں میں سے دوسرے درجے پر ہے۔ بعض حصوں میں کوئلہ اور لوہا بھی موجود ہے اور سیمنٹ اور چوے کے پتھر کی بہتات ہے۔ کالا ناع کا ہیرا بھی ملتا ہے۔ لاہور کے عجائب گھر میں اس کے نمونے موجود ہیں۔ ٹرکی وغیرہ سے عمارتوں اور سڑکوں میں استعمال ہونے والا پتھر نکالا جاتا ہے۔ بعض بعض جگہ پلاسٹر آف پیرس اور جہسم دستیاب ہوتا ہے۔ چکوال میں ۱۹۴۹ء میں پٹرول برآمد ہوا لیکن دراصل اس کے زیر زمین سوتے نالکسر کے تیل کے کنویں کے ساتھ ملحق ہیں۔ درختوں میں سے شیشم، کیکر، بیری، پھلائی، کاهو وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ بلہ کی پہاڑیوں میں اعلیٰ قسم کے پہاڑی درخت لگانے کے خاصے امکانات ہیں۔ پھلوں میں سے خوبانی، آلوچہ، انجیر، آڑو، سنگترہ، انار، لوکاٹ، امرود، چھوٹا سبز سیب وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ شکاری پرندوں میں سے بھٹ تیر، کبوتر، بھورا تیر ملتے ہیں، لیکن سیاہ تیر نہیں ملتا؛ چکور، مگ، مرغایاں اور کولجیں بھی ملتی ہیں۔ ضلع میں مقامی طور پر اعوان، جنجوعہ، گکھر، کھوٹ، گوجر اور جاٹ آباد ہیں۔ اور اس میں ۲۵۳ ڈاکخانے ہیں۔ لڑکوں کے دو کالج، لڑکیوں کا ایک کالج، لڑکوں کے ۴۴ اور لڑکیوں کے ۲۰۵ سکول، بیز چالیس ہسپتال اور

جہلم کے معنی ہیں آب یخ۔ یہ دریا کشمیر کے پہاڑوں سے نکلنے کے بعد دوسو چالیس میل اور کل چار سو پچاس میل کا فاصلہ طے کر کے تیموں گھاٹ کے پاس دریائے چناب میں مل جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Punjab District Gazetteers* ح ۲۷، حصہ الف ضلع جہلم (نقشوں سمیت) لاہور ۱۹۰۴ء (۲) کتاب مذکور، حصہ ب، لاہور ۱۹۳۵ء (۳) *District Census Report Jhelum* ۱۹۶۱ء: (۴) *Manual Geology of India* بار دوم، ص ۱۰۹، ۱۱۸ (۵) *Geology of the Salt Rang Wynne* (۶) *Vegetation of the Jhelum District Aitchison History* (۷) *JASB* ۱۸۶۳ء: ۲: ۲۹۰ (۸) *Early History of the Punjab* Vincent Smith (۹) *of India* Cunningham ۱۹۰۴ء (۱۰) *Geography of India* وہی مصنف: *Archaeological Survey Reports* ۱۳: ۳۱، ۳۳ (۱۱) *General Abbott* در *JASB* ۱۸۳۷ء ص ۶۶۴ (۱۲) *L. Bowring* در *JASB* ۱۸۵۰ء ص ۳۳ بعد (۱۳) *Account of the Salt mines of the Punjab* در *JASB* ۱۸۳۲ء ص ۱۳۵ بعد: (۱۴) *JASB* ۱۸۳۸ء ص ۵۰۰ بعد: (۱۵) *واقعات حیاتگیری* طبع *Elliott* ۶: ۳۰۷ (۱۶) *تاریخ داؤدی* طبع *Elliott* (۱۷) *Encyclopaedia Britannica* ۱۹۵۷ء

بنیل مادہ Jhelum

(عبدالمنان عمر)

جہم بن صفوان: ابو مخزوم، قدیم زمانے کے علمائے الہیات میں سے تھے۔ انہیں بعض اوقات الترمذی اور السمرقندی بھی کہا گیا ہے، یہ راسب کے (حوازد کا ایک بطن یا خاندان ہے) مولیٰ تھے اور ان کا ذکر الحارث بن سريج، "صاحب الراية السوداء" (کالی جھنڈے والے)، کے کاتب کے طور پر آتا ہے، جس نے ہوامیہ کے خلاف بغاوت کی تھی اور ۱۱۶ھ/۷۳۴ء

کے بعد بڑے بڑے صنعتی کارخانے قائم ہوئے ہیں، مثلاً فوجی ٹیکسٹائل ملز، جہلم: پرالم گلاس ورکس، جہلم: پاکستان ٹوپیکو کمپنی، جہلم: کشمیر ڈیوبلیسٹ کارپوریشن (ہلائی وڈ کا کارخانہ)، جہلم: خواجہ (سٹیل اینڈ ری رولنگ) ملز، جہلم: کھیوڑہ میں سوڈا ایش کا کارخانہ تقسیم ملک سے پہلے کا موجود ہے۔ منگلانند کے بن جانے سے ضلع جہلم کی ترقی کے امکانات زیادہ روشن ہو گئے ہیں۔ ضلع کے صدر مقام کا نام بھی جہلم ہے اور یہ ضلع کے انتہائی جنوب مشرقی کنارے دریا کے دائیں کنارے لاہور سے شمال کی طرف ایک سو تین میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ۱۸۵۰ء سے پہلے جب یہ ضلع کا صدر مقام نہیں بنا تھا ایک معمولی گاؤں تھا۔ تقسیم ملک سے پہلے یہ عمارت لکڑی کی فروخت کا اہم مرکز تھا۔ لیکن کشمیر کے ایک حصے پر، جہاں سے لکڑی بذریعہ دریا آتی تھی، ہندوستان کے قبضے کی وجہ سے اب اس کی یہ اہمیت قریباً ختم ہو گئی ہے۔ ۱۷۷۴ء میں پادری سوٹ Rev. E.P. Swift کو پریسبیٹیرین (American United Presbyterian) مشن کی طرف سے پورے ضلع میں اشاعت عیسویت کے لیے جہلم میں مشن کھولنے کے لیے بھیجا گیا۔ ۱۹۶۱ء میں شہر کی آبادی ۵۲،۵۸۵ تھی۔

جہلم ضلع اور اس کے صدر مقام ہی کا نام نہیں بلکہ اس دریا کا نام بھی ہے جس کے دائیں کنارے پر اسی نام کا شہر آباد ہے اور جو ایک سو بیس میل تک ضلع کی مشرقی اور جنوبی حدود قائم کرتا ہے۔ اس دریا کا منبع ویری ناگ (کشمیر) ہے اور شہر سری نگر کے درمیان سے بہتا ہوا پہلے جھیل ولرمیں گرتا ہے اور پہاڑی وادیوں سے گزر کر جہلم کے قریب میدان میں داخل ہوتا ہے۔ اس دریا کا قدیم نام Vendasta تھا، جس سے یونانیوں نے Hydospas بنا لیا۔ بعد میں اسے Vehat کہنے لگے۔ دریا جہاں پہاڑوں سے نکل کر میدانی علاقوں سے گذرتا ہے وہاں کشتی رانی کے قابل ہے۔ کہتے ہیں

کی (ابن تیمیہ: عقیدۂ حمویہ، تلخیص M. Schreiner، در ZDMG، ۵۳: ۵۲، بعد: ۵۲: ۵۳)۔ بشر (۱۸۲۸/۵۲۳۳ یا کچھ بعد) ہے، جو انویوسف (۱۸۲۸/۵۲۹۸) کا شاگرد تھا، ابراہیم بن المہدی کے زمانے (تقریباً ۲۰۲/۸۱۱ء) میں اس کے ان عجیب خیالات کی بابت سوال کیا گیا تھا (ابن ابی الوفاء: الجواهر المضية، ج ۱، عدد ۱۱۴۶، ص ۳۷۱)۔ اس کے علاوہ جہم کے بارے میں ابتدائی حوالے اس کے مخالفوں کی تحریروں میں پائے جاتے ہیں، بالخصوص احمد بن حنبل (الرد علی الزنادقة والجمہیہ) اور ان کے ہم خیال لوگوں کے ہاں، مثلاً ابن قتیبہ (الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجمہیہ والمشبہہ)، الاشعری (خاص طور پر الابالہ)، خشیش (در الملطی: تنبیہ)، ابن خزمہ (کتاب التوحید)؛ قب ZDMG، ۵۳: ۵۳؛ براکلمان: تکملہ، ۱: ۲۸۱، ۳۱۰ (۱۳)؛ ابن رجب البغدادی: ذیل طقات الحنابلہ، دمشق ۱۹۵۱ء، ۳۸: ۱، ۴۰؛ Ahmad b. Hanbal and the Mihna · W. M. Patton لائلن ۱۸۹۷ء، ص ۳۷، بعد: ۳۸ - جہمی اسے کافر ٹھہراتے تھے جو کہتا تھا کہ قرآن کے الفاظ مخلوق ہیں یا جو اللہ کی صفت علم کا الکار کرتا تھا (Essai sur Ahmad b. Talmiyya : H. Laoust) ص ۱۷۲، ۲۹۱؛ نعیم بن حماد نے، جو تقریباً ۲۳۱/۸۴۵ - ۲۸۶ء میں قد خانے میں فوت ہوا، حب قرآن کے مخلوق ہونے کا الکار کیا تو بتایا کہ وہ پہلے جہمی تھا، ابن عساکر: تبیین کذب المفتري، ص ۳۸۳، بعد: ۳۸۳، اور اس نے اس فرقے کی نشو و نما کا باعث متبعین ابو حنیفہ کو اور بصرے میں عمرو بن عبید کو قرار دیا (رد، ص ۳۱۵)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہم پر حملہ کرتے وقت شاید حنابلہ کے خیال میں وہ لوگ تھے جو عام طور پر معتزلہ شمار ہوتے تھے، قب Profesion de Foid 'Tbn · H. Laoust Batta' ص ۱۶۷ تا ۱۶۹)۔ حقیقت میں جہم کے

سے ۲۸/۸۱۵ - ۲۶۶ء تک مشرقی خراسان کے ایک حصے کا، بعض اوقات ترکوں کے اشتراک میں، فرمانروا بھی رہا تھا۔ العارث کی گرفتاری سے چند روز پہلے ۲۸/۸۱۵ - ۲۶۶ء میں جہم کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ اس تحریک بغاوت کا، جس کی ذہنی قیادت جہم نے کی، بنیادی مطالبہ یہ تھا کہ حکومت اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے مطابق ہو چاہیے (الطبری، ۲: ۱۵۷۰، بعد: ۱۵۷۷، ۱۵۸۳، وغیرہ)؛ اسی وجہ سے اس تحریک کو المرحنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے (النوبختی: فرق الشعة، ص ۶)۔ جہم کی ذاتی آرا کی نابت اس سے زیادہ کچھ اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے ہندی فرقہ سنیہ کے رد میں اللہ کی ہستی پر دلائل عقلیہ پیش کی تھیں (احمد بن حنبل: الرد علی الجمہیہ، در دارالفنون الہیات فاکولتہ سی مجموعہ سی، ج ۵-۶ (۱۹۲۷ء)؛ ص ۳۱۳ تا ۳۲۷)۔ دیگر آرا جو ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں وہ فرقہ جہم [رک بان] کی ہیں، جس کا ذکر اس کی وفات کے ستر سال بعد سننے میں آتا ہے اور جس کا تعلق جہم کے ساتھ واضح نہیں ہے۔

[مآخذ: (۱) الطبری، مطبوعہ لندن، ۱۹۱۸: ۲

بعد: (۲) الشہرستانی: الملل والنحل، طبع Cureton، ص ۴۰

بعد: (۳) Horten: Die Philosophischen Systeme

[der Spekultativen Theologen im Islam، ص ۱۳۵]

(W MONTGOMERY WATT)

* جہمیتہ: قدیم زمانے کا ایک فرقہ، جس کا ذکر بار بار آتا ہے مگر پھر بھی وہ کسی قدر پراسرار ہے۔ اس فرقے کے افراد میں سے کسی کا نام معلوم نہیں ماسوا جہم [رک بان] کے، جسے اس کا بانی بتایا جاتا ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری میں یونانی کتابوں کا ترجمہ عربی میں ہو چکنے کے بعد بشر بن غیاث المریسی [رک بان] اور اسی زمانے کے بعض اور لوگوں نے فرقہ جہم کے عقیدے کی اشاعت

اللہ کی طرف منسوب کی گئی ہیں وہ ان کی عقلی تاویل کرتے تھے۔ ایمان کے بارے میں ان کے عقائد مرحلہ کے عقائد سے مماثل تھے۔

مآخذ: (۱) الاشعری: مقالات، ۱: ۲۷۹ بعد، مع مزید حوالہ حات، (۲) *Passion: Massignon* دیکھیے اشاریہ، (۳) *Free will: Montgomery Watt* and *predestination* لندن ۱۹۳۸ء، ص ۹۹ تا ۱۰۳، (۴) عبدالشبحان، در *IC* ۱۱ (۱۹۳۷ء): ۲۲۱، ۲۲۷، (۵) *Muslim theology: A S Tritton* لندن ۱۹۳۷ء، ص ۶۲ بعد، مع مزید حوالہ حات، (۶) احمد بن حنبل: الرد علی التنادقہ والجمیہ، قاہرہ بلا تاریخ، اور دارالقون الہیات فاؤلثہ سی مجموعہ سی، ج ۵ تا ۶ (۱۹۲۷ء): ص ۳۱۳ تا ۳۲۷، (۷) الذاریسی (م ۸۲۸۲/۶۸۹۵ء): کتاب الرد علی الجمیہ، طبع *G Vitestam* (مع مقدمہ اور شرح) لنڈ و لائنن ۱۹۹۰ء

(W MONTGOMERY WATT)

جہنم: (ع)، جہنم کے معنی ہیں بہت زیادہ گہرائی، جہنم کا لفظ اسی سے ہے۔ الجوہری کے نزدیک جہنم دوزخ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ عبرانی میں اس کے لیے جہنم کا لفظ ہے۔ ان خالوہ نے جہنم کو عربی زبان کا لفظ قرار دیا ہے۔ بعض مستشرقین اس کے قائل ہیں کہ یہ لفظ بت المقدس کے پاس کے اس کنوئیں کے نام (وادی ہوم *Hinnōm*، دیکھیے عہد عتیق، سفر یسوع، ۱۵: ۸) سے نکلا ہے جس میں ازمہ قدیمہ میں کنعانی دیوتا مولک *Molock* کے نام پر سوختنی قربانی دی جاتی تھی۔

لوگوں کے مرنے پر ان کی روحوں کے معشر میں جمع ہونے کا عقیدہ بہت پرانا ہے۔ مجازات و مکافات بعد المات کا عقیدہ بیسویں صدی قبل مسیح کے بعد سے اکتاریوں، سویریوں، قدیم مصریوں، یونانیوں، اشوریوں اور خطیوں میں راسخ ہو چکا تھا۔ ہندو دھرم بدھ مت، کیش زردشت بھی اس عقیدے سے نااہل

خیالات اور ابو الہذیل جیسے معتزلہ کے عقائد میں بہت کچھ مشابہت ہے (قب *Belträge zur Islami: S. Pines* *ischen Atomentelehre*، ص ۱۲۳ تا ۱۳۳)۔ آگے چل کر معتزلہ نے اپنے حلقے سے ان لوگوں کو خارج کر دیا جو ان سے مسئلہ قدر یا اختیار کے باب میں اختلاف کرتے تھے، اگرچہ وہ بہت سے دیگر مسائل میں ان سے متفق تھے (الخطاب: انتصار، ص ۱۳۳ بعد) اور کوشش کی کہ اپنے اور جہمہ کے درمیان مشابہتوں کو گھٹا کر دکھائیں (کتاب مذکور، ص ۱۲)۔ متبعین ابو حنیفہ کی طرف سے بھی جہمہ پر نکتہ چینی ہوئی ہے مگر شاید یہ بشر المرہبی کے ظہور سے پہلے کی بات ہے (الفقہ الکبر، فصل ۱۰، ملخص در *Wensinck Muslim Creed*، ص ۱۰۴: ابن ابی الوفاء: کتاب مذکور، عدد ۲۳ و ۶۱)؛ مگر شرح الفقہ الکبر کا مائریدی مصنف، فصل ۱۰ میں مندرجہ حوالے سے پریشان معلوم ہونا ہے اور اس نے جہمہ کو قدریہ اور معتزلہ کے رمرے میں شامل کر دیا ہے (ص ۱۹، قب ص ۳۰)۔ البغدادی (الفرق، ص ۲۰۰: ترجمہ ار *A. S. Halkin*، ص ۱۴) نے کہا ہے کہ اس کے زمانے میں یرمذ میں جہمہ موجود تھے، جن میں سے بعض اشعریہ ہو گئے۔ معتقدات: جہمہ نے عقیدہ ”جبر“ کی انتہائی شکل کو اختیار کیا تھا، جس کی رو سے انسانوں کی طرف فعل کی نسبت محض مجازی ہے، جیسے کہ غروب ہونے میں سورج کا ”فعل“ مجازی ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے۔ وہ اس بات کا انکار کرتے تھے کہ اللہ کے لیے کوئی مستقل ازلی صفت علم ثابت ہے۔ ان کے نزدیک حوادث دنیوی کا علم اللہ کو ان کے ظہور کے بعد ہوتا ہے۔ بالعموم وہ تمام صفات الہیہ کے علیحدہ وجود کا انکار کرتے تھے اور اسی لیے ان پر ”تعطیل“ کا الزام عائد کیا گیا تھا (یعنی وہ اللہ کو محض ایک مجرد ہستی ٹھہراتے ہیں) اور انہیں معطلہ کہا جاتا تھا۔ قرآن میں جو صفات، جیسے بد، وجہ، وغیرہ

اس کے عذاب کی شدت کا نقشہ کھینچا گیا ہے وہ اکثر و بیشتر مکی سورتوں میں ہیں، مثلاً ۷۷ [النّازعات]: ۳۵ تا ۳۶: ۸۹ [الفجر]: ۲۲ تا ۲۳: ۱۵ [الحجر]: ۴۴ تا ۴۵: ۲۳ [المؤمنون]: ۱۰۳ تا ۱۰۴: ۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۶۲ تا ۶۸: ۱۱ [ہود]: ۱۰۶ تا ۱۰۷: ۱۰۷ - قرآن مجید میں ایک حکم، جہاں صلح و حرب کے احکام نازل ہوئے ہیں، بتایا گیا ہے فَاٰیَیَوْمَ لَا یُؤْخَذُ بِنَبَتٍ یَّدَیْہِ (الحديد: ۱۵)، اس سے بعض مفسرین نے استدلال کیا ہے کہ ایک طرح کا جہنم اسی دنیا سے شروع ہو جاتا ہے۔ ایک حدیث کے الفاظ ہیں: لَا رَأْسَ لِدَیْنِیَّ جَزَاءُ مِنْ سَعِیْنِ جَزَاءُ مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ (مسلم، کتاب البعثة)۔

جہنم کے بارے میں متعدد حدیثیں بھی مروی ہیں، یہ حدیثیں مذکورہ بالا آیتوں اور دوسری آیتوں کے معنی کی مؤید ہیں۔ ان میں جہنم کی اس طرح کی تعبیرات پائی جاتی ہیں کہ اس کی گہرائی کا اس سے اندازہ کیا جائے کہ اگر اس میں کنکر پھینکا جائے تو ستر برس میں بھی اس کی تھاکو نہیں پہنچے گا۔ زقوم، جو جہنم میں پیدا ہوا ہے، کا ایک ٹکڑا ساری دنیا کے انسانوں کو زہر دے دینے کے لیے کافی ہوگا (دیکھیے مسلم: صحیح، مطبوعہ استانبول، ۸: ۱۵۱، بعد: الترمذی: الجامع، کتاب العتہ)۔

ہر دور میں واعظوں، مؤلفوں، فن کاروں اور ادیبوں نے جہنم کی تصویر کشی کی ہے۔ انہوں نے بعض اوقات کم و بیش مذکورہ بالا، نیز دوسری روایتوں سے استناد کیا ہے، مگر اکثر و بیشتر ان روایتوں پر لمبے چوڑے خیالی حاشیے چڑھائے ہیں۔ قرآن و حدیث میں جہنم کے بارے میں جو بیانات آئے ہیں ان کا مقصد یہ ہے کہ آخرت میں، جو گویا اس زندگی کا آئینہ ہے، دیوی و انعامیوں کی پاداش میں جن سخت سزاؤں اور عقوبتوں کا درجہ بدرجہ سامنا کرنا ہوگا ان کی جیتی جاگتی تصویریں پیش کی جائیں۔ ان لفظی تصویروں میں، اپنے

بہ تھے۔ دوسرے الہامی مذاہب میں بھی اس عقیدے کی تائید کی گئی ہے، مگر آج کل جو اہم مقدس کتب موحود ہیں ان میں اس کے متعلق بیانات مبہم اور مختصر ہیں۔ صرف اسلام کا عقیدہ واضح ہے۔ اسلام آخرت اور آخر میں مکافات و عقوبت کے عقیدے کو بے کم و کاست اور نہایت صاف الفاظ میں ارکان ایمان میں شمار کرتا ہے۔ قرآن مجید نے آنحضرتؐ کے بشیر و نذیر بنا کر بھیجے جانے کا بار بار ذکر کیا ہے اور قرآن میں حب کی طرح جہنم کی بھی حقی حاکمی تصویریں نظر آتی ہیں۔ قرآن مجید میں جہنم کا اس طرح ذکر آنا ہے کہ وہ بے ایمان مرے والوں اور ایسے گناہکاروں کا ٹھکانہ ہے جن کے حرم ناقابلِ عفو ہیں۔ جہنم کا سب سے نمایاں وصف آگ ہے، حتیٰ کہ بعض جگہوں پر آگ کے معنی میں آئے والا کلمہ ”نار“ ہی جہنم کے بحالے استعمال ہوا ہے (دیکھیے ۸۷ [الاعلیٰ]: ۱۲: ۱۰۱ [القارعة]: ۱۱: ۱۱۱ [النہم]: ۳: ۴۷ [النساء]: ۱۴۵)۔

قرآن مجید میں جہنم کے حوالہ اوصاف بیان ہوئے ہیں وہ بشر آگ کی صفات سے متعلق ہیں۔ وہ سورتیں اور آیتیں جو مکی دور کے شروع یا وسط میں نازل شدہ ہیں ان میں اس دار عذاب کو بعض دفعہ لفظی (۷۰ [المعارج]: ۱۵)، خالص شعلہ، سحیر (۶۷ [الملک]: ۵)، جلتی آگ: سقر (۴۷ [المدثر]: ۲۶ تا ۲۷، سرخ آگ: ہاویہ (۱۰۱ [القارعة]: ۹ تا ۱۱)، ادھام گڑھا، حطّٰہ (۱۰۴ [الہمزة]: ۴ تا ۵)، دلوں پر چھلانے والے آتشیں غم سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ ان ناموں کو، جو قرآن میں بظاہر محض صفات کے طور پر آئے ہیں، بعض مفسرین نے بعض روایتوں کی بنا پر یوں سمجھا کہ گویا یہ اوپر تلے سات طبقوں یا درجوں کے نام ہیں جن میں سے اوپر جہنم اور سب سے نیچے ہاویہ ہے۔ لیکن دراصل ان الفاظ سے سزا کی مختلف کیفیات کا اظہار مقصود ہے۔ جن آیتوں میں جہنم کی ہولناکی اور

ظاہری الفاظ کی وجہ سے، سزائیں بہت حد تک مادی نظر آتی ہیں۔ ہا ایسی ہمہ، چونکہ یہ سزائیں موجودہ عالم طبیعی کے ماوراء نفاذ ہوں گی، یہ سمجھنے کے لیے بھی قوی قرائن موجود ہیں کہ بہر حال ان سزاؤں کی ماہیتیں بھی اُسی دوسرے عالم کے مطابق ہوں گی جن کا تصور ان محالیتوں کے حوالے سے دیا گیا ہے جن سے انسان مانوس ہیں۔ عذاب جہنم کی ایک فوری اور قریبی غایت تو اس دنیا میں قادیب و تربیت ہے۔ اس کے علاوہ اگر مؤمن اس دنیا میں خلاف السائیت جرائم اور اعمال بد کے ارتکاب کی وجہ سے کسی درجہ کمال تک پہنچنے سے محروم ہے اور غفران کا مستحق نہیں تو بھی اپنے گناہوں کی ماہیت کے مطابق ایک معین مدت تک عذاب جہیل کر، آلودگی سے پاک ہو کر اور کمال پا کر بخشش حاصل کر لے گا۔ عالم آخرت کے جسمانی یا روحانی تصور کے مطابق یہ عذاب بھی جسمانی یا روحانی ہوگا۔ بعثت کے اول دور میں نازل شدہ سورت (۸۱ [النساء] : ۲۳) کے مطابق عذاب کا محدود ہونا ثابت شدہ معلوم ہونا ہے کیونکہ اس آیت میں طاغیوں کے تابندر "احقاب" جہنم میں رہنے کا ذکر ہے، اور حَقَب، جس کی جمع اَحْقَاب ہے، کے معنی "اُسی سال کی مدت" یا "بہت بہت سالوں کی مدت" ہیں۔ معتزلہ [رک نان] اور خوارج [رک بان] تو اس کے قائل ہیں کہ جہنم میں داخل ہونے والے پھر باہر نہیں نکلیں گے، مگر ان کے سوا تمام اشعریہ [رک بان] اور دیگر فرق و مذاہب اور بہت سے نامور اکابر سلف کا اس بارے میں قریب قریب اتفاق ہے (دیکھیے ابن قیم الجوزیہ : ہادی الارواح، ۲ : ۱۶۷ تا ۲۳۵، مطبوعہ مصر) کہ صاحب ایمان لوگ جہنم میں تا ابد ہرگز نہیں رہیں گے بلکہ یہ بھی کہ جنہیں اللہ چاہے وہ وہاں رہے بغیر ہی نجات پا جائیں گے۔ ایک مدنی سورۃ (۸۱ [النساء] : ۱۱۶) (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونُ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) میں

جو ارشاد ہوا ہے اس کے پیش نظر بھی یہ بات قابل یقین ہے۔ ایسے علما موجود ہیں جو عذاب کے بالآخر ختم ہو جانے کی بہ شدت مدافعت کرتے ہیں۔ ابتدائی مکی دور میں نازل شدہ ایک سورۃ (۸۶ [الاعلیٰ] : ۹ تا ۱۳) میں آنحضرتؐ کو خطاب کر کے کہا گیا ہے "فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى، سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَتَمَّى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى"۔ اسی طرح مکی دور کے آخر میں نازل شدہ آیت (۲۰ [طہ] : ۷۴) میں کہا گیا ہے اِنَّهُ سَ يَأْتِي رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى۔ ان نصوص کے پیش نظر یہ بھی کہا گیا ہے کہ ناقابل عفو قطعی گناہوں کی پاداش میں نہ مردہ نہ زندہ رہ نہ ایک معین مدت تک عذاب بھگتنے کے بعد رحمت الہی عذاب پر غالب آجائے گی۔ اکابر المذہب تصوف میں سے معنی الدین ابن العربی (۸۶۳۸۴) نے پوری قوت سے اس عقیدے کی مدافعت کی ہے (دیکھیے فتوحات مکیہ ۱ : ۳۹۵، مطبوعہ مصر)۔ اور آخرکار انک نہ ایک در عذاب جہنم کے ہر شخص پر سے ٹل جانے کا خیال۔ حضرت عمروؓ بن الخطاب، حضرت عبداللہؓ بن عمر حضرت عبداللہؓ بن مسعود جیسی بلند ترین شخصیتوں تک سے بھی منسوب کیا گیا ہے، اس خیال کی نالیہ میں دوسری احادیث بھی موحود ہیں [عبداللہ بن عمرو، العاص اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ جہنم پر ایک وقت ایسا آئے گا جب اس میں کوئی نہ ہوگا اور اس خالی دروازے کھڑکھڑائیں گے (طبرانی، احمد : مسند نیز دیکھیے مسلم : صحیح، ۸ : ۱۵۱، استنبول : ابن الجوزیہ : شفاء العلیل، مطبوعہ مصر، ص ۲۹۲، و مصنف : ہادی الارواح، ۲ : ۱۷۱، ۱۷۷، ۱۷۹، مطبوعہ مصر)۔ ایک رائے یہ ہے کہ جہنم قید خانہ نہ بلکہ شفا خانہ ہے اور بقول سید سلیمان ندوی اس کا یہ ہے کہ روح انسانی اپنی غلط کاریوں کے نتائج بد دور کرنے کے لیے جد و جہد میں مصروف ہوگی

جولہیں وہ ان سے عہدہ برآ ہوگی خدا کی رحمت سے سرفرازی پا کر اس عذاب سے نکل کر اپنی موروث بہشت میں داخل ہوگی (سلیمان لدوی : سیرۃ النبی، ص: ۷۰)، چنانچہ بخاری کی حدیث ہے : حتی اذا مَدَّبُوا وَتَقُوا اَیْنَ لَهُمْ فِی دُخُولِ الْجَنَّةِ (۔ یہاں تک کہ حب دوزخیوں کو گناہوں سے خالص کر لیا جائے گا اور وہ پاک و صاف ہو جائیں گے تب انہیں جنت میں داخل ہونے کی اجازت مل جائے گی)۔

مآخذ : متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ دیکھیے :

- (۱) الترمذی : المعجم (ورق ۶۶ تا ۶۹، عمومی کتاب خانہ، عدد ۱۰۳۵) (۲) ابو حامد الغزالی : الدرة العاجرة فی علوم الاحرة (کتاب خانہ فاتح، عدد ۲۶۱۷، ورق ۳۰ تا ۴۴) (۳) ابو داؤد السحستانی : مشکلات القرآن (کتاب خانہ فاتح، عدد ۶۴۶) (۴) ابن حبان : البحر المعیط (کتاب خانہ فیض اللہ، عدد ۸۲۷) (۵) ابو منصور ماتریدی : باویلات اهل السنة (کتاب خانہ فیض اللہ، عدد ۷۷) (۶) النسفی : عقائد (استانول ۸۱۳۲۶) ص ۱۳۸، (۷) السیوطی : الاتقان (مصر، ص: ۲۵۲) (۸) مظفر مصباح اوغلی : کتبہ دستانی (مطبوعہ استانبول) ص ۱۰۰ بعد (۹) نیر رک بہ نار، (۱۰) رک بہ جہنم، ورا لاندن، بار اول اور جو مآخذ وہاں درج ہیں۔

(حلیم ثابت شیعہ [ادارہ])

* **جمہوریہ :** [ہسپانیہ میں] خلافت امویہ کے سقوط پر جو ہولناک تصادم رونما ہوا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہل قرطبہ نے باسوخ اور معزز وزیر ابو حزم خہور بن محمد بن جہور کے مشورے سے اول تو شاہی خاندان کے جملہ افراد کو نالائق قرار دیا اور پھر انہیں شہر بدر کر دیا۔ انہوں نے ایک نوع کی جمہوریہ کا اعلان کر دیا (۵۴۲ھ / ۱۰۳۰ - ۱۰۳۱ء) اور اس کی صدارت وزیر مذکور کے سپرد کر دی، جو اس سے پہلے بھی ہشام ثانی کے دربار میں اپنی عظیم سیاسی صلاحیتوں کا ثبوت دے چکا تھا، لیکن جب وہ صدر

منتخب ہوا تو اس نے اس سے انکار کر دیا کہ زمام اقتدار تمام تر اپنے ہاتھ میں رکھے اور اس کے بجائے ایک جمہوری طرز کی حکومت قائم کر دی کہ امور عامہ کا انتظام والصرام کرے۔ خود اپنی حیثیت وہ اس سے زیادہ نہ سمجھتا تھا کہ مجلس کے جو بھی فیصلے ہوں انہیں لوگوں کی طرف سے نافذ کر دے۔ لہذا قرطبہ میں پھر امن و امان بحال ہو گیا۔ اس پاس کے جھوٹے موٹے بربر بادشاہ سب اس کا احترام کرنے لگے، یہاں تک کہ اشبیلیہ کے بنو عباد نے بھی یہی بہتر سمجھا کہ وزیر مذکور کو چپ چاپ کام کرنے دیا جائے۔ یوں تجارت میں بھی از سر نو نئی زندگی کی لہر دوڑ گئی۔ قیمتیں گر گئیں اور شکستہ آثار کی از سر نو مرمت کی گئی۔ ابو حزم کی یہ ”ہدراہ“ [ایم جمہوری] حکومت ۵۴۲ھ / ۱۰۳۰ء میں اس کی وفات تک بارہ سال قائم رہی۔ اس کے بعد اس کا جانشین اس کا بیٹا ابوالولید محمد ہوا، جو الرشید کے لقب سے مشہور ہے۔ اس نے بھی سلطان کا لقب اختیار کیے بغیر وہی طرز عمل جاری رکھا جو اس کے باپ نے اختیار کیا تھا۔ اس خیال سے کہ اشبیلیہ کے المعتضد سے قطع تعلق نہ کرنا پڑے اس نے ہشام ثانی کے فریب آمیز ڈھونگ کو حقیقت مان کر المعتضد اور بطلمیوس ابن الأفطس کی باہمی جنگ میں بحیثیت ثالث مداخلت کی۔ لیکن وہ ایسا باہمت اور صاحب عزم نہیں تھا جیسا اس کا باپ۔ اس میں اتنی طاقت ہی نہیں تھی کہ حکومت کر سکے۔ لہذا اس نے اپنی چھوٹی سی ریاست کا انتظام اپنے وزیر ابن الرقا کے سپرد کر دیا اور وہی دراصل قرطبہ پر حکومت کرنے لگا۔ محمد (الرشید) کے چھوٹے بیٹے عبدالملک کو اس سے بڑی نفرت تھی اور اس نے المعتضد کی ریشہ دوانیوں میں ملوث ہو کر محرم ۵۴۵ھ / مارچ ۱۰۵۸ء میں وزیر مذکور کو دھوکے سے قتل کر دیا۔ باقی ہمہ باپ نے بیٹے کو اس کثرت کی سزا تک نہیں دی

حاصل تھی۔

اس خاندان کے سیاسی اقتدار کا بانی فخرالدولہ ابو نصر محمد بن محمد بن جبیر ۳۹۸ھ / ۱۰۰۷ء - ۴۰۸ھ میں موصل کے مقام پر دولت مند تاجروں کے ایک خاندان میں پیدا ہوا اور اس نے اس شہر کے عقیل فرمانرواؤں کی ملازمت اختیار کر لی، جو مذہب شیعہ تھے۔ جب ان میں سے ایک فرد قرداش ۴۴۲ھ / ۱۰۵۰ء میں کسی نامعلوم عناد کے باعث مارا گیا تو وہ حلب چلا گیا جہاں ایک زمانے میں وہ خاندان مرداسیہ کے شیعہ حکمران معزالدولہ ثمال کا وریر رہا، اور آخر کار (تقریباً ۴۴۶ھ / ۱۰۵۳ء میں) وہ دیار بکر کے مروانی فرمانروا نصرالدولہ (۴۰۱ھ تا ۴۵۳ھ) کے پاس سکونت پذیر ہو گیا اور جلد ہی اس کا وریر بن گیا۔ نصرالدولہ مذہباً سنی تھا اور طفول بیک کے داخلہ بعد (۴۴۷ھ / ۱۰۵۵ء) کے قتل سے سلاحہ کا باج گزار چلا آتا تھا۔ اس کے سرپرست کی وفات کے بعد جب اس کے بیٹوں کے درمیان جھگڑے شروع ہوئے تو ظاہر ہے اسے کچھ پریشانی لاحق ہوئی۔ بہر حال اس نے خلیفہ القائم کی ان دشواریوں سے فائدہ اٹھایا جو اسے ایک ایسے وزیر کے انتخاب کے سلسلے میں پیش آ رہی تھیں جو ایک طرف تو سلطان کا مقرب ہو اور دوسری طرف خلیفہ کے مخصوص حقوق کا بھی تحفظ کر سکے، چنانچہ اس نے کچھ ایسی چال چلی کہ اسے اس منصب کی پیشکش کی گئی (۴۵۴ھ / ۱۰۶۲ء)۔ اس میں شک نہیں کہ اس پیشکش میں ان انتظامی صلاحیتوں کا بھی دخل تھا جن کا اظہار وہ میثاق میں کر چکا تھا۔ نوعاس کی وزارت پر نہ خاندان تقریباً نصف صدی تک بغیر کسی وقفے کے فائز رہا۔ خود فخرالدولہ ۴۶۰ھ - ۴۶۱ھ / ۱۰۶۸ - ۱۰۶۹ء میں چار ماہ کی مدت کے سوا ۴۷۱ھ / ۱۰۷۸ء تک وزیر رہا، پھر اس پر عتاب نازل ہوا، تاہم چند ہی ماہ بعد اس کے بیٹے (ولادت ۴۳۵ھ) اور قریبی رفیق کار عمید الدولہ

بلکہ آٹا آئے اپنا ولیعهد بنا دیا اور احازت دی کہ امور سلطنت کو جس طرح چاہے انعام دے اور خلافت کے عطا کردہ خطابات بھی استعمال کرے۔ لیکن باشندگان قرطبہ اس کی خلاف قانون کارروائیوں کے باعث بہت جلد اس سے نفرت کرنے لگے۔ پھر اگرچہ المعتضد نے جنوب کے ملوک الطوائف کو ساج و تعفت سے معروم کر دیا تو بھی عبدالملک اپنی من مای حکومت کرتا رہا۔ ۴۶۱ھ / ۱۰۶۸ء - ۴۶۹ھ میں البتہ جب المعتضد اور وزیر ابن الرقا دونوں وفات پا چکے تو ابن الافطس نے سوچا کہ اب موقع ہے کہ قرطبہ پر اس کا قبضہ ہو جائے۔ اس پر عبدالملک نے المعتضد سے مدد طلب کی۔ المعتضد نے تیرہ سو سواروں کا ایک دستہ روانہ کیا اور اس دستے نے ابن الافطس کو مجبور کر دیا کہ وہ معاشرہ اٹھائے، لیکن اس کے باوجود اہل قرطبہ نے المعتضد کے قائدین عسکر کو احازت دی کہ عبدالملک اور اس کے سن رسیدہ باپ کو جو ساڑھے پچیس برس سے حکومت کر رہے تھے گرفتار کر لیں، چنانچہ ان دونوں کو جزیرہ Saltis میں جلا وطن کر دیا گیا جو Huelria سے کچھ فاصلے پر واقع ہے، جہاں Odiel سمندر میں جا کرنا ہے۔

مآخذ: (۱) بڑا ماخذ ابن حیان ہے جس سے ابن سبام: ذخیرۃ، ۲/۱: ۱۱۴، ۳/۱: ۱۸۲ نے استفادہ کیا ہے، (۲) ڈوزی: *Scriptorum arabum loci de* 'Abbadidis' لائن ۱۸۴، (۳) ابن عذاری: البیان، ۳، طبع Lévi-Provençal، ص ۱۷۵ تا ۱۷۷، (۴) ابن العطیب: أعمال الأعلام، طبع Lévi-Provençal، ص ۱۶۸

(A HUICI-MIRANDA)

* **جمہور (بنو):** سرکاری اجارہ داروں کے خاندانوں میں سے، جو اس دور کی ایک خصوصیت تھے، ایک خاندان، جس نے سلاجقہ اعظم کے دور انتداب میں خلیفہ کی وزارت کی تقریباً مکمل اجارہ داری سنبھال رکھی تھی اور اسی بنا پر انہیں خصوصی اہمیت

نے اس کی جگہ لے لی۔ ابن جہیز اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ اس کی حیثیت اسی صورت میں مستحکم رہ سکتی ہے کہ وہ ایک طرف تو حقوق خلافت کا دفاع کرے اور یہ ظاہر نہ ہونے دے کہ اسے خلیفہ کے احکام کے خلاف کوئی قدم اٹھانے کی خواہش ہے اور دوسری طرف سلطنت اور اس کے مختار اور مقتدر وزیر (از آغاز حکومت الہ آرسلان: ۵۴۵ھ/۱۰۶۳ء) نظام الملک کے ساتھ گہرے ذاتی تعلقات قائم رکھے۔ ۵۶۰ھ - ۵۶۱ھ/۱۰۶۸ - ۱۰۶۹ء میں نظام الملک کی ایک بیٹی کے ساتھ عمید الدولہ کی شادی کے واقعے کے بعد یہ روابط اور بھی مضبوط ہو گئے اور حب یہ لڑکی وفات پا گئی (۵۶۱ھ/۱۰۷۸ء کے واقعے [یعنی ابن جہیز کی معزولی] سے درا پیشتر، غالباً اس کی وفات ہی کے باعث یہ معزولی بہت جلد عمل میں آئی) نو عمید الدولہ کی شادی متوفیہ کی بہتھی [یا بھانجی] سے ہو گئی۔ بغداد میں بالآخر سلطان کے نمائندے گوہر آیین کی مخالفانہ سازشوں کا اسی سال ختم ہو جانا اسی مؤخر الذکر شادی کا مرہون مست ہے۔

بہر حال ملک شاہ کے دور سلطنت (۵۶۳ھ/۱۰۷۰ء تا ۵۸۵ھ/۱۰۹۲ء) کے نصف آخر میں بغداد پر سلاجقہ کی گروت کے ناوصف، جو روز بروز کڑی ہوتی جا رہی تھی، خلیفہ التقتضی (۵۶۷ھ/۱۰۷۵ء تا ۵۸۷ھ/۱۰۹۴ء) نے ۵۸۳ھ/۱۰۹۰ء میں بنو جہیز کی جگہ مسکوبہ کے حاشیہ ابو شعاع زدراری کو مقرر کر دیا جو کسی صورت میں بھی سلاجقہ کا دشمن ہوئے بغیر شاید اپنے دل میں وزیر کا زیادہ خیر خواہ تھا اور خلیفہ کی حکمت عملی کے راسخ العقیدہ مذہبی پہلو کا بھی زیادہ خیال رکھتا تھا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب بنو جہیز نے ایک اور خطرناک مہم کا بیڑا اٹھایا، جس کی توجیہ اگر ان کے اپنے نقطہ نظر سے نہیں تو کم از کم سلطان کی حکومت کے نقطہ نظر سے مشکل کی جا سکتی ہے۔ فخرالدولہ نے دراصل کچھ ایسا

منصوبہ بنایا کہ ملک شاہ، جس نے اسے ضروری لشکر مہیا کیا تھا، اسے اس ریاست کی فتح کا کام تفویض کر دے جہاں اس نے حقیقۃً اپنے مفادات محفوظ اور روابط استوار کر رکھے تھے، لیکن جس نے ملک شاہ یا اس کے پیش روؤں کو شکایت کا کوئی موقع نہیں دیا تھا؛ مزید برآں فوجی اقدامات کی راہ میں بڑی مشکلات حائل نہیں اور الموصل کے عقبی فرمانروا مسلم کی دخل اندازی سے یہ معاملہ اور بھی پیچیدہ ہو گیا کیونکہ مؤخر الذکر کو یہ صاف نظر آتا تھا کہ اگر خود مختار ہمسایہ ریاست کا وجود مٹ گیا تو خود اس کی اپنی ریاست بھی، جس کا رنگ ڈھنگ قابل اعتراض ہو گیا تھا، سلاجقہ کے ترکمانی سردار ارتق کے متذبذبالہ رویے کے باوجود زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکے گی۔ مہارقین، آمد اور دیار بکر کے دیگر قلعوں کو فتح کرنے کے لیے ان کا عملاً محاصرہ ضروری تھا۔ چنانچہ یہ جنگ، جس میں عمید الدولہ کے بھائی الکافی زعیم الرؤساء ابو القاسم علی نے بھی حصہ لیا، کہیں ۵۷۸ھ/۱۰۸۵ء کے آغاز میں ختم ہوئی۔ فخرالدولہ نے آل مروان کا حزانہ ڈھونڈ نکالا اور بظاہر اسراف کی بذکر ڈالا، البتہ اس کا ایک حصہ اپنے تصرف میں رکھ لیا۔ اسی سال کے آخر میں اس کی غیر ہر دل عزیز کے پیش نظر ملک شاہ نے یہ مناسب سمجھا کہ اس کی جگہ صوبے کا حاکم اپنے کسی نسبتاً کم خود غرض نمائندے کو مقرر کرے۔ تاہم ۵۸۲ھ میں عمید الدولہ نے اس صوبے کے محاصل کا اجارہ لے لیا اور نین برس میں ایک کروڑ دینار ادا کیے۔ دوسری طرف اس کے باپ نو الموصل کی نظامت مل گئی، جس پر اس دوران میں ملک شاہ کا قبضہ ہو گیا تھا۔ یہاں اس نے محاصل معاف کر کے ہر شخص کے دل میں گھر کر لیا اور فخرالدولہ کی وفات سے قبل، جو الموصل میں ۵۸۳ھ میں واقع ہوئی تھی، بنو جہیز کا کھوپا ہوا اقتدار بحال ہو گیا۔ اگلے سال نظام الملک نے خلیفہ کو اس بات

پر آمادہ کر لیا کہ عہد الدولہ کو وزارت سولپ دے۔ اس عہدے پر وہ اس جلیل القدر سلجوقی منتظم، ملک شاہ اور المقتضی کی وفات کے بعد ۴۹۳ھ/۱۱۰۰ء تک فائز رہا۔ دیار بکر کی حکومت اس نے اپنے بھائی الکافی کو اپنا نمائندہ بنا کر سپرد کر دی تھی، جس کی وفات پر اس کا بیٹا جانشین ہوا۔

لیکن اس خاندان پر اس سے بھی زیادہ کڑا وقت آنے والا تھا۔ ۴۸۷ھ/۹۴۰ء میں ملک شاہ کی وفات کے بعد اس کے بھائی تئش نے دیار بکر پر قبضہ کر لیا۔ غالباً ایک مختصر عرصے کے لیے الکافی کو وزارت کے منصب پر بدستور فائز رکھنے کے بعد واپس بلا لیا گیا اور ترکمانی سرداروں کے دور میں، جنہوں نے اس صوبے کے آپس میں حصے بخرے کر لیے تھے، بنو حہیر کے بارے میں کچھ سننے میں نہیں آیا۔ بغداد میں نئے سلطان برکیاروف کے خزانے میں جب ان جنگوں کے دوران میں کمی واقع ہوئی، جو وہ اپنے بھائیوں سے لڑنے پر مجبور ہوا تھا، تو اس نے غالباً اس بنا پر کہ اسے اپنی حکومت کے ساتھ عہد الدولہ کی وفاداری پر شبہ نہ لھا اسے گرفتار کر لیا اور اس پر دیار بکر اور الموصل سے ملنے والے خزانے کو غصب کرنے یا انہیں اسراف سے برباد کر دینے کے الزام میں ایک کثیر رقم کا جرمانہ عائد کیا اور تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ قید خانے میں مر گیا (۴۹۳ھ/۱۱۰۰ء)۔ بہر حال اس کے بعد اس کا بھائی الکافی ۴۹۳ھ/۱۱۰۲ء-۱۱۰۳ء سے ۱۱۰۶ء-۱۱۰۷ء تک نئے خلیفہ المستظہر کا وزیر رہا اور پھر نئے سلطان محمد کی سفارش پر ۱۱۰۸ء-۱۱۰۹ء سے ۱۱۱۳ء/۱۱۰۷ء-۱۱۱۴ء تک اسی عہدے پر فائز رہا۔ اس کے بعد مختلف خاندان بنو عباس کے قلمدان وزارت پر متصرف ہوتے رہے۔ بایں ہمہ ہمیں ایک بار پھر ایک شخص نظام الدین ابو نصر المظفر بن محمد بن جہیر کا نام ملتا ہے جو استاذ دار اور بعد ازاں ۵۳۵ھ/۱۱۴۰ء-۱۱۴۱ء

سے ۵۴۱ھ/۱۱۴۶ء-۱۱۴۷ء تک خلیفہ کا وزیر تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بنو جہیر کا وجود بالکل ختم نہیں ہوا تھا لیکن یہ ان کے بارے میں آخری حوالہ ہے۔ فخرالدولہ بن جہیر کی سکونت گاہ کو، جو باب العائہ کے قریب واقع تھی، المستظہر نے برباد کر دیا تھا۔ ایک نئی سکونت گاہ جو باب الازج کے قریب نظام الدین کی ملکیت تھی، بہت جلد خلیفہ کے تصرف میں آ گئی۔

مآخذ: (۱) ابن العوزی: کتاب المنتظم، ج ۸، ۱۰، ۱۱، مطبوعہ حیدر آباد، ہمدان اشارہ: (۲) ابن الاذرق: تاریخ مہارقبین، تعزیرہ در The Marwanid of Amédroz، Diyar Bakr، JRAS، ۱۹۰۳ء، ص ۱۳۶، بعد (۳) ابن الاثیر: الکمل، ج ۱۰، ۱۱، در طبع Tornbeg، ہمدان اشارہ: (۴) سبط ابن العوزی: مرآة الزمان (از غرض النعمہ بن ہلال الصابی)، بمواقع کثیرہ، سالہای ۴۵۴ تا ۴۹۷ھ (غیر طبع شدہ، تسلسل اصلی نہیں)، (۵) ابن خلکان: وفیات، عدد ۷۱۱، و ترجمہ دسلان De Slane، ۲۸۰: ۳، خلفای تواریخ، مثلاً (۶) ابن الطقطقا: الفخری، طبع Derembourg، ص ۳۹۴، بعد: اور (۷) حی، مقدسی: An autograph diary (ان البناء کی)، در BSOAS، ج ۱۸، ۱۹۵۶ء، ص ۲۵۴ مع حاشیہ ۱

(CI CAHEN)

جیب ہمایوں: عثمانی سلطانوں کا سرو

خاص۔ یہ ”سیر کاتبی“ (شاہی معتمد) کے زیر اختیار ہوتا تھا اور حکمران کی فوری ضروریات اور اخراجات کی کفالت کرتا تھا۔ اس کے باقاعدہ مداخل بصریہ خراج [دیکھیے مادہ ارسالہ]، شاہی جاگیروں سے آمدنی اور ان گستانوں، میوے کے باغوں اور جنگلوں آ آمدنی پر مشتمل ہوتے تھے جو شاہی محلات کے مملوک یا ان کو نامزد کیے ہوئے ہوتے تھے۔ بے قاعدہ مداخل میں وہ نذرانہ جو مالدیویا Moldavia، ولاچیہ (ولاشیہ Wallachia، ٹرانسلوینیا Transylvania اور کچھ عرصہ

کے لیے روگوسہ Rogusa کے لئے والی اپنے لقرّر کے وقت ادا کرتے تھے، نیز مال غنیمت سے حکمران کا حصہ اور ضبط شدہ املاک کی آمدنی شامل تھی (دیکھیے مصادره)۔

مآخذ : (۱) اسمعیل حق اوزون چار شیلی : عثمانی

دولتک سرائی تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۷۷ تا ۷۸؛

(۲) وہی مصنف : عثمانی دولتک مرکز و تحریہ تشکیلاتی،

انقرہ ۱۹۴۸ء، ص ۳۶۳ تا ۳۶۴، (۳) پکالین Pakalin،

۱ : ۲۶۵ تا ۲۶۶، (۴) مدحت سرعت اوغلو : رسمتی عثمانی

تاریخی انسکلوپیدی، استانبول ۱۹۵۸ء، ص ۵۵، مزید

رک نہ مزید

(ادارہ)

* الجیب المستوی : رک بہ علم الہیث .

* الجیب المعکوس : رک نہ علم الہیث .

* جے پور : بھارت کی ایک سابق ریاست، اب

حکومت متحدہ بھارت کا ایک حصہ ہے۔ یہ ۲۵ درجے

۴۱ ثانیے اور ۲۸ درجے ۳۴ ثانیے عرض بلد شمالی اور

۷۴ درجے ۱۳ ثانیے طول بلد کے درمیان واقع ہے۔

اس کا رقبہ [بوقت تحریر مقالہ] ۱۵،۵۷۹ مربع میل

اور آبادی ۱۹۵۱ء میں ۱۶،۵۰،۰۰۰ تھی۔ حکمران

خاندان کا دعویٰ تھا کہ وہ اجودھیا کے اساطیری

نادشاہ اور والمیک کی سنسکرت کی رزمیہ رامائن کے

ممدوح رام چندر جی کے ایک بیٹے کی نسل سے ہیں،

حالانکہ اس کا سابق راجا راجپوتوں کے کچھواہ قبیلے

کا بھی سربراہ تھا۔ اس علاقے کا پہلا حکمران، جسے

اس وقت گھنڈھار کہتے تھے، گوالیار کے کچھواہ

رئیس کی اولاد میں سے تھا، جسے ۵۲۲/۱۱۲۸ء کے

قریب دوسہ کا ضلع اپنے خسر سے تحفے کے طور پر

ملا تھا۔ اس طرح دوسہ اس نو حاصل شدہ علاقے کا

پہلا دارالحکومت بن گیا، مگر موجودہ شہر جے پور

کی بنیاد، جس کے نام پر تمام ریاست موسوم ہے

راجہ جے سنگھ دوم نے ۱۱۴۱/۱۷۲۸ء میں رکھی

تھی، جو تاریخ میں زیادہ تر جے سنگھ سوانی کے نام

سے معروف ہے۔ اس نے امپیرکو، جو سابق دارالحکومت

تھا، چھوڑ کر نئے شہر کو اپنا دارالحکومت بنا لیا۔

اس شہر کا نقشہ احمد آباد [رک باں] کے نمونے پر تیار

کیا گیا، جس میں سایہ دار چوڑی سڑکیں اور کشادہ

بازار تھے۔ اس نے احمد آباد ہی سے مختلف پیشوں میں

ماہر دستکاروں کو بھی بلوایا تھا۔ باہر ہند جے پور

کا مؤسس اس نئے شہر کو اس کے نمونے (احمد آباد)

کی طرح خوشحال بنانے میں کامیاب نہ ہوا (عبدالحی

لکھنوی : یاد ایام، علیگڑھ ۱۳۳۷ھ، ص ۳۰ تا ۳۱،

جس میں اس شہر کو جین لکر کہا گیا ہے)۔ خطاب

سوانی جو آسے مغل شہنشاہ نے عطا کیا تھا اور جس

کے معنی ۱/۱۱ ہیں، نہ صرف اس عزت و تکریم کا

مظہر ہے جو اسے مغلیہ دربار میں حاصل تھی بلکہ ایک

ممتاز حکمران خاندان کے رکن کی حیثیت سے اس کی

شخصی صفات کے لیے ایک خراج تحسین بھی تھا۔

یہ حکمران، جو ۱۱۱۱/۱۶۹۹ء میں امپیر کی گدی

پر بیٹھا اور ۱۱۵۶/۱۷۴۳ء میں فوت ہوا، واقعی

صاحب امتیاز اور باکمال شخص تھا۔ اس نے جے پور،

دہلی، بنارس، متھرا اور اجین میں رصد گاہیں بنوانے

میں اپنے سائنسی علم و ہنر سے خوب کام لیا (دیکھیے

A guide to the old observatories at G. R. Kaye

Delhi, Jaipur, Ujjain and Benares، کلکتہ ۱۹۲۰ء)۔

وہ دھوپ گھڑی جو دہلی کی رصد گاہ کے مثلث برج

کے اوپر نصب ہے آج تک درست وقت دیتی ہے۔

اس نے فلکیاتی جدول یا زیچ کی از سر نو ترتیب کی،

جسے دہلی کے بادشاہ وقت محمد شاہ کے نام پر

زیچ محمد شاہی کہتے ہیں؛ مگر تاریخ میں نسبتاً زیادہ

نامی گرامی اور معروف جے سنگھ اول گزرا ہے، جسے

منصب شش ہزاری اور اورنگ زیب کا عطا کردہ "میرزا

راجا" کا شاہی خطاب حاصل تھا۔ ۱۱۵۶/۱۷۴۳ء

میں جے سنگھ کے انتقال کے فوراً بعد ہی بھرت پور

exhibition 'لندن ۱۸۸۶ء' (۴) وہی مصنف: *Medico-topographical account of Jeypore* 'لندن ۱۸۹۵ء' (۵) *The story of the integration V.P. Menon* 'of the Indian states' کلکتہ ۱۹۵۶ء 'ہندو اشاریہ: (۶) *Rajputana Gazetteer* 'ح ۲' ۱۸۷۹ء (۷) 'ارجنند محمد خان سلیم: تاریخ جے پور (یا جے پور گائیڈ)' لاہور ۱۹۰۴ء (۸) 'آر۔ این چودھری: *A glimpse of Jaipur* 'a century ago' در *Proc. 14th Ind Hist Cong* ۱۹۵۱ء 'Imperial Gazetteer of India' ۳۵۵ تا ۳۶۲ (۹) '۱۹۵۱ء' ۳۸۲ تا ۴۰۲ (۱۰) (ایسی انصاری)

جیجیل: رگ نہ سگہ، وزن۔

جیجیل: الوزان الزیاتی Leo Atricanus کے ہاں *Gegel* 'مغربی مصنفین کے ہاں *Zigeri-Gigerry* 'الحزالر کا ایک ساحلی شہر، بجایہ (Bougie) مغرب میں سترکیلومیٹر اور Collo کے مشرق میں پچاس کلومیٹر کے فاصلے پر، حفراتی مقام وقوع ۳۶ درجہ ۴۹ ثانیے، ۵۴ دقیقے عرض بلد شمالی، ۵ درجہ ۴۴ ثانیے، ۳۸ دقیقے طول بلد مشرق، آبادی (۱۹۵۵ء) ۲۱۲۰۰۔

جیجیل کا قدیم شہر بلندی پر واقع تھا، جہاں اس کا قلعہ اب بھی موجود ہے۔ یہ مقام ایک پہاڑی حزیروں نما ہے، جو دو خلیجوں کے درمیان واقع ہے ان میں سے ایک مغرب کی جانب چھوٹی سی اور دوسری محفوظ ہے، دوسری مشرق کی جانب ایک عمیق طاق میں ہے، جسے کھلے سمندر سے آب دوز چٹانوں کا ایک سلسلہ منقطع کرتا ہے۔ موجودہ شہر ۱۸۵۶ء کے زلزلے میں ترکوں کے قدیم شہر کے منہدم ہو جانے کے بعد تعمیر کیا گیا تھا اور سمندر کے کنارے بڑی مشرق خلیج کے نزدیک واقع ہے۔ اس بندرگاہ کو کار (cork) کی برآمد کی وجہ سے کچھ اہمیت حاصل۔ جو قبائلیہ اصغیر کے جنگلات میں پیدا ہوتا ہے۔

[رگ بان] کے جاٹ متعدد شدید معرکوں کے بعد ریاست کا ایک حصہ چھین لینے میں کامیاب ہو گئے: ۱۲۰۵ء/۱۷۹۰ء کے قریب ماہیپری (موجودہ آلور) کے سردار کے ساتھ چھوڑ دینے سے ریاست کا رقبہ مزید کم ہو گیا۔ اس صدی کے اواخر میں جے پور میں انتشار پھیل چکا تھا اور خانہ جنگی اور لٹیرے مرہٹوں کے استحصال بالجبر سے اس کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے تھے۔ ۱۲۱۸ء/۱۸۰۳ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی سے جو معاہدہ ہوا تھا دو برس بعد ہی کالعدم ہو گیا۔ ۱۲۳۴ء/۱۸۱۸ء میں ایک اور معاہدہ ہوا جس سے مرہٹوں کی بعدی کا سد باب کیا گیا۔

جے سنگھ سوم کی طفولیت کے دوران میں جب ۱۸۲۰ء میں ایک شورش برپا ہوئی تو ریاست میں ایک الگریز عہدے دار کا تقرر عمل میں آیا۔ ۱۸۳۵ء میں ایک اور بغاوت ہوئی، نتیجہ ایک برطانوی پولیٹیکل افسر مارا گیا اور گورنر جنرل کے ایجنٹ کو ضربات پہنچیں، جس کی ہاداش میں قدرتی طور پر جبر و تشدد سے کام لیا گیا، جس کا نتیجہ انتظامیہ میں سختی اور ریاستی افواج میں کمی کی صورت میں نکلا۔

جے پور کے محافظ خانے میں تاریخی دستاویزات کا ایک نادر اور وافر ذخیرہ موجود ہے، جس میں اخبارات، یعنی "روزناموں" کا ایک البار پڑا ہے، جو زیادہ تر اورنگ زیب کے عہد حکومت سے تعلق رکھتے ہیں۔ امیر خسرو [رگ بان] کی دو بے مثل تصنیفات *خزائن الفتح* (طبع وحید مرزا، کلکتہ ۱۹۵۲ء)، اور *الشاہ خسرو*، ریاست کے کتاب خانے میں محفوظ ہیں۔

مآخذ: (۱) *A collection. C U Aitchison* of treaties, engagements and sanads relating to India 'نئی دہلی ۱۹۴۰ء' ہڈیل مادہ (۲) *J C Brooke*: *Political history of the state of Jeypore* 'لندن ۱۸۶۸ء' (۳) *T.H. Hendley*: *Handbook of the Jeypore courts at the London Indo-Colonial*

کر دیا۔ اس وقت اس حکمران نے عیسائیوں کو مجبور کیا کہ وہ جیجیل کو خالی کر دیں۔

الموحّدون کے انقراض پر یہ شہر بنو حفص کے حصے میں آیا اور کئی موقعوں پر شاہان بجایہ Bougie اور تونس کے درمیان وجہ مناقشہ بنا۔ ان مناقشات سے فائدہ اٹھا کر یہاں کے باشندے عملاً ان دونوں کے تسلط سے آزادی حاصل کر لینے میں کامیاب ہو گئے۔ محمد الوزان الزبائی (Leo Africanus)، طبع Épaulard، ص ۳۶۲)۔ یہ لوگ کتان (flax)، سن (hemp)، مغزیات اور انجیر، تونس، مصر بلکہ اٹلی تک برآمد کر کے گزر اوقات کرتے رہے۔ یہاں کی دندرگہ پر نیپلز، پیزا، کاتالونیا Catalonia اور جنوا Genoa کے جہازوں کا ازدحام رہتا تھا، بلکہ جنوا کے بحار سے خصوصی مراعات برقی جاتی تھیں، لیکن جیجیل کی تجارتی اہمیت نویں صدی ہجری/ پندرھویں صدی عیسوی میں بحری ڈاکہ زنی میں اضافے کے سبب کم ہو گئی۔

دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں جب ہسپانیہ نے بجایہ Bougie (دیکھیے بحایہ) پر قبضہ کر لیا تو اہل جنوا نے اس خطرے سے گھبرا کر اپنا بیڑا اندریاس ڈوریاس Andreas Doria کی سالاری میں روانہ کر کے جیجیل پر قبضہ کر لیا، لیکن دوسرے ہی سال مقامی باشندوں نے عروج کو دعوت دے کر بلایا اور اس نے اہل جنوا کے قلعے پر قبائلی سردار احمد بن القاضی کی مدد سے قبضہ کر لیا اور جیجیل میں سکونت اختیار کر لی۔ یہاں سے نکل کر اس نے ۱۵۱۸ء / ۹۱۸ھ میں بجایہ کا محاصرہ کیا اور ۱۵۱۶ء / ۹۲۲ھ میں الجزائر فتح کیا (رک بہ عروج)۔ یہیں خیرالدین (ہاربروسہ) قبائلیوں سے شکست کھا کر پناہ لیے آیا جب کہ اس کے دشمنوں نے نتیجہ کو تاراج کیا اور الجزائر پر قابض ہو گئے۔ خیرالدین ۱۵۲۶ء / ۹۲۶ھ سے ۱۵۲۷ء / ۹۲۷ھ تک یہیں مقیم رہا اور اس نے اسے اپنے بیڑے کا مرکز بنا

جیجیل نہایت قدیم شہر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ فینیقیوں (Phoenicians) نے یہاں ایک تجارتی منڈی ادکل کے نام سے قائم کی تھی، بعد میں اس پر اہل قرطاجنہ (Carthaginians) کا قبضہ ہو گیا۔ روموں کے زمانے میں ادکل گلی کی نوآبادی Mauretania Caesariensis میں شامل تھی، لیکن بعد میں Diocletian کے عہد میں دوبارہ Setifian Mauretania میں شامل کر دی گئی۔ یہاں ایک اسقف رہتا تھا۔ پھر یہ یکے بعد دیگرے ونڈلوں (Vandals) اور بوزنطیوں کے قبضے میں آئی۔ جب المغرب پر عربوں کا تسلط ہوا تو جیجیل بلاشبہ آزاد رہا۔ حقیقت میں ابن خلدون کے قول کے مطابق ابتدائی بحری صدیوں میں یہ شہر بربری قبیلہ کتامہ کے قبضے میں تھا، جو قریبی پہاڑیوں میں آباد تھے (ابن خلدون: *Hist des Berbères*، ترجمہ de Slane، ۱: ۱۹۸)۔ معلوم ہوا ہے کہ بعد میں یہ ناراج کیا گیا اور غیر آباد ہو گیا کیونکہ البکری لکھتا ہے کہ یہ شہر ”اب آباد ہے“ (*Description de l'Afrique septentrionale*)، ترجمہ de Slane، ص ۱۹۳)۔ اس حفرافہ نگار کے قول کے مطابق یہاں اس وقت تک قدیم عمارتوں کے کچھ آثار پائے جاتے تھے۔ یہاں کے باشندے گرد و پیش کے پہاڑوں میں سے خام تالیا نکال کر افریقہ اور دیگر دوردست مقامات کو برآمد کرتے تھے (الادریسی، الاقلیم الثالث، ترجمہ دخویہ de Geojie، ص ۱۱۴)۔ بوحماد نے اسے فتح کر کے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا اور یہاں ایک قلعہ تعمیر کیا۔

افریقی ساحل کے دیگر متفرق مقامات کی طرح جیجیل بھی چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی میں عیسائیوں کے ہاتھ آ گیا؛ چنانچہ یہ ۵۳۷ء / ۱۱۴۳ھ میں روجر Roger ثانی شاہ صقلیہ کے امیر البحر جارج George انطاکی نے شہر اور قلعے پر قبضہ کر لیا (۵۴۷ء / ۱۱۵۲ھ)۔ یہ صورت حال اس وقت تک قائم رہی جب کہ عبدالمؤمن نے خاندان حمادی کا خاتمہ

لیا، بلکہ اس کا ارادہ جیجیل کو اپنا صدر مقام منتخب کرنے کا تھا، لیکن الجزائر میں Pénion پر قبضے کے بعد اس نے یہ ارادہ ترک کر دیا (رگ بہ خیرالدین)۔ تاہم اپنے بے وفاداری کے صلے میں اس نے باشندگان جیجیل اور ان کے اخلاف کو ہمیشہ کے لیے تمام لگالوں سے مستثنیٰ کر دیا۔

پوری سولہویں صدی اور سترہویں صدی عیسوی کے نصف اول کے دوران جیجیل کے جہازران بحری پلغاریں کرتے رہے اور اس سے مشتمل ہو کر عیسائی طاقتیں ان کے خلاف انتقامی اقدامات کرتی رہیں حتیٰ کہ ۱۶۱۱/۱۶۰۲ء میں Santa Cruz کے مارکولیس کی سالاری میں ہسپانوی بیڑے نے آکر شہر کو لذر آتش کر دیا۔ ۱۶۶۳/۱۶۰۴ء میں حکومت فرانس نے امیر البحر Duquesne اور انجینیئر Clerville کے مشورے سے اس امر پر غور کیا کہ جیجیل میں اس فوجی بیڑے کے لیے ایک مستقل بندرگاہ تعمیر کی جائے جو بربری حملہ آوروں (corsairs) کا سدباب کرنے میں مشغول تھا۔ اس کے دوسرے سال Beaufert کے ڈپوک کے حکم سے ایک بحری دستے نے gadagne کے کاؤنٹ کی قیادت میں آٹھ ہزار حملہ آور فوج جیجیل میں اتار دی۔ ۲۳ جولائی ۱۶۶۴ء کو تقریباً بغیر کسی خولریزی کے فرالسیسیوں نے شہر پر قبضہ کر لیا اور انہوں نے ساحل سے کچھ فاصلے پر خندقیں کھود لیں اور قلعہ بندی کر لی، لیکن اپنے دولوں سالاروں کی ناچاقیوں کے سبب وہ مفلوج اور معطل پڑے رہے حتیٰ کہ الجزائری اپنی افواج لے آئے اور انہوں نے وہاں زبردست توپیں نصب کر لیں۔ دشمن کی توپوں کی مار سے پس کر فرالسیسی ۳۱ اکتوبر ۱۶۶۴ء کو شہر خالی کرنے پر مجبور ہو گئے اور بدقت تمام دو ہزار آدمیوں کا نقصان اٹھا کر جہازوں پر دوبارہ سوار ہو گئے۔

مزید حملوں کے سدباب کے لیے ترکوں نے شہر

میں مستقل قلعہ نشین فوج رکھنا شروع کر دی، لیکن یہ قائل کو خوفزدہ رکھنے کے لیے تعداد میں ناکافی تھی اور ہمیشہ قلعے میں بند اور مسلسل محاصرے کی حالت میں رہتی۔ بنی چری فوج کے سرداروں (deys) کا مقامی باشندوں سے گفت و شنید کا تنہا ذریعہ، جس سے انہیں جہازسازی کے لیے لکڑی لینا پڑتی تھی، وہ رابطہ تھے جو المقرانی خاندان کی ایک شاخ میں سے تھے۔ ان میں سے ایک الحاج عبدالقادر کو ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۵ء میں جیجیل کا رابطہ مقرر کیا گیا، اور یہ منصب اس کے اخلاف کو ورثے میں ملا کہ اس دور میں بظاہر جیجیل کی تجارت کو پھر قدرے فروغ ہوا۔ نسبتاً خوش حالی کی یہ کیفیت ۱۸۰۳ء کی قبائلی بغاوت سے معرض خطر میں پڑ گئی۔ رابطہ بودلی (الحاج محمد بن الحرش) نے شہر پر حملہ کیا اور ترکی محافظ فوج فرار ہو گئی۔ بودلی نے اپنی سلطنت کا اعلان کر دیا اور جیجیل کی حکومت آغا کا خطاب دے کر حامی کے سپرد کر دی۔ ۱۸۰۵ء میں رئیس حمیدو کو باغیوں کی سرکوبی کے لیے جہازوں کے ایک دستے کے ساتھ بھیجا گیا اور اس نے شہر پر گولہ باری کی، مگر کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا، لیکن نہوڑے ہی عرصے کے بعد قبائلیوں کی بدسلوکی سے تنگ آکر وہاں کے باشندوں نے دائی (dey) کی اطاعت قبول کر لی اور اس نے شہر میں نئی محافظ فوج بھیج دی۔

۱۸۳۰ء میں ترکی حکومت کے خاتمے پر جیجیل

کے باشندے آزاد ہو گئے اور ان کی یہ خودمختارہ ۱۸۳۹ء تک رہی، جب کہ ایک فرالسیسی نجارا چوکی کو تاراج کرنے کی ہاداش میں الجزائر کے گورنر جنرل نے ۱۳ مئی ۱۸۳۹ء کو اس شہر پر قبضہ کر۔ کا ارادہ کر لیا، لیکن چونکہ (فرالسیسی) قلعہ نشین فوج کے پاس عقبی علاقے سے رسل و رسائل کی کو راہ نہ تھی اس وجہ سے وہ قبائلیوں کے محاصرے

Tohma Suyu کی وادی سے جدا کرتے ہیں اور یہ توخمہ دریائے فرات کا ایک معاون ہے۔ البستان کے نزدیک چھوٹی چھوٹی بہت سی ندیوں کے ملنے سے جیحان کا پانی بڑھ جاتا ہے۔ ان معاون ندیوں میں سب سے متاثر حرمان صوبہ ہے۔ پھر گوکسون چای کے آملنے کے بعد یعنی آفشین کے جنوب میں (قدیم ہرہز۔ عربیسوس Arabissos) یہ جنوب کی سمت مرغش کی جانب بہتا ہے۔ اس شہر کے مضافات میں اس سے آق صو (سہراب کی نہر حوریت) آملتا ہے، جو شمال مشرق سے آتا ہے اور الحدت کے قریب سے گزرتا ہے۔ پھر یہ Anti-Taurus [جبل لبنان] کے مغرب کو جانے ہوئے جنوب مغرب کی طرف مڑ جاتا ہے اور سیس (اب 'کوزان') کے جیلے سے معاونوں کو لپتا ہوا کلیکیا کے میدان کے کنارے پہنچ جاتا ہے۔ یہ اپنا راستہ بستان (المیصہ) کی جانب بناتا ہے، جہاں شاہراہ آٹنہ ایک قدیم پتھر کے پل کے ذریعے آئے عبور کرتی ہے۔ جیحان کا دہانہ بحیرہ روم میں ہے اور سیلابی مٹی سے بنے ہوئے مثلث (ڈیلٹا) کی وجہ سے چند بار سرکتا رہا ہے۔ زمانہ حال میں مشرق کی جانب اک دم مڑ کر وہ سمندر کی ایک خلیج میں جا گرتا ہے جو بمورطہ لک (قدیم آباس) کے مغرب میں واقع ہے۔ انوالفداء جیحان کا موازنہ ملحوظ اہمیت دریائے فرات سے کرتا ہے۔ جیحان کا زیریں اور وسطی حصہ علاقہ ثغور (سرحدی اضلاع) میں تھا، نتیجہً اس دریا کا نام حمدانی عہد کے شاعروں، المتنبی، ابوفراس اور البیری کے ہاں ایک سے زائد بار آتا ہے [اس کی تاریخ کے لیے دیکھیے مادہ کلیکیا]۔ عہد مملوک میں اس علاقے کو ملک ناصر محمد نے فتح کر لیا اور وہ جیحان کی بگڑی ہوئی ارمنی شکل "جہان" کے تتبع میں "الفتوحات الجہانیہ معروف ہوا۔ جیحان کا نام کبھی کبھی دریا کے بجائے اس خطے کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں، چنانچہ یحییٰ بن سعید الانطاسی کے ہاں یہ لفظ الہیر

می یہاں تک کہ جنرل Saint Armand کی سرکردگی میں ایک مہم آئی اور اس نے قبائلیہ صغیر کے قبائل کو مطیع فرمان کیا ۱۸۵۱ء۔

مآخذ: (۱) *Histoire des villes de Féraud*

la province de constantine Giggeli (۱۸۷۰ء)

Expédition du duc de Beaufort. Watbled (۲)

oentre Giggeli در RA (۱۸۷۳ء) (۳) *Montchicourt*

Revue mar- در *L'expédition de Djidjelli* (۱۸۶۶)

Textes arabes de P Marçais (۴) ۱۸۹۸ء

Djidjelli پیرس ۱۹۵۴ء (۵) وہی مصنف: *Le parler*

'arabe de Djidjelli (Nord Constantinois Algérie)

پیرس ۱۹۵۶ء (۶) *Histoire de Djidjelli A Retout*

الجزائر ۱۹۲۷ء (۷) *Gulde Bleu* پیرس ۱۹۵۵ء

(G. YVER)

جیحان۔ (حدید ترکی [رسم خط] میں Ceyhan)

وہ نام جس سے عرب، قدیم ندی Pyramus کو موسوم کرتے ہیں اور وہ ان دو ندیوں میں سے ایک ہے جو سلسلیا میں سے ہو کر گزری اور بحیرہ روم میں جا گری ہے؛ دوسری، جو زیادہ مغرب میں ہے، سیحان، یعنی قدیم Saron۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربوں نے ان ندیوں کو جیحون و سیحون کی نظیر پر جیحان اور سحان کے نام دیے تھے، کیونکہ یہ بھی ان کے اور یونانی (بوزلٹی) علاقے کے درمیان اسی طرح حد فاصل تھیں جس طرح ترکستان میں عربوں اور ترکوں کے درمیان جیحون اور سیحون حائل تھے۔ یہ دونوں نام بھی بائبل کے دریاؤں کی بگڑی ہوئی شکلوں کے رہیں منت ہیں (پیدائش ۲: ۱۱، ۱۳)، اس کے سوا کہ وہ یونانی ناموں کا کوئی من مانا ترجمہ ہوں (قب Nöldeke، در ZDMG، ۴۴: ۷۰۰ اور مقالات آمو دریا، سیحان، سیر دریا)۔

دریائے جیحان ایستان کے ذرا شمال مشرق کو ان پہاڑوں سے نکلتا ہے جو آئے توخمہ صوبہ

La Syrie. Gaudefroy-Demombynes (۲۴) '۱۹۳' ۸۵
'۱۸' ۸۸ '۹۸ تا ۱۰۱' (۲۵) 'Ostgrenze: Honigmann
'۶۳' ۸۸ تا ۸۵ '۱۰۳' ۱۵۳' (۲۶) 'In Cahen
'Syrie du Nord' (۲۷) '۱۵۰' Sayf Canard
'al-Daula, Recueil de textes' ص ۴۴ تا ۴۶ '۹۱'
'۹۸' ۱۰۳' ۱۰۴' ۱۱۳' ۱۴۱' ۳۹۳' (۲۸) 'وہی مصنف
'Hist de la dynastie des H'amidanides' ۱: ۲۰۰
بعد ۲۷۹ بعد ۲۶۴ ۷۷۵ و مواضع کثیرہ (۲۹)
ت۔ مقالہ Ceyhan (از Besim Darkot)

(M CANARD)

جیرفت . رک نہ آمو درنا .

جیرفت : [جیرفت] کرمان کا ایک زرخیز
اور مرتفع ضلع، جس میں اسی نام کا ایک شہر نام کے
جنوب مغرب میں واقع ہے اور اسے نارحان کے پہاڑ نام
سے جدا کرتے ہیں۔ اس شہر کے قبل از اسلام بحریری
احوال کچھ موجود نہیں اور اس کا ذکر سب سے
پہلے اس وقت آتا ہے جب مجاشع بن مسعود نے اسے
۳۵/۶۵۵ء میں سر کیا (البلاذری: فتوح، ص ۳۹۱)
بعد ازاں اس شہر کا ذکر خصوصاً عرب جغرافیوں میں
کثرت سے آتا ہے۔

جیرفت میں خوارج بھی سرگرم عمل رہے، لیکر
اس شہر کی تاریخ کا کچھ علم نہیں۔ جغرافیہ نویس
المقدسی (ص ۴۶۱) اس شہر کی اراضی کی زرخیزی اور
اس کی خوبصورتی کے بیان میں اس کی بہت تعریف
کرتا ہے۔ یعقوب صفاری اور اس کے بھائی عمرو کے
متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے جیرفت کو عمارنود
سے مزین کیا تھا (Sykes، ۲: ۱۶)۔ اس شہر کا
منگول اور ایلخانی دور کے بعد کی طوائف الملوکی سے
بہت زیادہ نقصان پہنچا، لیکن یہ عہد تیموری تک
بلستور موحود رہا۔ اس کے بعد جیرفت کا ذکر مآخذ
سے غائب ہو جاتا ہے، اگرچہ ضلع (شہرستان) آ

معنوں میں ملتا ہے (قبط Stephanus of Taron، ترجمہ
Gelzer اور Burckhardt، ص ۱۴۰)۔

مآخذ : (۱) BGA ۱: ۶۳ تا ۶۴: ۲: ۱۲۲
'۲۴۶: ۳: ۱۹: ۴: ۱۳۷: ۵: ۱۷۷: ۶: ۱۹۱: ۷: ۳۶۲
'۵۸: ۸: (۲) شہرہ، طبع Mzik ۷ ص ۱۴۳ (۳)
المسعودی: مروج، ۲: ۳۵۹: ۶: ۲۷۳ (۴) یاقوت
'۱۷۰: ۲: (۵) ابوالفداء، طبع Reinaud ص ۵۰ (ترجمہ
'۶۲ تا ۶۳: (۶) التمشقی، طبع Mehren ص ۱۰۷
(۷) ابن فضل اللہ العمری: تعریف قاهرہ ۵۱۳۱۲ ص ۵۶
'۱۸۳: (۸) العمری: Bericht über Anatolien طبع Tac-
chner ۶، ۳، (۹) ابن الشعبة: الدر المنقب، ص ۱۸۰:
(۱۰) المقریزی: السلوک، ۱: ۶۱۷: ۶۳۲: ۸۳۸: ۸۶۹
(۱۱) [ابن تغری بردی] ابوالمعانی: المعجم، طبع قاهرہ
'۱۶۸: اور اشاریہ، (۱۲) الفلکشنڈی: صبح الأعشی،
'۷۶: ۸۲: ۱۲۳: ۱۳۳: ۱۳۴: ۱۳۶: ۱۴: ۱۴۵:
(۱۳) التمشقی: Hist des sult. mamelouks، طبع و
ترجمہ بلوچی Blochet '۲۲۹ (۱۴) Hist. Quatremère
'des sult. mamelouks' ۱/۲: ۲۶۰ (۱۵) حاجی خلیفہ:
جہان نما، ص ۵۹۸: ۶۰۱ (۱۶) Gesch. von Kremer
'des nördl. Syriens' ص ۱۹ (۱۷) R Hartmann
'Pol Geogr. des Mamlukenreichs' در ZDMG
'۳۲: (۱۸) (۱۹۱۶) ۷۰. Tomaschek
'Topographie von Kleinasien in Mittelalter' در
'SBAG' Wien ۱۲۴ (۱۹۱۶): ۸۶ (۱۹) وہی
مصنف: Hist Topographisches vom oberen Euph-
'rat und aus Ost-Kappadokien' در Klepert Fest-
'schrift' (۱۸۹۸) ص ۱۴۵ (۲۰) رٹر Erd-
'kunde' ۱۹: ۶ تا ۱۱۹: (۲۱) Cilicia Schaffer
ص ۱۸ بعد 'Lands of the Eastern: Le Strange (۲۲)
Caliphate [اردو ترجمہ: جغرافیہ خلافت مشرق] ص ۱۳۱
'۱۳۲ اور قبط Basil Bulgaroctonos. Rosen (۲۳)
ص ۲۲ (۲۴) یعنی بن سعید در PO ۲۳: ۱۶۵: ۲۱۴

نام آج بھی یہی ہے۔

جیرفت کے پرانے شہر کی جائے وقوع تو معلوم نہیں ہے، لیکن اسے یقیناً سبزاواران کے موجودہ قصبے کے قریب ہونا چاہیے اور شاید بعض قریبی کھنڈر (Le Strange، ص ۳۱۴) اسی پرانے شہر کے ہوں۔

مآخذ: (۱) 'Le Strange' ص ۳۱۴ (۲)

A history: P. Sykes (۳): ۲۴۰: ۳ 'Iran. Schwarz

of Persia' لندن ۱۹۳۰ء: ۲: ۱۶

(R N. FRYE)

* جیزان: بحیرہ قلزم کے ساحل پر جنوب مغربی

سعودی عرب میں ایک وادی [= ندی]، ایک بندرگاہ اور ایک مقاطعہ (=ضلع یا صوبہ) اس نام سے موسوم ہیں۔ اس کا قدیم نام جازان اب بھی بالخصوص اس صوبے کے رہنے والے اہل قلم اکثر استعمال کرتے ہیں۔ اسے جیزان، جوزان اور کبھی کبھار جیزان (مَسَارِحَة قِیلے کے ہاں) بھی پڑھتے ہیں۔ اس کی ایک من گھڑت شکل قیزان بہت سے نقشوں میں نظر آتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ قاز (=ریت کا ٹیلا) کی جمع ہے، حالانکہ اس لفظ کی صحیح جمع "اقواز" ہے۔

معلوم ہوا ہے کہ ابتدا میں یہ اس ندی کا نام تھا جو جبل رازح اور یمن کے علاقہ خولان سے نکلتی ہے، جبل العر کے جنوب میں بہتی اور پھر جنوب مغرب کی طرف مڑ کر جدید بندرگاہ کے قریب بحیرہ قلزم میں جا گرتی ہے (عرض بلد ۵۳ ۵۱۶ شمالی: طول بلد ۳۳ ۳۴ مشرقی)۔ اس کے معاونین کی تفصیلی مہرست اور تیرہ چھوٹے بندوں (dams) (=عقم' جمع عَقَوم) کے نام العقیلی، ۱: ۳۳ تا ۳۵ پر درج ہیں۔ سیلابوں (=سیول) میں پانی کی مقدار پانچ لاکھ گیلن فی سیکنڈ تک اور اس کی سطح دس میٹر تک اونچی ہو جاتی ہے۔ اس کے باعث ندی کے سب سے نشیبی علاقے عرب کے زرخیز ترین زراعتی قطعے بن گئے ہیں، لیکن سیلاب کے پانی کا باقاعدہ انتظام نہ ہونے کے

باعث پانی کا زیادہ حصہ ضائع ہو جاتا ہے۔ خاص فصلیں حوار، باجرا (ڈَرہ اور دُخْن) اور تل ہیں۔ بعض دوسرے اناج، کھاس اور نیل بھی کاشت کیے جاتے ہیں۔ زمین اتنی زرخیز ہے کہ کھاد کی ضرورت نہیں ہوتی اور ہر سال چار فصلیں بخوبی پیدا ہو سکتی ہیں۔ سعودی عرب کی حکومت ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۱ء میں اقوام متحدہ کی مالی اور فنی امداد سے ایک منصوبے کی عملی تکمیل کا انتظام کر رہی تھی، جس میں ندی پر ایک بڑا سد باندھنا، آبپاشی کے نظام کو جدید سانچے میں ڈھالنا اور بندرگاہ کو اندرونی علاقوں سے ملانے والی سڑکوں کی تعمیر شامل تھی۔

دو نہریں، جن میں سے ایک Pearly Gates کے نام سے معروف ہے، کھلے سمندر سے نکل کر قرآن کے ساحل سے گزرتی ہوئی بندرگاہ جیزان تک جاتی ہیں۔ بندرگاہ کے قریب سمندر زیادہ گہرا نہیں، اس لیے بڑے جہازوں کو ساحل سے کم و بیش میل بھر دور لنگر انداز ہونا پڑتا ہے، البتہ چھوٹی کشتیوں (dhows) کے لیے پتھریلے ساحلی پہاڑوں کے درمیان ایک بندرگاہ بنا دی گئی ہے۔ شہر پہاڑیوں کے دامن میں واقع ہے۔ سب سے اونچی پہاڑی ساٹھ میٹر بلند ہے۔ یہ پہاڑیاں غالباً اصل کے اعتدال سے نمک کے ٹیلے تھیں۔ اب ان پر قلعے بنے ہوئے ہیں۔ اس کے گرد و نواح میں اور کوئی بلند زمین نہیں۔ بستی کا خشکی کی طرف کا رخ ایک شور میدان سے گہرا ہوا ہے۔ گھاس پھوس کی گول بنی ہوئی مخروطی چھتوں والی افریقی طرز کی جھونپڑیاں بکثرت پائی جاتی ہیں، تاہم متعدد نئی طرز کے پختہ مکان، ایک نیا ہوٹل، ہسپتال، محصول خانہ اور سکول بھی موجود ہیں۔

موسم انتہائی گرم و مرطوب ہونے کے باعث تکلیف دہ ہے: گرمی میں ریت کے تیز و تند طوفان آتے ہیں اور پانی کی قلت ہے۔ میٹھے پانی کے چند کنویں بستی کے باہر کچھ فاصلے پر واقع ہیں۔ موسم برسات میں

اکثر لوگ ملیریا کا شکار ہو جاتے ہیں۔

ایک زمانے میں لوگوں کا مخصوص پیشہ موتی نکالنا تھا، جس کے لیے جیزان خاص طور سے مشہور تھا۔ قصے کے باہر ایک نمک کی کان ہے، جس سے تجارتی پیمائے پر نمک نکالا جاتا ہے۔ اس کان کا دہانہ تقریباً ہالچ میٹر چوڑا ہے۔

جیزان کا صوبہ، جسے بعض اوقات بہائمہ عسیر بھی کہتے ہیں (رگ بہ عسیر)، نشیبی علاقوں کے علاوہ ان پہاڑیوں پر بھی مشتمل ہے جو براعظم کی حد فاصل کے مغرب میں واقع ہیں اور جن کی چوٹی پر آہنی واقع ہے۔ ان پہاڑوں میں جو جیزان کی حدود کے اندر ہیں القہر، حرّوب، الریث، بنو مالک اور قیفا شامل ہیں۔ یہ سب کے سب ساحل سے کم و بیش پچاس کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہیں۔ القہمہ کی بندرگاہ، جسے ترکانی مادّے (لاوا) کا ایک میدان باقی صوبے سے جدا کر دیتا ہے، اس کا ہمسایہ الشقیق اور جزائر قراسان [رگ نان] سارے صوبے میں صرف ایسے مقام ہیں جہاں کھجوریں پیدا ہوتی ہیں، باقی حصے میں ”دوم“ قسم کی کھجور ہوتی ہے۔ مویشی کی کثرت ہے۔ ان میں سے کچھ باقاعدہ طور سے حجاز کو برآمد کیے جاتے ہیں۔ خانہ بدوشوں کی چراگاہیں ”میر“ کہلاتی ہیں۔

اسلام کے ابتدائی ایام میں اس علاقے کا سب سے اہم قبیلہ حکم بن سعد العشیرہ [رگ نان] تھا۔ یہ جنوبی عرب کے قبیلہ کہلان کی ایک شاخ تھی، جس کی سیادت بنو عبدالجّد کے ہاتھ میں تھی۔ قبیلے کا صدر مقام شہر الحصوص تھا، جس کے صحیح محل وقوع کا اب بظاہر کسی کو علم نہیں۔ اس کی بندرگاہ الشرجہ تھی، جس کے کھنڈر الموسّم کے قریب موجودہ یمن کی سرحد کے شمال میں قریب ہی ملتے ہیں۔ نشیبی علاقے کے دوسرے قبائل کنانہ، الازد اور خولان تھے۔ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ عرب کے اس

حصے میں کبھی نوغسان [رگ بہ غسان، بنو] آباد تھے۔

موجودہ قبائل کی ایک مبسوط فہرست العقیل (۱: ۸۳ تا ۹۳) نے فراہم کی ہے۔ ان میں سے بارہ قبائل وادی کے نشیبی حصوں میں آباد ہیں، جن کا صدر مقام جیزان کی بندرگاہ ہے اور سترہ قبائل بالائی حصوں میں آباد ہیں، جن کا مرکز ابو عریش [رگ نان] ہے۔ زیادہ اہم قبیلے یہ ہیں: مسارحہ: ابو عریش کے جوار میں، جعمریہ: صیبا [رگ نان] کے ساحل کے ساتھ ساتھ او: نو شعنہ، جن کا صدر مقام الدرب ہے (یا درب ہنی شعبہ حسے وو، طبع لائڈن، نار دوم، ص ۷۰۸، کے نقشے میں غلطی سے محض درب لکھا گیا ہے)۔ صوبے میں واضح لسانی حدودی موحود ہے۔ بندرگاہ جیزان میں، ابو عریش میں اور زیادہ محبوب میں حرف تعریف ”ال“ کے بجائے قدیم صورت ”ام“ اب بھی عام ہے، جب کہ صیبا، نبش اور شمال میں اس کی جگہ ”ال“ نے لے لی ہے۔

صوبے کے متعلق یہ تاریخی معلومات اس بیان کا تہہ ہیں جو مادّہ عسیر کے دیل میں دیا گیا ہے۔

حیران (حازان) کا لفظ ایک حدیث میں بھی آیا ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منسوب ہے اور جہاں اسے ضمد کے ساتھ ملا کر لایا گیا ہے، جو شمال کی ایک متصلہ وادی (ندی) کا نام ہے۔ قدیم جغرافیہ نویس حب جیزان کا ذکر کرتے ہیں تو بظاہر ان کی مراد اسی ندی سے ہوتی ہے نہ کہ اس نام کے قصے سے۔

العقیل کے خیال میں ۸۳۷۳/۶۹۸۳ء تا ۸۳۹۳ء ۱۰۰۳ء میں یہاں ساحل یس کے علاقے عثر (یا عثر) کا رئیس سلیمان بن طرف (یا طرف) حکومت کرتا تھا لیکن یہ سنین قابل وثوق نہیں۔ ممکن ہے کہ الحسین بن سلامہ (م ۸۴۰۲/۱۰۱۱-۱۰۱۲ء) نے، جو خانوادہ زیادیہ کا وزیر تھا اور جس نے حجاج کے لیے مکے تک جانے والی سڑک کو درست کیا تھا، سلیمان کے اقتدار کا خاتمہ کیا ہو اور المغلاف السلیمانی علاقہ واپس ریادی حکومت کے ماتحت لے آیا ہو۔

امام بھی، جو جیزان کے قریب قریب ٹھیک مشرق میں صفدہ کے پہاڑی اقطاع میں اکثر حکمران رہے ہیں، وقتاً فوقتاً مغلاف کے معاملات میں دخل انداز ہوتے رہے۔

ایویوں کے عہد میں مغلاف کے غوالم کو شطوط کے لقب سے یاد کیا جانے لگا تھا، لیکن اس لقب کے معنی معلوم نہیں ہو سکے۔ قاسم بن غالم کے دو بیٹوں نے یکے بعد دیگرے ایوی حکومت کے خلاف بغاوتیں کیں لیکن ناکام رہے۔

الملك الاشرف عمر بن یوسف رسولی (م ۱۱۹۶ھ/۱۲۹۶ء) اپنی کتاب طرفة الاصحاب میں ہاشم بن وھاس کو، جو غالم بن یحییٰ کا پرپوتا تھا، اپنے زمانے میں جیزان کا حاکم بتاتا ہے۔ غامی خاندان کے دوسرے افراد نیش اور ناغٹہ میں حکمران تھے اور اسی قسب کی دوسری شاخوں کے افراد ضمد، صبا اور اللولو (الشقق) میں حکومت کرتے تھے۔

نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی میں غوالم کی ایک اور شاخ قطبی نمودار ہوئی، جو قطب الدین ابوبکر بن محمد کی اولاد میں سے تھے۔ انھوں نے درب الجا کو اپنا صدر مقام مقرر کیا۔ اس شہر کے کھنڈر آج بھی ابو عریش کے نزدیک پائے جاتے ہیں۔ قطبی عمویا رسولیوں کے اور بعد میں طاہریوں کے ماتحت رہے۔ ۱۱۸۲ھ/۱۱۷۷ء یا ۱۱۸۴ھ/۱۱۷۹ء میں شریف مکہ محمد بن برکات اول نے مغلاف پر چھاپا مارا اور بہت سا مال غنیمت، جس میں قیمتی کتابیں بھی شامل تھیں، لوٹ کر لے گیا۔ برکات ثانی کے بھائی اور اس کے حریف احمد جیزان یا الجیزانی (م ۱۱۹۹ھ/۱۱۹۰ء - ۱۱۵۰ء) کا مغلاف سے کیا واسطہ تھا، یہ واضح نہیں ہو سکا۔ ہو سکتا ہے وہ اپنے غامی رشتہ داروں کے ساتھ کچھ عرصے وہاں رہا ہو اور اس نے ان کی حمایت حاصل کر لی ہو۔ اس کے خلاف میں سے ایک شخص عبدالملک الجیزانی گزرا ہے۔

حسین الہمدانی (۱۰۱:۳ تا ۱۰۳) نے اس بات کا ثبوت مہیا کیا ہے کہ علی بن محمد الصلیحی ۱۰۷۳ھ/۱۰۸۰-۱۰۸۱ء کے بجائے دراصل ۱۰۶۶ھ/۱۰۶۷ء میں مارا گیا تھا (قب و لا، طبع لاڈن، بار اول، ص ۵۱۶)۔ اگر یہ درست ہے تو الرائب کی جنگ میں علی کی کامیابی کا سن ۱۰۶۸ھ/۱۰۶۹ء نہیں ہو سکتا۔ حسین الہمدانی (ص ۸۳) نے اس کی تاریخ ۱۰۵۸ھ بتائی ہے۔

سلسلہ شریفوں کے خلاف میں ممکن ہونے کا زمانہ متعین نہیں ہو سکا۔ ایک ذریعے کے مطابق داؤد بن سلیمان، جو موسیٰ الجون کا پرپوتا تھا، اس خاندان کا پہلا شخص ہے جو حجار سے محرت کر کے مغلاف میں وارد ہوا۔ یہ واقعہ رس کے رئیس الہادی اس یحییٰ (م ۱۱۹۸ھ/۱۱۹۰ء) کے عہد کا ہے، تاہم سلسلیوں کی قوب کا مرکز تخمیناً ۱۰۶۲ھ/۱۰۶۹ء - ۱۰۷۰ء تک مغلاف میں منتقل نہیں ہوا تھا۔ اس سال ان کے سردار حمزہ بن وھاس نے ہاشمی سردار ابوہاشم محمد کے ہاتھوں مگھے میں آخری شکست کھائی تھی۔ حمزہ کا بیٹا یحییٰ اور پوتا غالم دونوں مغلاف میں حکومت کرتے رہے۔ سلسلیوں کو غالم کے بعد سے اکثر خالوادہ غالم (الغوالم) بھی کہا جاتا ہے۔ اس نام میں یہ فائدہ ہے کہ انھیں سلیمان بن طرف سے سمیز کرنے میں سہولت ہو گئی۔ وھاس بن غالم وہ غامی تھا جو ۱۱۶۳ھ/۱۱۶۰ء میں حرص کے قریب ایک جنگ میں سہدی سردار عبدالنبی بن علی کے ہاتھوں قتل ہوا۔ زیادہ، نجاہدیہ اور سہدیہ خاندانوں کے دور حکومت میں مغلاف کا سارا علاقہ نہیں نوکچھ حصے ضرور زبید کے زیر اثر رہے ہیں، جو ان خاندانوں کا دارالسلطنت تھا (۲۰۳ تا ۵۶۹ھ/۸۱۹ تا ۱۱۷۷ء)، مثلاً سرور نے، جو وزیر کی حیثیت سے نجاہدہ کے اقتدار کا اصلی مالک تھا، ۱۱۳۵ھ/۱۱۲۹ء تا ۱۱۵۶ھ/۱۱۵۰ء مغلاف کو اپنے لیے بطور جاگیر حاصل کر لیا تھا۔ زبیدی

شریف الحسن بن محمد ابو نُمی (م. ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱ء) کے بعض اخلاف بھی ”دو حیزان“ کہلاتے تھے۔

۹۰۹ھ/۱۵۰۳ء میں جب Varthema نے جیزان کی سیاحت کی تو اس نے بندرگاہ پر مختلف ملکوں کے ۴۵ جہاز کھڑے دیکھے۔ ماهر جہازراں شہاب الدین احمد بن ماجد (رگ بان) نے نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں جیزان (جازان) کی بندرگاہ میں داخل ہونے کے لیے ہدایات مرتب کیں۔ وہ مغلاف اور الشرحہ کی بندرگاہ دولوں کا ذکر کرتا ہے۔ اس نے مشہور ناخدا عثمان الجازانی کو بحر قلزم کے اس حصے کا مستند ماهر بتایا ہے۔

دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں جیزان پر تین مختلف موقعوں پر قیس بن محمد البعرامی نے حملہ کیا، جو حلی بن یعقوب کا رئیس تھا۔

۹۴۶ھ/۱۵۳۹ء میں ایک ترکی مدیر کو مغلاف کا حاکم بنا کر بھیجا گیا اور اس کا صدر مقام ابو عریش مقرر کیا گیا۔ انہیں ایام میں ایک قلیل عرصے کے لیے شریف محمد ابو نُمی نے اس ضلع پر قبضہ کر لیا۔ گیارھویں صدی ہجری/سترھویں صدی عیسوی میں زیدی اماموں کا رسوخ بڑھا، چنانچہ ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۰ء میں صنعاء کے زیدی امام نے، جس سے احمد بن غالب نے مکے سے اخراج کے بعد مدد طلب کی تھی، اسے مغلاف کا حاکم مقرر کیا۔ اس شخص نے چند سال تک مکہ مکرمہ پر اپنا تسلط جمائے رکھا، اگرچہ یہ کسی بڑے شریفی خاندان (ذو ترکات، ذو عبد اللہ اور ذو زید) میں سے نہیں تھا۔ زیدیوں کی طرف سے مغلاف کے خیراتیہ خاندان کے پہلے حاکم احمد بن محمد نے بھی یہاں ۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸ء تا ۱۷۲۹ء میں اپنی حکومت کا آغاز ایک زیدی حاکم کی حیثیت سے کیا تھا۔ احمد کا دادا خیرات جب مکے سے ابو عریش میں وارد ہوا تو اس کے لیے بندرگاہ جیزان کی

آمدنی سے زیدی امام المتوکل اسمعیل بن القاسم (م. ۱۰۸۷ھ/۱۶۷۶ء) نے وظیفہ مقرر کیا تھا۔

بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی کے وسط میں نجران کے جنگجو قبیلے بام نے اپنے سرداروں کے ماتحت مغلاف پر پیش قدمی کی۔ یہ اسمعیلی عقائد کے مکرمی (رگ بان) داعی تھے۔

۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء تا ۱۷۶۳ء میں Niebuhr یہاں آیا تو خیراتیہ خاندان کا دوسرا حاکم محمد ابن احمد ابو عریش کے وسیع ضلع پر بشمول بندر جیزان خود مختار حاکم تھا۔

اگرچہ وہابی کسی وقت بھی بحر قلزم میں زبا سرگرم عمل نہیں رہے، تاہم ۱۸۰۹ء میں ان کے جہاز جیزان کی بندرگاہ میں داخل ہوئے اور قہوہ اور دوسرے اشیاء پر قبضہ کر لیا۔ ایک سال بعد وہابی محاصدین نے، جو رجال الماء کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے جیزان کی بندرگاہ پر قبضہ کر لیا۔ خیراتی شریف حمو ابو یسار کی کوششوں سے محمد علی پاشا کی فوجوں نے وہابیوں کے پہاڑی حاکم طامی بن شعیب الرفدی کو گرفتار کر لیا۔ اسے جب قاہرہ کے بازاروں میں تشہیر کیا گیا تو الجبرقی (م. ۲۱۹ تا ۲۲۰) کے بیاد کے مطابق وہ قرآن مجید کی تلاوت کرتا جانا تھا ۱۸۳۵ء میں Combes اور Tamisier جیزان آئے۔

و انہوں نے دیکھا کہ بندرگاہ کی تجارت محمد علی کا احارہ داری کے طریقوں کے باعث بہت کچھ روالہ ہو چکی تھی۔ یہاں کے پہاڑی علاقوں سے سنا اور قہوہ قاہرہ بھیجا جاتا تھا۔ حمود کے بعد کے خیراتیہ رئیسوں میں سب سے زبردست اس کے بھائی کا ہوتا الحسین بن علی (حکومت ۱۸۴۰ء تا ۱۸۴۸ء) گزرا ہے، جس تہامہ پر جنوب میں مخہ تک، بلکہ کچھ عرصے کے بعد تَعَزَّ اور الیمن الاسفل کے دوسرے پہاڑی مقامات بھی قبضہ ہو گیا تھا۔ زیدی المتوکل محمد بن یحییٰ شکست کھانے کے بعد الحسین حکومت سے دست برد

(۱۲) 'de Ludovico di Varthemo' پیرس ۱۸۸۸ء: (۱۲)
'Jemen im XI. (XVII.) Jahrhundert: F. Wüstenfeld
گوئٹکن ۱۸۸۳ء: (۱۳) متعدد مقالات در جرائد و مجلات
سعودی عرب، بالخصوص الرياض کے الہمامہ اور مکے کے
المنہل میں (۱۴) حافظ و ہبة: جریرة العرب فی القرن العشرين
ص ۲۶۔

(G. RENTZ)

جیزہ: رگ بہ قاہرہ۔

- * الجیزی: ابو محمد الریح بن سلیمان بن داؤد
الآزدی الأعرج (جیزہ، مصر میں ذوالحجہ ۲۵۶ھ/۸۷۰ء
یا ۲۵۷ھ/۸۷۱ء میں فوت ہوئے)، امام شافعی
کے ایک ممتاز پیرو اور غالباً ان کے بلا واسطہ شاگرد۔
بہت سے قدیم شافعیوں کی طرح وہ اصلاً مالکی اور
عبد اللہ بن عبد الحکم کے شاگرد تھے۔ شافعی مسلک سے
وابستہ ہو جانے کے بعد وہ کتاب الام کو کامل صحت
سے جمع و تالیف کرنے میں منہمک ہو گئے۔ شافعی
مسلک کے اس شاہکار کا وہ نسخہ جو انہوں نے تیار
کیا، نیز البوطی کا نسخہ، دونوں نہایت معتبر ہیں۔
اس کتاب کو شافعی فقہ کے اُس دوسرے دور کا ترجمان
خیال کرنا چاہیے جسے مصری دور کہتے ہیں۔ زمانہ
ما بعد میں الجیزی کا نسخہ ایک دوسرے ریع (ابو محمد بن
سلیمان المرادی، م. ۵۲۷ھ/۸۸۳ء) کے اضافوں کے ساتھ
دوبارہ لکھا گیا۔ کتاب الام میں ان باتوں کو، جو زیر نظر
ریع سے منسوب ہیں، دوسرے ریع کی تحریروں سے
معیز کرنا مشکل ہے۔ زکی سارک نے کتاب الام کے
اپنے مطالعے میں دونوں کی امتیازی خصوصیات کو دریافت
کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کا استدلال تسلی بخش
نہیں ہے۔ الریع الجیزی اپنے شاگردوں میں ابو داؤد
اور النسائی کو شمار کرتے ہیں۔ ابن خلیکان نے موصوف
کو نہایت صالح اور منکسر المزاج شخص بیان کیا ہے۔
مآخذ: (۱) الشبکی: طبقات، قاہرہ، ۱۳۰۱ھ؛
(۲) ابن خلیکان: وفيات، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۱: ۵۳، جلد

ہو گیا۔ عثمانی ترکوں کے عہد میں الحسین کے دو
بیٹے مختصر عرصے کے لیے ابو عریش میں قائم مقام رہے۔
آخری خیراتی حاکم نے جو الحسین بن علی کا
بہتیجا تھا، ترکوں کے خلاف بغاوت کی اور چند روز
تک خود مختارانہ اور ظالمانہ حکومت کرتا رہا۔
العقيلي نے اس کا نام الحسین بن محمد لکھا ہے، لیکن
بیل الوطر (۱: ۳۵۶) میں اسے الحسن کے نام سے یاد
کرا گیا ہے۔

۱۹۰۹ء میں مغلاں میں ترکوں کی جگہ لینے کے
بعد محمد بن علی الادریسی نے انہیں دو سال بعد جیزان
کی بندرگاہ کے قریب الحفائر کے مقام پر شکست دی۔
الادریسی نے دارالحکومت ابو عریش سے صیبا میں مستقل
کر دیا۔

موجودہ عہد میں سعودی عرب کی حکومت نے
بندرگاہ جیزان کو علاقے کا صدر مقام مقرر کیا ہے۔
زمانہ حاضرہ میں بندرگاہ اور صوبے کے تفصیلی حالات فلپی
Philby نے لکھے ہیں جو ۱۹۳۶ء میں وہاں تھا۔
مآخذ: جو مآخذ عسیر کے ذیل میں مذکور ہیں
ان کے ساتھ یہ بھی شامل کر لیجیے:

- (۱) احمد بن ماجہ، در Instructions G Ferrand
'nautiques' ج ۱ پیرس ۱۹۲۱-۱۹۲۳ء: (۲) دحلان:
الجداول المرفیة، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، (۳) العتبات: عجائب
[القار]، قاہرہ ۱۲۹۷ھ: (۴) عبد اللہ بن عبد الکرم الجریانی:
التقطف من تاریخ الیمن، قاہرہ ۱۳۷۰ھ: (۵) حسین بن
فیض اللہ الہمدانی: الصلیحون، قاہرہ، بدون تاریخ، (۶)
الشوکانی الذر الطالع، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، (۷) محمد بن احمد
عسی العقيلي: من تاریخ المغلاں السلمانی، ج ۱ (ج ۲ ابھی
شائع نہیں ہوئی)، الرياض ۱۳۷۸ھ، (۸) زہارہ: نشر العرف
لبلاء الیمن بعد الالف، قاہرہ ۱۳۵۹ھ: (۹) E. Combes و
'Voyage en Abyssinie. M. Tamisier' پیرس ۱۸۳۸ء:
'Beschreibung von Arabien: C. Niebuhr' (۱۰)
کوبن ہیگن ۱۷۷۲ء: (۱۱) Les Voyages: Ch. Schefer

ہیں اور یہ اس علاقے میں دور دور تک پھیلا ہوا ہے۔
 مآخذ: (۱) بانو گورداس بانسک در JASB ج ۳۶
 A report on the dls- J Westland (۲) (۱۸۶۷ء)
 Irict of Jessore کلکتہ ۱۸۷۱ء: (۳) J N. Sarkar
 History of Bengal ج ۲، ڈھاکہ ۱۹۳۸ء: (۴) اے۔ ایچ۔
 دانی: Muslim architecture in Bengal ڈھاکہ
 Imperial Gazetteer of (۵) ۱۵۲ تا ۱۸۱ ص ۱۹۶۱
 Statistical Account of W. W. Hunter (۶) 'India
 Bengal' ج ۲۔

(احمد حسن دانی)

جیش: فوج کے لیے حشد اور عسکر کی طرح
 عربی کی عام اصطلاحات میں سے ایک۔
 ۱۔ دور قدیم

شاید باستثنائے یمن زمانہ قبل از اسلام کے عرب،
 اگرچہ وہ ہمیشہ چھوٹی موٹی جنگوں کے ماحول میں
 زندگی بسر کرتے تھے، غیر ملکی قابض افواج کے سوا،
 افواج کے صحیح معنوں سے نابلد تھے۔ قتال کی باہمی
 لڑائیوں میں تقریباً تمام تندرست و توانا آدمیوں کو
 عملاً حصہ لیا پڑتا تھا، لیکن ان میں کوئی عسکری
 تنظیم نہ تھی اور لڑائیوں کا فیصلہ سب اوقات افراد کی
 قوت نازو سے ہوا کرتا تھا۔ کہا جا سکتا ہے کہ فوج
 کا تخیل ظہور اسلام کے ساتھ ان غزوات سے پیدا ہوا
 جن کی قیادت خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی
 یا جنہیں آپ نے مرتب فرمایا، اگرچہ اس وقت بھی
 جہاد سب توانا مسلمانوں پر فرض تھا، لیکن دور فتوحات
 کے آغاز سے پہلے، جب کہ پہلی مرتبہ ملت اسلامیہ
 میں مجاہدین اور غیر مجاہدین میں امتیاز کیا گیا، کسر
 حقیقی فوج کے وجود کا ذکر نہیں کیا جا سکتا۔ اہم
 زمانے میں بھی اگرچہ اصولاً جنگ کے قابل تمام مسلمانوں
 کو جہاد کے لیے بلایا جا سکتا تھا، لیکن عملاً قبائل
 اپنے مردوں میں سے ایک مقررہ حساب سے آدمی
 کرتے تھے اور عموماً یہ تعداد کم و بیش رضا کاروں =

۲۲۰ (۳) ابن الزبائ: الکواکب السیارة فی ترتیب الزبارة
 قاہرہ ص ۱۵۱: (۴) زکی مبارک: تحقیق نسب کتاب الام
 قاہرہ ۱۹۳۲ء ص ۷۳ (۵) ایم۔ کے۔ حسین: ادب
 مصر الاسلامیہ، قاہرہ، ص ۵۸، ۹۵ (حاشیہ) (۶) الزوکی
 [۳۹: ۳]

(H. MONES)

* جیشور: مشرق پاکستان کے ایک ضلع کا بڑا شہر۔
 اس میں ایک چھاؤنی اور ہوائی جہازوں کا اڈا ہے۔
 اس ضلع کی آبادی ۱۹۵۱ء میں ۱۷۰،۳۰۰ تھی۔
 اس کے نام کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ سنسکرت کے
 لفظ ”یاشورہ“ بمعنی معنوب سے ماخوذ ہے۔ اس کا
 تعلق راجا ہرتاپ آدیشہ کی کہانی سے ہے جو ایک
 زمیندار تھا اور جس کے باغیانہ رویے کی مغل بادشاہ
 جہانگیر کے زمانے میں سرکوبی کی گئی۔ مسلمانوں کی
 حکومت میں یہ علاقہ حلیفہ آباد کی سرکار کا ایک حصہ
 تھا۔ آج کل خلیفہ آباد کی جگہ کھلنا کے ضلع کا باگرھاٹ
 ہے، جہاں اس علاقے کا فاتح خان جہان (م ۱۶۳۸ء /
 ۱۶۵۸-۱۶۵۹ء) جس نے سلطان بنگال ناصرالدین
 محمود ثانی کے عہد میں اسے فتح کیا، مدفون ہے۔
 اس زمانے کی بہت سی یادگار عمارتیں باگرھاٹ یا اس کے
 قرب و جوار میں موجود ہیں۔ ان میں زیادہ اہم
 خان جہان کا مقبرہ، ”ساتھ [سات] گنبد“، مسجد گڑ،
 مسجد قصبہ اور مسجد سیل گنبد ہیں۔ یہ مسجدیں
 مسلمانوں کی فن تعمیر کا بنگال میں ایک نیا اسلوب پیش
 کرتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پست مثلی پشیمان
 اور مسقف صحن، میں فیروز شاہ تغلق کی دہلی کی طرز
 تعمیر کے بعض پہلوؤں اور مقامی طرز کو جمع کر دیا
 گیا ہے۔ خان جہان، جسے عوام خانجا علی کہتے ہیں،
 آج کل ایک مقدس ولی اللہ مانا جاتا ہے۔ محمد طاہر
 المعروف بہ پیر علی کے ساتھ مل کر اس نے اس علاقے کے
 اندر اشاعت اسلام کو ترقی دی۔ پیر علی نے اپنے نام پر
 ایک فرقے کی بنیاد رکھی جسے ”مسلمانان پیر علی“ کہتے

ہوتی، لیکن فوج کے زبیری درجوں میں، جیسا کہ شہروں میں تھا، ایک ہی قبائلی اصل کے سپاہی یکجا مجتمع رہتے تھے۔ غنیمت [رک بان] سے متعلق قوانین کے ذریعے ان کی آمدنی معین کی جاتی تھی۔ جب جنگی فتوحات سے اموال غنیمت میں وسیع علاقوں کا اضافہ ہو گیا تو کچھ لوگ یہ چاہتے تھے کہ انہیں پورے کا پورا سپاہیوں میں تقسیم کر دیا جائے، لیکن دوسرے مرکز کی مضبوطی کے حامی تھے۔ یہ دوسرا گروہ یہ قانون منوانے میں کامیاب ہو گیا کہ مفتوحہ علاقے اجتماعی طور پر موجودہ اور آئندہ امت اسلامیہ کی مشترکہ ملکیت رہیں گے؛ اور پھر انہیں محاصل سے باقاعدہ فوج کے لیے روپیہ فراہم ہونے لگا [رک بہ: عریف، عطاء اور دیوان]۔ شام میں اور بعد ازاں اسلامی المغرب میں جند (رک بان) کی ایک مربوط عسکری تنظیم صوبوں کے حساب سے قائم کر دی گئی۔ یہ ایسی تنظیم تھی جس کی صحیح نظیر مشرق کے وسیع مفتوحہ ممالک (ایران و عراق) میں کبھی دیکھنے میں نہ آئی تھی۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ پہلی ابتدائی نوعیت کی فوج کلیۃً مسلمان عربوں پر مشتمل تھی؛ کم از کم سابی بوزلعلی صوبوں میں یہ بات بہت آسانی سے عمل میں آ سکتی تھی، کیونکہ مقامی آبادیاں ایک مدت سے جنگجوئی کا پیشہ ترک کر چکی تھیں۔ تاہم حلد ہی عرب سردار اپنے موالی [رک بان] اپنے ہمراہ لائے لگے، اس کے برعکس بعض جنگجو سرحدی قوموں کو (وسطی ایشیا، شمالی ایران اور ارمینیا میں، نیز شامی امانوس Amanos میں) اسلام قبول کیے بغیر ہی مسلمانوں کی فوجی مہمات میں محصولات سے مستثنیٰ کر کے امدادی سپاہیوں کی حیثیت سے ملازمت میں لے لیا گیا۔ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ بربر، جو ابھی سطحی طور ہی پر نئے مذہب میں لیے گئے تھے، اس لشکر کا جزو اعظم بن گئے جو ہسپانیہ کی فتح کے لیے روانہ ہوا تھا۔

پوری کی جاتی تھی۔ مفتوحہ علاقوں میں متعین ہو جانے کے بعد وہ لوگ اپنے اہل و عیال سے منقطع نہیں ہوتے تھے جو عموماً ان کے ہمراہ ہوتے تھے، البتہ اپنے قبیلے کے دیگر افراد سے اور اپنی روایتی طرز زندگی سے منقطع ہو جاتے تھے۔ وہ صحیح معنوں میں فوج کی شکل میں مرتب نہیں ہوتے تھے، اس اعتبار سے کہ لڑائیوں کے درمیانی وقفوں میں اگر وہ چاہتے تو دیگر مشاغل بھی اختیار کر سکتے تھے، دوسرے بجز چند مستثنیات کے، اہل و عیال سے الگ چھاؤنیوں میں رہنے کے پابند نہیں تھے، لیکن بہر صورت وہ قوم کا ایک ایسا گروہ تھے جو مستقل جہاد کے حکم پر لبیک کہنے پر مجبور تھے۔ مفتوح لوگوں کے مقابلے میں وہ شروع سے اپنے آپ کو محض فانیین نہیں سمجھتے تھے، بلکہ فضاء کرنے والی فوج خیال کرتے تھے۔ وہ نثر رفتاری، حفاظت زندگی کے عادی ہونے اور اپنے دیسی جذبے کی بنا پر، اپنے حریفوں سے فائق تھے، لیکن ان کو جنگی ندائیں کا کوئی علم نہ تھا، ان کے ہتیار محض ابتدائی قسم ہی کے تھے۔ شاید ان فوجی سپاہیوں کی تعداد کا اندازہ لگانے کی کوشش کرنا خلاف احتیاط ہو، جنہیں عرب فانیین فی الواقع جمع کر کے سدان میں لا سکتے تھے؛ غالباً حضرت عمرؓ کے ماتحت یہ پچاس ہزار کے لگ بھگ تھے اور سلطنت ہواہیہ کی انتہائی وسعت کے وقت اس سے دگنے ہو گئے تھے۔

ایک حد تک شام کے سوا، دیگر ولایات میں عرب افواج کو ملکی باشندوں کی بستیوں میں نہیں رکھا جاتا تھا، بلکہ فوجی چھاؤنیوں میں رکھا جاتا تھا جو آگے چل کر نئے شہر (امصار) بن گئے [رک بہ مصر]۔ اس طرح عراق میں بصرہ اور کوفہ، مصر میں فسطاط اور ذرا بعد افریقیہ میں قیروان، اور اسی طرح دوسرے شہر معرض وجود میں آئے۔ ان کی تنظیم نئے تقاضوں اور قدیم قبائلی عصبیت کے درمیان مفاہمت کی ایک شکل تھی۔ تمام فوج مختلف قبائل کے افراد سے مرکب

تھوڑے ہی عرصے بعد شرطہ [رک بان] کے نام سے ایک فوجی دستہ تشکیل کیا گیا، جو خلیفہ ہا والی سے بہت قریبی رابطہ رکھتا تھا اور جس کا تعلق بنیادی طور پر جنگ سے کم اور داخلی امن و امان کے قیام سے زیادہ تھا، اور جو رفتہ رفتہ ایک قسم کی پولیس کی جمعیت بن گیا [نیز رک بہ احوال]۔

بنو امیہ کے عہد سے آگے چل کر فوجی تنظیم کی صورتوں میں بہت کچھ ترمیم کی گئی؛ بڑھتی ہوئی مزاحمت اور ذرائع رسل و رسائل کے طویل ہونے چلے جانے کی وجہ سے فتوحات کی آمد کم ہو گئی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تنخواہ ہی، جو بہت زیادہ نہیں ہوتی تھی، اب اگر ان کے سالاروں کا نہیں تو فوجی سپاہیوں کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ رہ گئی، لہذا ان کے مطالبات بڑھ گئے۔ دوسری طرف بصرے اور کوفے وغیرہ میں متعین محفوظ افواج روز بروز زیادہ شہری زندگی بسر کرنے لگی، چنانچہ اس کے اور سرحدی جیوش کے درمیان ایک نئی تفریق پیدا ہو گئی۔ سرحدوں کے یہ فوجی ایشیائے کوچک، وسطی ایشیاء، المغرب اور ہسپانیہ میں بدستور جنگی زندگی گزار رہے تھے اور لوٹ کر وطن نہیں آتے تھے۔ آخری بات یہ ہے کہ جنگی معرکوں کی نوعیت بدل گئی، اور وہ ایسے ساز و سامان اور طریقوں کی بھی متقاضی تھی جو مسلمانوں نے دشمنوں سے لے کر اپنانے تھے۔ تاریخی بیانات کی رو سے جنگی تدابیر میں اصلاح کا سہرا آخری اموی خلیفہ مروان ثانی کے سر ہے، جسے ارمینیا میں جنگ کا طویل تجربہ حاصل تھا، لیکن بحیثیت مجموعی، اموی خاندان کی حکومت کا تختہ الٹنے تک فوج میں کوئی معتد بہ نئی تنظیم نہیں ہونے پائی۔

فوجی نقطہ نظر سے عباسی اپنی فتح کے لیے اس نئی فوج کے مرہون منت تھے جسے ابو مسلم [رک بان] نے خراسان کے لوگوں سے مرتب کیا تھا۔ تقریباً ایک صدی تک یہ فوج اس نئی حکومت کی پشت پناہ بنی

رہی اور شروع میں صرف یہ خراسانی لشکر ہی خلیفہ کے قریب اور بڑے بڑے ملکی مرکزوں میں مقیم رہتے تھے۔ اس طرح کچھ عرصے تک دو فوجیں پہلو بہ پہلو رہیں۔ خراسانیوں کا فوج میں داخلہ نہ صرف معاشرتی نقطہ نظر سے بڑی بنیادی اہمیت رکھتا تھا بلکہ فوجی نقطہ نظر سے بھی اس کی اہمیت کچھ کم نہ تھی۔ ایران، اور زیادہ خصوصیت سے خراسان، اس بارے میں خود اپنی روایات کا حامل تھا جنہیں عربوں کا قبضہ محو نہ کر سکا تھا۔ تیراندازی میں، محاصرے کی لڑائی میں اور لفظ (آتش بولانی) کے استعمال میں انہیں اتنی مہارت حاصل تھی کہ اموی افواج ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھیں، اور اس طرح عباسیوں کو فنی مہارت کا ایک ایسا عنصر مل گیا جس سے اموی فوج محروم رہی تھی۔ ادھر عربوں نے اپنی زندگی کو شہری اور لشکری معاشرے میں منقسم کر لیا، جو ابھی تک قبائلی اور خیل مساقشات سے گہرا تعلق رکھتی تھی۔ بغلاں اس کے خراسانی لشکر واضح طور پر اجر سپاہیوں کا لشکر تھا جو حکمران کی ذات سے وابستہ ہوتا تھا۔ امر واقع یہ ہے کہ چند نمایاں مستثنیات کے سوا ان سے خارجی جنگوں کے لیے نسبتاً کم اور زیادہ تر اندروزی بغاوتوں کو فرو کرنے کا کام لیا جاتا تھا۔ آئندہ سے خود عربوں کی دو جداگانہ حیثیتیں ہو گئیں؛ وہ عرب جو فوجی کارروائیوں کے منطقے سے بہت دور رہتے تھے اور کچھ عرصے بعد، خلیفہ المعتصم مصر میں ان کے نام ”دیوان“ کے دفاتر سے کلیۃً خارج کر دینا چاہتا تھا، پھر دوسری قسم کے عرب وہ سرحدی لوگ تھے جنہیں اس طریقے سے غیر عسکری نہیں پایا جا سکا، لیکن انہوں نے غازیوں اور مرابطوں کی نئی خود مختارالہ طرز کے مطابق اپنے آپ کو منظم کر لیا اور باقاعدہ سرکاری فوج سے اپنے آپ کو منقطع کر لیا۔ اس کا معاشرتی نتیجہ یہ نکلا کہ عمائد و اشراف اب عرب قوم میں محدود نہ رہے، ان کی یہی خوش قسمتی غنیمت

نہی کہ وہ اپنی بدوی زندگی کی طرف رجعت سے بچ گئے۔
 - باقاعدہ سرکاری فوج کے سپاہی خواہ کوئی بھی
 ہوں، دوسری جنگی جماعتوں سے جن کی تنظیم مقابلہ
 بعض ہنگامی ہوتی تھی، بہر حال یہ امتیاز رکھتے تھے
 کہ فقط انہیں کے نام دیوان کے دفاتر میں اس حیثیت
 سے درج کیے جاتے تھے کہ انہیں ایک مستقل معاوضے
 کا اور ایک ایسے مرتبے کا حق حاصل تھا جس کی بنا پر
 وہ ایک قسم کی سرکاری جمعیت بن جاتے تھے۔ دوسرے،
 رضاکاروں (مطوعہ) کی مختلف قسموں کے جو فوجی
 دستے تھے وہ نہ صرف یہ کہ کم تنخواہ لیتے تھے، بلکہ
 اس سے اہم تر بات یہ ہے کہ انہیں یہ تنخواہ فقط اس
 لڑائی کے دوران ہی میں ملتی تھی جس میں ان کی
 موجودگی درکار ہوتی تھی اور انہیں پیشہ ور سپاہی خیال
 نہیں کیا جاتا تھا۔ رہے غازی تو ان کا گزارا لڑائیوں
 کے درمیانی وقفے میں اپنے غیر فوجی کاروبار کے منافع پر،
 دوران جنگ میں مال غنیمت پر اور ان مذہبی اوقاف
 پر ہوتا تھا جو اندرون ملک کے مسلمان جہاد کے
 بدل کے طور پر اپنی طرف سے روز افزون تعداد میں
 قائم کر رہے تھے۔ ان غازیوں کے نام بھی جیش کے
 عام دفاتر میں مندرج نہیں ہوتے تھے اور وہ صرفاً
 پیشہ ور سپاہی نہ تھے۔

- اب رہی خراسانی فوج تو وہ عباسی خلافت کی
 پہلی صدی کے بعد ہی ختم ہو گئی۔ جس خلیفہ
 المأمون نے خراسان کی خود مختار حکومت طاہریوں
 کے خانوادے کو بخش دی تو ان کا رجحان یہ رہا کہ
 خراسان سے بھرتی شدہ فوج کے ایک بڑے حصے کو
 اپنے لیے مخصوص رکھیں۔ مزید برآں، اگر عباسی
 خاندان اپنے اقتدار کے لیے خراسانی افواج کا رہیں منت
 تھا اور قریبی زمانے میں، بالخصوص المأمون اپنے بھائی
 الأمين پر فتح پانے کے لیے بھی انہیں کا مرہون الحسان
 تھا، خراسانی خود بھی اس حقیقت سے پوری طرح واقف
 تھے لہذا خاص بغداد میں جہاں بنو طاہر امن و امان

قائم رکھنے کے ذمے دار تھے، انہیں آخر میں قدرے
 گراں بار محافظ خیال کر کے اچھی نظر سے نہیں دیکھا
 جاتا تھا۔ اسی المعتصم نے، حسن نے مصر میں عربوں
 کی باقاعدہ فوج کو مغلوب کیا تھا، خراسانیوں کی جگہ
 ترکوں کو دینے میں بھی پیشقدمی کی۔ واقعہ یہ ہے
 کہ شروع میں ترک سے زیادہ تر وہ لوگ مراد تھے جو
 اسلامی حدود کے اندر مقیم تھے، سب سے بڑھ کر
 قرغانہ کے لوگ جن کے مفاشری حالات خراسانیوں سے
 ملتے جلتے تھے، لیکن جلد ہی وہ نوجوان جو مسلم
 سلطنت سے باہر پیدا ہوئے تھے اور جنہیں مجاہدین یا
 سوداگر وسطی ایشیا سے یا ان علاقوں سے جو اب
 روسی نیم صحرائی علاقے ہیں لائے تھے، (بجائے "عبد"
 کے انہیں منلوک کہنا ہی السب ہے) انہیں بھی
 ترکوں کے طور پر فوج میں بھرتی کیا جانے لگا۔ یہ
 ترک، دیگر سپاہیانہ اوصاف کے علاوہ، خصوصیت سے
 اعلیٰ درجے کے شہسوار ہوتے تھے۔ ان کی فوجی،
 جسمانی اور اخلاقی بہادری کی شہرت بظاہر کچھ
 بے جا نہ تھی، جیسا کہ الجاحظ کے ایک مشہور و
 معروف مختصر رسالے سے تصدیق ہوتی ہے، مگر ان
 سب باتوں کے علاوہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ اتنی
 چھوٹی سی عمر میں غلام بنائے جاتے تھے کہ اپنے آقا
 کی ذات سے وابستگی ان کی سرشت کا جزو بن جاتی تھی،
 نیز چونکہ وہ مقامی باشندوں کی ہوس و آرزو اور
 باہمی رقابتوں سے نا آشنا ہوتے تھے لہذا خیال کیا
 جاتا تھا وہ سابق خراسانیوں کی بہ نسبت خلیفہ کے لیے
 زیادہ لائق اعتماد فوج کی تشکیل کریں گے، لیکن
 ہوا یہ کہ آئندہ تجربے نے ثابت کر دیا کہ جب
 فرمانروا پر ان کا اقتدار جم گیا تو وہ نسبتاً زیادہ جابر
 اور خلیفہ کے مقابلے میں اپنے سپہ سالاروں کے زیادہ
 وفادار نکلتے۔ (المعتصم کے بعد پھر کسی خلیفہ نے ان
 ترکوں پر براہ راست سپہ سالاری نہیں کی)۔ تاہم، ان
 کی ملوثی قابلیتوں کی وجہ سے، نیز ان کی فوجی بہت

ترکمانی عنصر جو سابق عربوں کی طرح بدوی اور فطرت جنگجو تھا، ان کی فتح کا ضامن ہوا، لیکن پھر ان نئے آقاؤں نے ان مسلم ترک سپاہیوں ہی سے جنہیں غلاموں میں سے بھرتی کیا جانا تھا، روایتی طریقے پر اپنی فوج کی از سر نو تنظیم کی اور ترکمان اپنی جنگجو ہالہ صلاحیتوں کو غازی بن کر فقط ایشیائے کوچک کے بیرونی سدانہائے جنگ میں استعمال کرنے کے قابل رہ گئے۔ سلجوقیوں کے جانشینوں نے اپنے ترکوں کے درمیان کچھ گروہوں کا اضافہ کر کے، جن میں سے آگے چل کر ایوبی خاندان کا ظہور ہوا، ایک نئے عنصر کا اضافہ کیا، لیکن انوبی، جو فاطمیوں کے بعد مصر کے مالک ہو گئے تھے، خود انک ایسی فوج رکھتے تھے جو ترکیبی نوعیت کے لحاظ سے زیادہ سے زیادہ ترکی ہوتی چلی گئی۔ ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں نے اپنے طریقے پر اپنی فوج کے شعبوں میں ہوزنطی ارسنی اجر سپاہیوں، فرنگیوں وغیرہ کا اضافہ کیا اور مغل فاتحین اپنی فوج میں گرجستانیوں کو لے آئے۔ رہے عرب جو ترکوں کی فتح نے چونکہ ”ہلال خصیب“ (The Fertile Crescent) کے قدیم نیم بدوی علاقے کو ہوزنطی سلطنت کے اس ایشیائی حصے کے ساتھ شامل کر دیا جو غازیوں کے حیش میں ان کی گاہ نگاہ ترک تاز کا میدان رہ چکا تھا، اس لیے اس صورت حال نے عربوں کو انجام کار فوجی زندگی کے ہر گوشے سے (عرب کے بعض علاقوں کے سوا) کلیتہً باہر نکال دیا۔

یہ تبدیلی، جس کا ابھی ذکر ہوا ہے، صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہ تھی۔ سابق رومی سلطنت کا تتبع کرتے ہوئے خصوصاً ہوزنطیہ کی سلطنت کے حدود میں، اسلامی عہد میں بھی جنگیں لڑنے کا کام روز افزوں طور پر اجیر سپاہیوں کے حوالے ہوا رہا، ان میں ترک کثیر تعداد میں تھے۔ یہ لوگ خاص غلاموں کی فوجی بھرتی سے نا آشنا تھے، مگر اس کوتاہی سے عملاً صرف تھوڑا سا ہی فرق پڑا۔ اجیر سپاہیوں

جاری رکھنے پر ترکی سرداروں کی خاص توجہ کی بنا پر اور اس وجہ سے بھی کہ نئے غلاموں کو لانے رہنا پرانے غلاموں کے قابو سے نکل جانے کا آسان ترین مداوا تھا (گو اعام کار اس نے اس برائی کو دائمی بنا دیا)، مشرقی مسلم ریاستوں کے لیے ترکی فوج کے بغیر گزارا کرنا گویا ناممکن ہو گیا تھا، اور سب ہی ملک یکے بعد دیگر ترکوں کی ایسی فوج رکھتے رہے۔ زیادہ سے زیادہ مشرق میں اتنا ہوا کہ ان ترکوں کے توڑ پر ایسے لوگ بھی فوج میں لانے گئے جو اکھڑ دیہاتی اور کوهستانی تھے اور پہاڑی پیادہ جنگ لڑنے میں ماہر تھے، مثلاً ذیلی، یا شہسوار، جیسے کرد یا مقامی حبشی (عرب میں) یا ہندو (غزنویوں کی فوج میں)۔ مصر میں خود فاطمیوں نے، جنہوں نے یہ ملک برابر افواج کی مدد سے فتح کیا تھا، مثلاً ولایت افریقیہ میں حہان زنگیوں، سلاویوں (Slavs) اور رومیوں سے جیش کی تعداد بڑھائی گئی تھی، ترکوں کو لا کر ان کا توازن درست کرنے کی کوشش کی اور پھر ترکوں کی جگہ انہوں نے ارسنوں کو ایسے سرداروں کے ماتحت لانے کی کوشش کی جو مشکل ہی سے مسلمان ہونے کے مدعی ہو سکتے تھے، اور آخر میں فوجی امور کا کچھ حصہ واپس عربوں کو دے دیا۔ سلطنت عباسیہ کے سقوط سے بھی عراق و شام کے عربوں کو فوجی زندگی کا موقع بہم پہنچا، اور انہوں نے حمدانیوں [رک بان] برداسیوں [رک بان]، عقیلوں [رک بان] کی، اور دیگر ریاستوں کی مدد کی۔ مغربی ایران میں آل بویہ اپنی خاص قوت کے لیے دیلموں کے مرہون منت تھے، لیکن سوار فوج کی حاجت نے انہیں بہر حال ابتدا ہی سے دیلمیوں کو ترکوں کی شمولیت سے مضبوط کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ بعد میں بھی جب سلجوقیوں نے، جو خود ترک تھے اور اب محض فوجی نہیں رہے تھے، سابق اسلامی ممالک پر قبضہ کیا تو اس وقت بھی فوج کی ساخت مستقل طور پر متاثر نہیں ہوئی۔ ابتدا میں

کے لیے اپنے آبائی وطن کو لوٹنا خلاف معمول بات تھی اور وہ حلف وفاداری کے ذریعے بوزنطی شہنشاہ سے وابستہ ہوتے تھے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے یہ بات یاد رکھی چاہیے کہ کسی سلطان کی فوج کے مملوک ذاتی یا خانگی غلاموں کی طرح نہ ہوتے تھے بلکہ [در حقیقت] وہ شاہی اقتدار کے سرگرم کلرکن ہوتے تھے، تنخواہ دار سپاہیوں کی طرح انہیں بھی تنخواہ ملتی تھی اور انہیں فوجی فرائض کی ادائیگی کے بعد انہیں خاص آزادی حاصل تھی۔ اگر کوئی مملوک ترقی کر کے کوئی عہدہ حاصل کر لینا تو اسے آزاد کیا جاسکتا تھا اور ان میں سے کما سب افراد ترقی کر کے صوبوں پر اور آزاد لوگوں پر حکمران بنائے جاسکتے تھے۔

اس بات کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ جس تدریجی تبدیلی کا خاکہ یہاں کھینچا گیا ہے اس پر فنی نیز معاشرتی عناصر اثر انداز ہوتے تھے۔ یہاں اس زمانے کے اسلحہ اور فوجی فن کی مکمل تصریح کی چند ضرورت نہیں۔ (ان موضوعات سے متعلق سابقہ مطالعات کی کمی کے باعث ایسا کرنا ہر حال میں از بس دشوار بھی ہے)۔ اس کی کوشش مقالات ”حرب“ اور ”سلاح“ میں کی جائے گی، (اس سلسلے میں مختلف ہتھیاروں کے نام کے مقالات دیکھیے)، تاہم اتنا تو ضرور کہنا چاہیے کہ جنگ و جدل کی تدریجی ترقی کی سب سے ممتاز خصوصیت بھاری ہتھیاروں سے مسلح سوار فوج کی روز افزوں اہمیت اور کارکردگی تھی۔ یورپ میں بھی یہی صورت حال تھی، لیکن مشرق میں لوگ فوج کی سرعت نقل و حرکت کو ترجیح دیتے تھے، اس لیے بھاری بھرکم ساز و براق کے معاملے میں وہ اتنے آگے نہیں گئے جتنا کہ یورپی لوگ گئے۔ عرب فتوحات کے وقت سے لے کر آتشیں ہتھیاروں کے ظہور تک ہتھیاروں کی نوعیت میں بہت کم تبدیلی واقع ہوئی، لیکن ان کے حجم میں اور سب سے بڑھ کر مختلف

ہتھیاروں کے اضافی تناسب میں تبدیلی ہو سکتی تھی اور فنی ترقی بھی، گو وہ ثانوی قسم کی تھی، فن حرب اور جنگ کے آداب پر کچھ نہ کچھ اثر انداز ہو سکتی تھی۔ مغول سے پہلے صلیبی جنگجوؤں کے خلاف معاریات بھی مقامی طور پر شاید اس معاملے میں تبدیلیوں کا ایک قوی محرک ہوئے۔

قدیم عربوں کے بڑے بڑے ہتھیار یہ تھے : تلوار (سیف)، نیزہ (رمح)، بھالا (حرہ)، جسے پیدل فوج استعمال کرتی تھی (وہ کمان سے نا آشنا نہ تھے، لیکن گھوڑے پر سوار ہو کر اسے شاذ و نادر ہی استعمال کیا جاتا تھا، وہ زیادہ تر شکار کے ہتھیار کے طور پر کام آتی تھی کیونکہ مروجہ قسم کے تن تنہا مقابلے میں زیادہ کام نہ آتی تھی)۔ اس میں ایک طرف عربوں اور دوسری جانب ایرانیوں اور ترکوں کے درمیان فرق تھا۔ ایرانیوں کے درمیان کمان چلانے کی مشق، چاہے وہ کسی شکل یا انداز کی ہو، کل آبادی میں ایک زلہ روایت تھی، ترک گھوڑے کی پیٹھ سے نیزی کے ساتھ ہر طرف تیروں (ناوک) کی بوچھاڑ کرنے میں ماہر تھے اور اس طرح دشمنوں کی صف میں برہمی و انتشار پھیلا دیتے تھے۔ چرخ (Cross bow) کو بھی عموماً عام کمان (قوس) کے تحت شمار کرتے تھے جس کے ساتھ کوئی تصریحی کلمہ لگا دیا جاتا۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ ہتھیار مشرق میں تیسری صدی ہجری/لوی صدی عیسوی سے معروف تھا۔ عباسیوں نے اور بعد کی گھڑ سوار فوج نے کمان سے بہت کام لیا، اسی کے ساتھ نیزے (رمح) اور بھالا (حرہ) بھی سوار فوج کا ہتھیار بن گیا، پیادہ فوج چرخ استعمال کرتی تھی، گو تلوار سے ان کی دلچسپی میں فرق نہیں آیا جو اب ”دمشقی“ فولاد کی وجہ سے زیادہ مؤثر ہو گئی تھی (اسے کہتے تو دمشقی تھے، مگر درحقیقت یہ ہندوستانی ساخت کا فولاد تھا)۔ دیگر اسلحہ میں گرز اور خنجر یا چھری (سکین) کا استعمال بھی ابھی تک رائج تھا۔ مدافعت میں عرب سپر (دھڑک)،

(جمن [رک باں]) کو جنگی مرکز بناتے تھے، جن پر حملہ کرنا، مراحمالہ نقطہ نظر سے جنگ کی بڑی اہم صورت ہوتی تھی [رک بہ حصار]۔ لڑائی کے آغاز کے وقت قرنا وغیرہ اور گولہ باری والے جنگی ہاجوں کا استعمال بھی قابل توجہ ہے۔

عباسی فوج کے نوجوان سپاہیوں (غلام، جمع عیلام) کی تربیت کے بارے میں ہمارا علم محدود ہے، نظام الملک نے جو کچھ غزنوی فوج کے متعلق لکھا ہے اسے بے تامل قبول نہیں کیا جاسکتا۔ ان معاملات کے متعلق صحیح معلومات ہمیں مملوکوں [رک بہ مملوک] کے زمانے کے سلسلے میں ملتی ہیں، کبھی کبھی ان کے قیام کا انتظام لوگوں کے گھروں میں بھی کیا جاتا تھا، لیکن سپاہی زیادہ تر بارکوں یا خیموں میں رہتے تھے، ان میں سے ایک گروہ ”حجرہ“ کہلاتا تھا جو حاکم وقت کے محل کے نزدیک رہتا تھا (چاہے وہ خلیفہ ہو یا کسی اور لقب سے مقرب ہو)۔ ان کے اور آبادی کے درمیان بار بار لڑائی جھگڑے رہتے تھے، خلیفہ المعتصم کے زمانے میں عارضی طور پر سامرہ کو دارالخلافہ بنانے کا باعث بھی یہی ہوا تھا۔ شرطہ جس میں پہلے ترک بھرتی کیے جاتے تھے اب اس میں مقامی لوگوں کو بھرتی کرنے کا رجحان تھا، جس کی وجہ سے باقاعدہ فوج اور شرطہ میں بیخافت بھی ہو جاتی تھی، لیکن سلجوق فتح کی بدولت دوبارہ یکجہتی پیدا ہو گئی، کیونکہ انھوں نے محافظ فوج کے سرداروں (شیخہ) کی تعداد بڑھا دی اور انھیں شرطہ کے فرائض سونپ دیے اور شرطہ کی چداگاہ جمعیتوں کو عموماً موقوف کر دیا۔ تاریخی بیانات سے یہ بھی پتا چلا ہے کہ فوج عسکری تربیت شہروں کے مضافات میں کھلی جگہوں میں حاصل کرتی تھی۔

کسی بڑی ریاست کی فوج کئی جماعتوں میں منقسم ہوتی تھی۔ اس تقسیم میں عام طور پر نسلی گروہ بندی اور فنی ضروریات کا لحاظ رکھا جاتا تھا اور

بہال (توس) مختلف قسم کے آہنی لباس (جوشن، دوع، زرہ) اور خود استعمال کرتے تھے؛ تاہم وہ ایسی زرہ بکتر سے بہتے تھے جو بہت زیادہ وزنی ہو اور بظاہر صلیبی جنگوں سے پہلے لمبی سپر کا عام رواج نہیں تھا، ایسی لمبی چوڑی ڈھالیں صلیبی معاریات کے زمانے ہی میں مقبول ہوئیں۔ سوار اکثر ایسے گھوڑے پر سوار ہوتا تھا جس کی حفاظت بھی زرہ بکتر سے کی جاتی تھی، مشرق، ایران کی فوجوں میں ہندوستانی ہاتھی کو بعض بھاری مسلح لشکروں میں استعمال کرتے تھے، لیکن اولٹ صرف نقل و حمل کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ مکمل طور پر مسلح سوار کو کئی ناموں سے موسوم کرتے تھے، ابوہیوں کے ہاں ایک نام ”طواشی“ تھا، ان معنوں کو اس لفظ کے دیگر امکنہ معنوں، یعنی ”خواجہ سرا“ سے نااحتیاط سمیز کرنا چاہیے۔ فوجی سپاہیوں کو اپنے ہتھیاروں، نیز اپنے جانوروں کی خود دیکھ بہال کرنا پڑتی تھی، لیکن بہت قدیم زمانے کے سوا ہمیشہ انھیں یہ ہتھیار سرکاری طور پر دیے جاتے تھے اور بوقت ضرورت ان کی تجدید بھی کی جاتی تھی، ان میں سے بیشتر حکومت کے کارخانوں سے بن کر آتے تھے اور مصر میں حکومت ہی کو ان کارخانوں کی اجارہ داری حاصل تھی اور حکومت کے کارخانے ہی اکثر و بیشتر ایسے بڑے آلات کا کاروبار کرتے تھے۔ ان آلات کے بنانے میں مختلف جماعتیں حصہ لیتی تھیں، خصوصیت کے ساتھ قلعہ شکن آلات جن کا استعمال روز بروز بڑھتا چلا گیا، منجنیق، عرادرہ [رک باں]، دہابہ وغیرہ۔ مسلمانوں کو ”لفظ“ (آتش یولانی) کا سراغ لگا لینے میں زیادہ عرصہ نہیں لگا، لفظ کا استعمال بری اور بحری فوجیں کرتی تھیں، ماہرین آثار قدیمہ نے وہ ظروف دریافت کر لیے ہیں جن سے ایسے پھینکا جاتا تھا۔ تمام اسلحہ سے لیس فوج پر ہی خصوصیت سے ”عسکر“ (لشکر) کی اصطلاح کا اطلاق ہوتا تھا۔ جب فوجی لڑائی پر ہوتے تو وہ خیموں میں قیام کرتے اور قلعوں

دستے کا اپنا باضابطہ لباس ضرور تھا۔ مثلاً لشکر بازار کے اثری اکتشافات کی روشنی میں ہم غزروی محافظ دستے کے باضابطہ لباس کا تصور کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ مختلف لشکروں کے اپنے اپنے جھنڈے (رأیہ) اور سپہ سالار یا حکمران کا اپنا ”لواء“ ہوتا تھا، جو اس کے خیمے کے نزدیک ہوا میں لہراتا رہتا تھا جہاں سے وہ لڑائی کی قیادت کرتا اور جو پوری سپاہ کے مرجع اور مقام اجتماع کا کام دیتا تھا۔ اسلحہ اور خوراک کے لانے لے جانے کے انتظامات تھے اور اس مقصد کے لیے اولٹ بڑا قیمتی ذریعہ تھا۔ عورتیں اکثر فوج کے ہمراہ جاتی تھیں۔ ایک قاضی اور قرآن خوان، واعظ اور کبھی کبھی اطبا بھی اسی طریقے سے فوج کے ساتھ مسلک ہوتے تھے۔

حکومت کو سب سے زیادہ فکر فوجی سپاہیوں کی تنخواہ (رزق، خبز) کے بندوبست کی رہتی تھی۔ سپاہ کی تعداد کی نگرانی اور نگہداشت اور متعلقہ دفتری معاملات دیوان الجیش کے ایک شعبے سے تعلق رکھتے تھے، جسے [دیوان] ”عرض“ کہتے تھے اور جو اتنا اہم تھا کہ ایرانی حکومتوں میں فوجی انتظامیہ کے سربراہ کو بھی ”عارض“ کہتے تھے۔ فوج کے آدمیوں اور ان کے جانوروں کے بارے میں صحیح صحیح الدراجات ہوتے تھے۔ جانوروں پر سلطان کے نشان سے داغ دیا جاتا تھا۔ اور یہ کام مقررہ اوقات میں بڑی پابندی سے فوجی نمائشوں (عرض) کے ذریعے عمل میں لایا جاتا تھا، اگر ممکن ہوتا تو خود سلطان ان کی نگرانی کرتا تھا یا کم از کم اس کی موجودگی میں ہوتیں، ان تقریبات کے اختتام پر سپاہیوں کو ان کی تنخواہ دی جاتی تھی [رک بہ دفتر]۔

تنخواہ کی مجموعی رقم میں کسی بیشی ہو سکتی تھی۔ اس کی نوعیت اور وہ وقفے مختلف ہوتے تھے جن میں یہاں کی جاتی تھی۔ یہ وقفے کبھی ماہانہ اور کبھی سالانہ ہوتے، مگر ”ہنگامی“ سپاہیوں کا ہونا اس میں

ان میں سرنگ اندازوں (sappers) کے فوجی دستوں کا اضافہ کر دیا جاتا تھا۔ مشہور سپہ سالاروں یا بعض بادشاہوں کے عہد حکومت کے نام سے بھی فوجوں کی گروہ بندی ہوتی تھی۔ وہ سپاہی جو کسی سپہ سالار کی فوج میں شامل رہتے مرنے تک اپنے خاص گروہ کی حمایت میں سرگرم رہتے تھے اور وہ سپاہی جنہیں کوئی سلطان بھرتی کرتا وہ اپنے سے چھوٹے سپاہیوں سے، جنہیں اس کے کسی نائب یا جانشین نے بھرتی کیا ہوتا تھا، الگ رہا کرتے تھے۔ اسی بنا پر اختلافات اور رقابتیں رونما ہوتی تھیں، کیونکہ ہر بادشاہ اپنے سپاہیوں کی طرفداری کرتا تھا۔ نیچے درجے کے سپاہیوں کی وحدتیں یا ٹولیاں ہوتی تھیں، جن میں دس، سو، یا کم و بیش افراد شامل کر دیے جاتے تھے۔ لیکن یہ تعداد غیر مستقل نظر آتی ہے۔ فوج کا سردار، جسے اوائل اسلام میں اور اسلامی مغرب میں اس کے بعد بھی، عموماً قائد کہتے تھے، بعد میں اپنے آپ کو امیر [رک باں] کہنے لگا اور یہ وہ لقب تھا جس میں فوج کی سپہ سالاری کے ساتھ بالآخر کسی صوبے کی حکومت بھی شامل ہو جاتی تھی۔ جہاں کہیں افواج کا کوئی ”صدر سپہ سالار“ ہوتا تھا وہ اپنے آپ کو ”امیر الامراء“ کہتا تھا، لیکن اس لقب کی قدر بعد میں کم ہو گئی اور یہ سب ہی سرداروں کا لقب ہو گیا، نتیجۃً ”امیر الامراء“ ہر سپہ سالار کا لقب بن گیا۔ عہد سلاجقہ وغیرہ میں سلطان کی عدم موجودگی میں اس کے فوجی اختیارات کی نمائندگی ”حاجب“ کرتا تھا، جو عہدے کے اعتبار سے شاہی فوج رکاب (یا محافظ فوج) کا سردار ہوتا تھا۔ ایران میں لشکر کے سردار کو سالار اور صدر سردار کو سپہ سالار یا سر لشکر کہتے تھے، ترکوں میں امیر کا قریب قریب مترادف بیگ تھا اور امیر الامراء، بیگلر بیگ یا صوباشی کہلاتا تھا۔

اگرچہ آج کے طریقے پر فوج کی اس زمانے میں کوئی خاص وردی نہ ہوتی تھی لیکن ہر مستقل فوجی

مزید نیچہ کی کا باعث ہو جاتا تھا۔ عام طور پر نقد روپیہ اور جنس کو ملا دیا جاتا تھا۔ جنس کی صورت میں واجب الادا رقوم کا حساب کتاب روپیہ کی شرح سے کیا جاتا تھا۔ متفرق شہادتوں کی بنا پر یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی تک دور خلافت میں ایک پیادہ سپاہی کی تنخواہ پانچ سو سے ایک ہزار درہم کے درمیان گھتی بڑھتی رہتی تھی، یعنی بغداد کے کسی کاریگر کی آمدنی سے دوگنا یا سہ گنا زیادہ ہوتی تھی۔ گھڑ سوار اس سے دوگنا پاتا تھا اور سردار قدرتی طور پر اس سے بھی زائد تنخواہ پاتے تھے۔ اس آمدنی میں وہ یافت شامل نہیں جو جنس کی شکل میں ادا ہوتی تھی، نیز وہ انعام اکرام جو بادشاہ کی طرف سے تخت نشینی کے موقع پر ہوتے تھے اور وہ انعامات بھی جو جنگی فتوحات وغیرہ کے جشن کے موقعوں پر ملتے تھے یا وہ مال غنیمت جو فتوحات کے بعد وہ حاصل کر لیتے تھے اس تنخواہ سے الگ ہیں۔ مزید برآں حکومت کو اسلحہ سازی، اسلحہ خالوں، قلعوں اور فوجی اہمیت کی شاہراہوں، مواصلات اور جانوروں وغیرہ کی نگہداشت کے مصارف کی کفالت بھی کرنا پڑتی تھی۔ $1\frac{1}{2}$ درہم فی دینار کے حساب سے، جو عباسی دور میں قانونی شرح مبادلہ تھی، اسلحہ کی ساخت وغیرہ کی قیمت کا اندازہ پچاس لاکھ دینار لگایا جا سکتا ہے اور یہ رقم پچاس ہزار نفوس پر مشتمل فوج کے اخراجات سے علیحدہ تھی، جس کی مجموعی میزان، سلطنت کے انتہائی عروج کے وقت، ہمارے علم کے مطابق ایک کروڑ چالیس لاکھ دینار کے لگ بھگ تھی۔ یہ دونوں مذاات مل کر قیاساً حکومت کی نصف آمدنی کے برابر تھیں، یہ ایک بھاری بوجھ تھا، جس کے جلو میں بھاری محصول، بے اطمینانی اور نتیجہً بغاوتیں رونما ہوتی رہتی تھیں۔ ادھر ان کی وجہ سے محصولات میں تخفیف کے مواقع اور کم ہو جاتے تھے، کیونکہ فوجی مساعی کو تیز کرنا پڑتا

تھا اور میزانیے کا بیش از بیش حصہ فوجی ضروریات کی لذر ہو جاتا تھا۔ مزید برآں، جب حکومت کے پاس حساب میں کافی رقم ہوتی تھی تو بھی خزانے کے پاس فوج کو مقررہ وقت پر تنخواہ ادا کرنے کے لیے ہمیشہ کافی نقد روپیہ یا قابل مبادلہ جنس موجود نہ ہوتی تھی، اور جب ایسا ہوتا تو خرابی کا ایک اور سلسلہ پیدا ہو جاتا، یعنی متاثر ہونے والے فوجیوں کی شکایات کی تشفی تنخواہ میں اضافوں کے ذریعے ہی ہو سکتی تھی، اور اس سے مستقبل کے آمد و خرچ میں مزید خلل واقع ہوتا تھا۔ چنانچہ بیشتر خلفا مجبوراً سہ سالاروں کو صوبوں کی حکومتیں اس شرط پر دے دیتے تھے کہ آئندہ حکومت کو نہیں بلکہ خود انہیں اپنی فوج کو تنخواہیں وغیرہ ادا کرنی ہوں گی۔ اب ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے لازماً خود مختار ریاستیں بننے لگی تھیں۔ لیکن اس پر بھی ساری فوج کی نگہداشت کے لیے ضروری اخراجات کا مسئلہ حل نہ ہونا تھا۔

یہی وجہ تھی کہ جلد ہی اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ نظام اقطاع [آرک باں؛ نیز رگ بہ ضیعۃ] کی توسیع اور تبدیلی ہیئت سے تنخواہوں کی ادائی کے طریق کار کو بالکل نئے سرے سے مرتب کیا جائے، جسے مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ اس کے ذریعے فوج کو یہ اجازت مل جاتی تھی کہ وہ کسی گاؤں یا ضلع پر براہ راست محصول عائد کر لے اور اس طرح وہ رقوم جو اسے ملنا چاہیے تھیں خود ان کے مع سے حاصل کر لے۔ اس صورت حال سے جو تبدیلیاں نظام حکومت میں پیدا ہوئیں یہاں ان پر تفصیلی بحث کی گنجائش نہیں ہے، لیکن یہ ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اقطاع کی مالیت بظاہر سپاہیوں کی سابقہ تنخواہ (۵۰۰ سے ۱۰۰۰ دینار) سے خاصی زیادہ تھی۔ اس سے فوج کی روز افزوں معاشرتی اور سیاسی اہمیت بخوبی عیاں ہو جاتی ہے اور اس حقیقت کے مطابق ہے کہ

سوار کو اپنی اقطاع پر چند خدمتگار بھی رکھنا پڑتے تھے، نیز پہلے سے زیادہ ساز و سامان رکھنا اور اپنی پوری آمدنی جنس کی شکل میں وصول کرنا پڑتی تھی۔ پھر جو ضلع اس کے سپرد ہوتا تھا وہاں صاحب اقطاع (مُقطِع) کو اب وہ سب اخراجات اپنے ذمے لے لینا پڑتے تھے جو حکومت کے ذمے تھے، گویا اقطاع کی مجموعی آمدنی سے محض گذشتہ زمانے کی سیدھی سادی تنخواہ پوری نہیں کی جاتی تھی بلکہ اس کی ذمے داریاں زیادہ وسیع تھیں۔ مختلف ریاستوں اور مختلف زمانوں میں اقطاع کے متفرق طریقوں کا تجربہ کیا جاتا رہا ہے [رک بہ اقطاع]۔

زمانہ و مقام مختلف سہی مگر یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ اسلامی مشرق کے تقریباً ہر ملک میں (اس سے کم تر المغرب میں) فوج نے اہم اور خاص کردار ادا کیا۔ اصلی اقتدار اور بڑھتی ہوئی دولت کی (جو اراضی اور زمینداری سے حاصل ہوتی تھی) فوج ہی محافظ تھی۔ اسی سے اعیان و امرا کا وہ طبقہ پیدا ہوا جو قدیم دیہاتی اور شہری طبقہ امرا پر چھا گیا۔ فوجی بھرتی کے طریقے مقامی باشندوں کے لیے اجنبی تھے، نتیجہً مقامی لوگ اندرونی کشمکشوں اور تبدیلی حکومت کی طرف بہت کم متوجہ ہوتے تھے، کیونکہ ملکی باشندوں پر ایک قسم کی فوجی حکومت قائم تھی، تاہم یہ قبضہ فوج اور حکومت کے مذہبی نظام کی باہمی امداد ہی سے قائم رہا۔ یہ ایسی صورت حال ہو گئی تھی جس کی حدود اصل فوجی امور کی قلمرو سے بہت زیادہ آگے نکل گئی تھیں۔

مآخذ: بیشتر اہم معلومات روز ناموں سے مل سکتی ہیں۔ بہر حال فوج کے بعض پہلوؤں یا مسائل سے متعلق تصورات پر مباحث ہنر عباس کی پہلی صدی سے لے کر آگے تک بعض رسالوں میں زیادہ صراحت کے ساتھ ملتے ہیں مثلاً (۱) ابن المقفع: رسالۃ الصحابة؛ اور (۲) الجاحظ: رسالۃ فی مناقب التورک و عیالۃ جند الخلیفۃ (طبع Van Vloten

۶۱۹۰۳)؛ نیز مالیات پر چند تصانیف کے بعض ابواب میں خصوصیت سے عسکری انتظامیہ سے بحث کی گئی ہے، مثلاً (۳) ابو یوسف: کتاب الخراج؛ (۴) خاص طور پر قدیمہ کا اسی عنوان کا رسالہ جو عام نظامات پر ہے اور چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں لکھا گیا تھا، (۵) پھر چوتھی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی میں مصر کے لیے المغزومی کی منہاج ہیں اس قابل بناتی ہے کہ ہم ان واقعات کی تکمیل کر سکیں جو: (۶) المقریزی کی الخطط میں ماضی کے متعلق دیے گئے ہیں (۱: ۹۴ بعد)؛ (۷) فارسی میں نظام الملک کا سیاست نامہ؛ (۸) اور لفرہ مدثر مبارک شاہ کی تصنیف ادب الملوک غزنویوں اور غوریوں کی فوجی روایت کو پیش کرتی ہے: (۹) ہندو شاہ فتحپوری کی کتاب: دستور الکاتب میں ایران کے مغول کی فوجی روایت کا ذکر ہے: (۱۰) اس کے برعکس الفہرست کی رو سے عربی میں عسکری فنون اور آلات حرب کے متعلق خاصے قدیم زمانے میں اصطلاحی ادب پایا جاتا تھا، جس نے یونانی اور قدیم ایرانی زمانے سے اثر لیا، پھر حال ابوی عہد سے پہلے کا کوئی ایسا ماحذ محفوظ نہیں، جیسا کہ مثلاً: (۱۱) الہروی کا تذکرہ فی العیال العربیہ ہے، طبع و فرانسیسی ترجمہ از J. Sourdcl-Thomine، در BEO جلد ۱۷ (۱۹۶۲)؛ (۱۲) رسالۃ السیوف، جو الکندی سے منسوب ہے اور جس کا تجزیہ J. v. Hammer-Purgstall نے کیا، در JA ۲/۷ (۱۸۵۳) اور جسے عبدالرحمن زکی نے شائع کیا، در Rev. Fac. Lettres Univ. Fud I، ۲/۱۳، ۱۹۵۲ء اور خصوصیت سے (۱۳) Traité d'armurerie، جسے صلاح الدین کے لیے مرثا (یا مرثی) طرسوسی نے تالیف کیا، طبع Cl. Cahen، در BEO جلد ۱۲ (۱۹۴۷)؛ ادبیات کی ایک نوع جسے ملوکوں کے زمانے میں مزید ترقی کرنی تھی: (۱۴) فارسی کی کتابوں میں کتاب [آداب] العرب والشجاعة قابل ذکر ہے، جس کا غزنوی عہد سے متعلق حصہ محمد شفیق اور ان کی صاحبزادی نے IC ۱۹۴۶ء (اور ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، لاہور، مئی ۱۹۴۸ء) میں

Zur Heeresverwaltung : W. Hoernerbach (۲۷) لیے: 'Isl. der Abbasiden, Studie über Qudama' حلد ۲۹ (۱۹۵۰ء) اور بعض ماہد کی ریاستوں کے لیے دو اہم مطالعات از (۲۸) C. E. Bosworth : *Ghasnavid* : 'military organization' Isl. در 'ج ۳۶ (۱۹۶۰ء) 'The armies of Saladin' H.A.R. Gibb (۲۹) در 'Cahiers d' Histoire Egyptienne' ج ۳ (۱۹۵۱ء) : B. Spuler (۳۰) دیکھیے عسکری امور پر باب در 'Mongolen' بار دوم، ۱۹۵۵ء۔ سیاسی اور معاشرتی پہلوؤں کے لیے دیکھیے: Cl. Cahen (۳۱) 'The body politic' : 'Unity and variety in Muslim Civilization' در طبع 'G E. Von Grunebaum' ۱۹۵۵ء۔ زیادہ فنی نقطہ نظر سے: 'Arms and Armour' K.A.C. Creswell (۳۲) : ۱۹۵۶ء میں عجائب گھروں میں موجود نمونوں کو حاصی جگہ دی گئی ہے 'یہ نمونے' یہ نسبت اس عہد کے جس کی یہاں بحث کی گئی ہے 'زیادہ تر متاخر زمانے کے ہیں' 'Zur Geschichte des mittelalter' . K. Huuri (۳۳) 'lischen Geschützwesens aus orientalischen Quellen' Helsinki ۱۹۶۱ء ایک اہم تصنیف ہے جس میں تمام مشرقی معاشروں کا مقابلہ کیا گیا ہے: نیز (۳۴) اے۔ وکی ولیدی طوغاں: *Die Schwerter der Germanen* (اس میں در حقیقت زیادہ تر اسلامی دنیا کا ذکر ہے) 'ZDMG' ج ۹۰ (۱۹۳۶ء) : جسے A. Mazahéri نے اپنی 'Le sabre contre l' épée' در 'Annales ESC' ج ۱۳ (۱۹۵۸ء) میں استعمال نہیں کیا، قبّ Cl Cahen کے حواشی 'جو اس کی مذکورہ بالا طبع میں مندرج ہیں۔ قُط ("آٹھی یونانی") کے لیے 'اب تمام ممالک میں اس کے استعمال پر ایک عام تبصرہ از (۳۶) J. R. Partington 'A history of Greek Fire and gunpowder' ۱۹۶۰ء میں موجود ہے (قبّ D. Ayalon : 'A reply to' : Prof. J. R. Partington 'Arabica' ۱۹۶۳ء) : اقطاع کے لیے دیکھیے: Cl. Cahen (۳۷) 'Annales ESC' در

شائع کیا۔ مسلمانوں کے طریق جنگ کے متعلق قدیم معلومات بوزنطی ادب میں محفوظ ہیں: خصوصاً (۱۵) لیون شنم (Leon VI) کی *Taktikon* : اور (۱۶) Kekaumenos کی *Strategikon* میں: ارمنی روز نامہوں میں قدیم زمانوں کی مسلم فوج پر کوئی عمومی اور جامع جدید تصنیف موجود نہیں: (۱۷) A.v. Kremer کی دی ہوئی تفصیل جو اس کی *Kulturgeschichte des Islams* 'بار اول میں ہیں' اب بھی وسیع ہیں 'کئی مسئلوں پر اس کی تکمیل (۱۸) R. Levy کی کتاب *Social Structure of Islam* کے متعلقہ ابواب ہے، 'النظم الاسلامیہ' مصنفہ علی ابراہیم حسن اور حسن ابراہیم حسن: اور (۱۹) A.v. Pawlikowski : *Die Heere des Morgenlandes* : Cholewa ۱۹۴۰ء سے ہو سکتی ہے 'نسبہ بہتر مگر حیرانی لحاظ سے محدود (۲۰) B. Spuler کا باب 'ص ۴۸۵ تا ۵۰۸' ہے 'جو اس کی *Iran in frühosmanischer zeit* 'میں ہے: نیز دیکھیے (۲۱) م۔ ف۔ غازی: *Remarques sur l'armée ches* : 'les Arabes' در 'Ibla' ۱۹۶۰ء۔ اس موضوع سے متعلق خاص رسالے جو نسبتاً کم طویل عہدوں سے بحث کرتے ہیں درج ذیل ہیں: عرب قبل از اسلام کے لیے: (۲۲) 'Die Waffen der alten Araber' : F. W. Schwarzlose : جس کی تکمیل H. Lammens اور B. Farès ۱۸۸۶ء وغیرہ کے قبل از اسلام کے عرب معاشرے کے مطالعات سے کری چاہیے: فتوحات کے عہد کے لیے: (۲۳) Caetani کے ملاحظات اس کی *Annali* 'ج ۴ میں اور مقالہ از (۲۴) 'Die musul. Heere Eroberungszeit' : L. Beckmann : N. Fries (۲۵) : ۱۹۵۲ء: بنو امیہ کے لیے: (۲۶) A. E. Kubbel اور ۱۹۲۱ء: 'yaden nach Tabari' : 'Sur certains traits du système militaire omayyade' در 'Palestinskiy Sbornik' ۳ : ۶۶ (۱۹۵۸ء) (روسی میں) فرانسیسی میں تحلیل و تجزیے کے ساتھ از M. Canard 'Arabica' ۱۹۶۰ء ص ۲۱۹ تا ۲۲۱) : بنو عباس کے

۱۹۵۲ء - موازنے کے لیے یہ کتاب بھی پڑھنے کے لائق ہے
(۳۸) Crusading warfare : R-C. Smail ' کمبرج
۱۹۵۶ء

(Cl. CAHEN)

۲۔ مملوک [رگ باں] .

۳۔ اسلامی المغرب :

شمال مغربی افریقہ میں لفظ جیش مزید دو خاص

معنوں کا حامل ہے .

۱۔ جیش (جمع جیوش)، الجزائر اور مراکش
میں اس کے معنی ہیں ایک مسلح دستہ فوج، جو کسی
کاروان یا فوجی جمعیت کے خلاف "عزو" کے لیے
جائے۔ جب جیش کئی سو آدمیوں پر مشتمل ہوتا تو
اسے "حرکہ" کہتے تھے۔ یہ جیوش شمالی سوڈان یا
وادی نالعر سے لے کر صحرا میں سے گزرتے ہوئے الجزائر
اور مراکش کے جنوب تک ترکتاز کیا کرتے تھے۔ وہ
کبھی کبھی قبیلہ طوارق (Touaregs) کے افراد پر
شتمل ہوتے تھے، لیکن اکثر اوقات بلند جبالِ اطلس
کی جنوبی ڈھلانوں کے بربروں پر۔ مؤخر الذکر
بغیرس کی وادی میں سطح مرتفع المیدر پر جمع ہوا
کرتے تھے۔

جب کسی جیش کی تشکیل کا فیصلہ ہوتا تو
اس میں شریک ہونے والے طوارق روانہ ہونے سے پہلے
حلف اٹھا کر ایک دوسرے سے وابستہ ہو جاتے۔
الجزائر اور مراکش کی سرحدوں کے اولاد جریر کا دستور
یہ تھا کہ دو گھڑسوار رابطہ ایک دوسرے کے
آمنے سامنے کھڑے ہو جاتے اور ان کے درمیان وہ
لوگ جو حملے کے لیے منتخب ہوتے تھے، اپنے ہاتھوں
میں پریم (صحرائی جھاڑ) کی شاخ لیے ہوئے دوڑتے، جسے
وہ ہوا میں اچھال دیتے تھے۔ ہر جیش اپنے ساتھ کسی
شخص کو ہرکت کے لیے لے جاتا، جو عموماً رابطہ
ہوتا یا وہ مجاہد جس نے اس قسم کی کئی مہموں میں
کاسیابی سے حصہ لیا ہو۔

صحرا کے ریتلے میدانوں میں ٹیلوں پر جیش کے
افراد ایک قطار میں ایک دوسرے کے پیچھے چلتے تھے،
تاکہ دشمن ان کے پاؤں کے نشانوں سے ان کی تعداد
کا اندازہ نہ لگا سکیں۔ وہ ہر طرف ایچ ایچ دیتے ہوئے
بھی جاتے تھے۔ جب وہ منتخب کمین گاہ پر پہنچ
جاتے تو گھات میں بیٹھ جاتے۔ حملہ عموماً رات کو
یا صبح منہ الدھیرے ہوتا، یہ حملہ بہت زور شور کا
ہوتا۔ گولیوں کی بوچھاڑ لوگوں کی وحشتناک چیخوں
سے ملی ہوتی تھی، یہ لوگ غفرتوں کی طرح پیچھے چلائے
اور اس کے ساتھ ہندوقوں سے دھنا دھن گولیاں چلتی
رہتیں۔ حملہ کرنے والی جماعت کی تمام قوتیں پہلے
حملے پر مرتکز ہوتیں۔ خوفزدہ جانور بے قابو ہو جاتے
اور اکثر و بیشتر ہر طرف بھگدڑ مچ جاتی۔ پھر لڑائی
کا دوسرا دور شروع ہوتا، جس میں جیش کے بہترین
سوار، سواری سے اترے ہوئے دشمنوں کو صحرا کی
طرف بھگانے میں سب سے زیادہ حصہ لیتے تاکہ وہاں
جا کر وہ ہلاک ہو جائیں۔ فرانسیسی حکام نے
Méharistes Sahariens کا جو دستہ تیار کیا تھا وہ
زیادہ تر انہیں جوش کو ختم کرنے کے لیے تھا اور
وہ امن بحال کرنے میں کامیاب ہوا تھا۔

مآخذ : (۱) 'Une Razzia au Sahel: D. Albert

در 'Bull. Soc. Géog. d' Alger' ۱۹۰۰ء ص ۱۲۶ بعد؛

(۲) 'Six mois chez les Touaregs du M. Benhazora

'Hoggar' الجزائر ۱۹۰۸ء ص ۵۵ بعد؛ (۳) Augustin

Bernard 'Les confins algéro-marocains' پیرس

۱۹۱۱ء ص ۹۵ '۹۶' Notes sur : M. Bernard (۴)

'l' O'Gheris' در 'Bull. Soc. Géog d'Oran' ۱۹۰۳ء ص ۳۰

(۵) 'Le Méhariste saharien : Deschamps' در Bull

'Soc Geog d'Oran' ج ۲۹ 'بمواقع کثیرہ' اور زیادہ

خصوصیت سے ص ۲۸۳ بعد؛ (۶) 'Notes : A. Durand

'sur les Touaregs' در 'Bull. Soc. Géog. d'Alger

۱۹۰۳ء ص ۶۹۱ بعد

۲- جیش (یا مغربی مراکش کے تلفظ کے مطابق گیش)، مراکشی فوج میں ایک قسم کی جاگیرداری تنظیم: تاریخ: جیش کے وجود میں آنے کی تاریخ مراکش کے موجودہ حکمران خالدان کے آغاز سے وابستہ ہے۔ اس سے پیشتر شمالی افریقہ کے کئی خالدان ایسے لوگوں کی مدد سے حکومت حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے رہے جن کے سیاسی اور مذہبی مفادات وہی تھے جو ان کے تھے۔ انقلابات نہ صرف حکمران خالدانوں کا تختہ الٹ دیتے تھے بلکہ انہیں اپنی حکومت کو فوج اور تلوار کے بلی پر قائم رکھنے اور پر شمار جنگی میدانوں میں اپنا خون گرانے پر مجبور کرتے تھے۔ بڑے بڑے خالدان، قبائل اور حیل، جنہوں نے پہلے حکمران کا ساتھ دیا تھا، ناپید ہو گئے۔ سلاطین کو اس اندیشے سے کہ کہیں وہ بربروں کے دست نگر نہ بن جائیں، جن پر یہ بھروسہ نہیں کیا جا سکتا تھا کہ وہ ایک ایسے شاہی خالدان کے جو ان میں سے نہ تھا وادار رہیں گے، غیر ملکی اجیر سپاہیوں کو اپنے گرد رکھا پڑتا تھا، جن کا کوہستان اطلس کے اس خطے سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ سابق میں شمالی افریقہ کے بادشاہ عیسائیوں، کردوں، ابراہیوں اور حبشیوں کو فوج میں بھرتی کرتے تھے۔ البتہ بنو وٹاس کے تحت کرد، عیسائی اور حبشی فوج رکاب کے سپاہیوں کو برطرف کر دیا گیا اور ان کی جگہ ایسے محافظ دستے نے لے لی جو تنہا عربوں پر مشتمل تھا (الشرطہ)۔ یہ زیادہ تر ان عناصر سے مرکب ہوتا تھا جنہیں الموحد حکمران یعقوب المنصور نے مغربی مراکش میں روشناس کرایا تھا (دوی حسن، شبانہ، خلط، وغیرہ) یا تلمسان کے علاقے سے آئے ہوئے معادل عربوں (سوئد، بنو عابر، صبالج، پناح وغیرہ) سے۔ مؤخر الذکر کو فاس کے گرد و نواح میں بسایا گیا اور ان سے ”شیراگہ“ (اہل مشرق) کے فوجی لشکر کی تشکیل ہوئی۔ نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی میں عیسائیوں

کے حملوں نے فاس کے حکمرانوں کو مجبور کیا کہ وہ ساحل کے قلعوں میں محافظ فوج متعین کریں، جسے مخزن (قلعے میں متعین محافظ فوج) کہتے تھے اور یہ فوج جلد ہی مراکش کی تمام جاگیرداری عہد کی تنظیم کی صورت اختیار کر گئی۔ لیکن یہ مخزن ہر تکیڑوں، ہسپانویوں اور باغی بربروں کے قبیلہ معادل کے ایک نئے مخزن کے حملوں کے سامنے نہ ٹھہر سکے جسے سوس کے سنیہ شریعوں نے (۱۵۴۵ء میں) مرتب کیا تھا۔

جب بنو سعد سلطنت فاس کے حکمران بن گئے تو انہوں نے اپنے جیش کے عربوں کو اہل سوس کا نام دے کر فاس کی محافظ فوج کے ساتھ متعین کیا اور بعد ازاں انہیں سابق مرینی جیش کے خلط عربوں کی روک تھام کے لیے حلد ہی ”غرب“ کے قلعوں میں منتقل کر دیا۔ پھر انہوں نے بنو وٹاس کی باقی ماندہ جماعتوں (شبانہ، زرارہ، اولاد متعہ، اولاد چرار) کو اپنی فوج میں شامل کر لیا اور انہیں تادلہ اور مراکش کے حفاظتی قلعوں میں متعین کر دیا۔ شراکہ کو بھی فوج میں داخل کیا گیا اور وہ فاس کے نواح میں محافظ فوج کے طور پر موجود رہے۔ اس طرح بنو سعد کی فوج، یعنی جیش، معرض وجود میں آئی۔ جیسا کہ بنو وٹاس کے زمانے میں ہوا کرتا تھا جیش ”مخزن“ کے ارکان کے لشکروں پر مشتمل ہوتا تھا اور ارکان مخزن عمر بھر اپنے سلطان کے بلاوے کے منتظر رہتے تھے۔ وہ اراضی پر گزر اوقات کرتے تھے جو ایک قسم کی جاگیر کی شکل تھی اور انہیں مال گزاری معاف ہوتی تھی۔ اعلیٰ ترین عہدے دار اسی فوج کے معمولی درجے کے سپاہیوں سے ترقی کر کے اوپر پہنچتے تھے۔ تاہم جب ترکوں کا ہمسایہ ملکوں پر قبضہ ہو گیا تو بنو سعد کے دربار میں بھی ان کا اثر بڑھا۔ جیش کے لشکر کے علاوہ یہاں کے شریفوں (=بادشاہوں) نے بھی ایک ایسا لشکر رکھنا چاہا جنہیں ترکی

معموں نے قواعد سکھائے ہوں۔ اس فوجی لشکر کا اہم حصہ، جو الدلسی موروں، عیسائی نو مسلموں اور زیادہ تر سوڈانی زلگیوں پر مشتمل تھا، صرف سلطان احمد الدھبی (المنصور) کے عہد حکومت میں حقیقی قدر و قیمت کا مالک ہو سکا۔ جب خاندان سعدیہ کا سیرازہ ان خالہ حکیموں نے نکھیرنا شروع کیا جو مدعیان بادشاہت کی وجہ سے برہا ہوئیں تو سلطان عبداللہ بن شیخ نے وفادار فوجیوں کی ایک ایسی جماعت تیار کرنا چاہی جس پر وہ کامل اعتماد کر سکتا ہو، چنانچہ اس نے شراقہ کو ان بیشتر اراضی کی ملکیت عطا کر دی جو ان کے پاس پہلے فقط عارضی جاگیر کی شکل میں تھی۔

جب مولای الرشید نے ۱۶۶۵ء میں تخت پر عربوں اور وجہ کے علاقے کے بربروں کی مدد سے قبضہ کر لیا اور علوی شریفوں کے خاندان کی بنیاد رکھی تو اس نے اپنے خدم و حشم کو فاس کے شراقہ کے ساتھ مغلوں کو دیا۔ اس کے جانشین مولای اسمعیل نے جس کو اس کی امتیازی صورت عطا کی۔ اس کی والدہ عرب قبیلہ معافہ سے تعلق رکھتی تھی، جو [بنو] ادایہ کی ایک شاخ تھا۔ اسمعیل نے اس قبیلے کو سوس کے دوسرے سرے سے آنے کی دعوت دی، انہیں ”مغزن“ قبیلہ بنایا اور فاس کے شراقہ کے علاقوں کے قریب بسایا۔ اس نے حبشی دستے کی از سر نو تنظیم کی، جس کے ارکان کو اس نے سعدی سلطان احمد المنصور کے دفاتر کی مدد سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالا۔ انہیں امام البخاریؒ کی کتاب (صحیح) پر وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا تھا، جس سے ان کا نام ”عبیدالبخاری“ (بخاری کے عقیدت مند، جمع ہوا) پڑ گیا۔ مزید برآں اس جیش میں شراقہ کے گروہ (اولاد جمع، ہوارہ، ہوعامر، بنو سنوس، سیجاعہ، آحلاف، سوید وغیرہ)، لیز شہرہ قبیلے (شیالہ، زوارہ، اولاد چرار، اہل سوس، اولاد متعہ وغیرہ)، ادایہ (ادایہ خاص، مجفرہ وغیرہ) اور ہوا

بھی شامل تھے۔ یہ چار مغزن قبائل تھے اور مل کر جیش کی تشکیل کرتے تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جیش کی تاریخ مراکش کی گھریلو تاریخ، بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ فی الواقع مراکش کے انقلابات کی تاریخ ہے۔ مولای اسمعیل کے جانشینوں کے عہد میں جیش ہی حکمرانوں کی قسمت کا فیصلہ کرتا تھا۔ یہ چار بڑے قبائل اپنے اپنے جداگالہ مفادات کے مطابق عمل کرتے تھے۔ ۱۶۲۶ء سے ۱۶۵۷ء تک، یعنی اکتیس برس کی قلیل مدت میں انہوں نے مدعیان، تخت سے تحالف (مئی) وصول کرے کے عوض چودہ سلطانوں کو تخت پر بٹھایا، معزول کیا یا قتل کر دیا۔ ۱۶۵۷ء میں سلطان عبداللہ بن اسمعیل کی موت پر، جسے خود سات مرتبہ معزول اور پھر تخت نشین کیا گیا تھا، اس کا بیٹا محمد جانشین ہوا۔ اس کی آہنی گرفت کے تحت جیش قبائل قابو میں رہے۔ اس نے ہوا کو چند حصوں میں تقسیم کیا اور انہیں مختلف بندرگاہوں کے تحفظ کے لیے بھیج کر ان کی اجتماعی قوت کو توڑ دیا۔ اس نے تادلہ اور مراکش کے میدانی علاقے کے شہرہ قبائل کے اثر و نفوذ کا نوڑ کرنے کے لیے اس میدان کے قبائل کی شاخوں یعنی منابہہ، رھنہ، عبدہ، احمر اور ہربل کے اراد کو ”مغزن“ میں بھری کیا، چنانچہ ان قبائل میں سے ہر ایک کو اس جیش میں دو قائد مع ان کے خدم و حشم کے بھیجنا پڑتے تھے۔ ان فوجی جمعیتوں کو ان کے قبائل سے علیحدہ کر دیا جاتا اور وہ مراکش کے مغزن میں داخل اور اسی سے منسلک کر دیے جاتے، یہ دوسرے لشکریوں کی طرح تنخواہ پاتے اور معاش (تیبہ) سے بری الذمہ ہوتے تھے۔

سلطان یزید بن محمد کے عہد میں، اس کے کمزور کردار کی بنا پر، سرکشی عود کر آئی، اسے قتل کر دیا گیا اور مراکش کے تخت کے لیے بھر سے کشمکشیں شروع ہو گئیں۔ یہ تخت جیش قبائل کے ہاتھوں میں

تحويل میں لے لی تھی اور بواخر کے، جن میں سے تقریباً سب کے پاس پیکٹس (مکناسہ) کے ارد گرد کی اراضی تھی۔ جیش قبائل ہالچ ہالچ سو جوانوں کی جمعیتوں (رعا) میں منقسم تھے۔ ہر ایک رعا کے اوپر ایک قائد رعا ہوتا تھا، جو کرنل کی قسم کا افسر ہوتا تھا۔ اس کے تحت ہالچ ”قائد المائہ [المائہ-سو۔۔۔]“ ہوتے تھے، جو سو سو جوانوں کے سردار تھے، ان میں سے ہر ایک کے نیچے ہالچ مقدم یعنی یس، یس جوانوں کی قیادت کرنے والے چھوٹے سردار ہوتے تھے۔ جیش کے معمولی سپاہی کو ”مغازنی“ کہتے تھے۔

جیش کے ارکان ”مغزن“ کے اندر اعلیٰ ترین عہدوں پر پہنچ سکتے تھے۔ بواخر کو خاص حقوق حاصل تھے، قطعاً انہیں میں سے شہزادہ، یعنی ایک قسم کے نوعمر خدمتگار، لیے جاتے تھے، جو سلطان کے محلات میں ملازم رکھے جاتے تھے۔ ادابہ اپنے کو اعمام سلطان [سلطان کے چچا] کہنے کا حق رکھتے تھے۔ جیش سے تعلق رکھنے والے قبائل میں سے ہر ایک کی قیادت ایک پاشا کے ہاتھ میں ہوتی تھی، بجز شرردہ اور ادابہ کے، جو قلعوں میں منقسم تھے، اور جن کے ہر دستے کی سرداری ایک قائد کے ہاتھ میں ہوتی تھی، بواخر کا پاشا مکناسہ کا بھی پاشا ہوتا تھا اور اہل سوس کا پاشا فاس جدید کا بھی۔ تمام فوجی سرداروں سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنی اپنی چھاؤں یا قلعے کے اندر رہیں گے، لیکن امن کے زمانے میں وہ اس قاعدے کی پوری پابندی نہیں کرتے تھے۔ ان کے فوجی فرائض کی طرف زیادہ سنجیدگی سے توجہ نہیں دی جاتی تھی اور ان میں سے اکثر اپنی جاگیروں میں رہتے تھے۔ قبیلے کے امور کا انتظام ”شیخ“ کے ہاتھوں میں ہوتا تھا، جو سب سے زیادہ معمر ”قائد رعا“ ہوتا تھا۔

جب سلطان کو سپاہ کی ضرورت ہوتی تھی تو ہر مغزن قبیلہ اپنے رعا کی تعداد کے مطابق فوج بھیجتا

ایک کھلونا بن گیا تھا۔ ۱۷۹۱ء کے لگ بھگ مولای سلیمان اپنے حریف مولای ہشام کو، جسے مراکش میں منتخب کیا گیا تھا، ہر طرف کر کے تخت تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا۔ جس زمانے میں وہ بربروں کے خلاف ایک مہم پر گیا ہوا تھا، شراردہ نے اس کے خلاف ایک زبردست بغاوت برپا کی۔ ادابہ نے باغیوں کے خلاف بادشاہ کی حمایت کی اور اس طرح انہیں فاس میں لوٹ مار کرنے کا موقع مل گیا۔ مولای سلیمان فتح مند ہوا، لیکن اس کی وفات پر ادابہ نے اس کے جانشین مولای عبدالرحمن کے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا۔ شراردہ کی ایک اور بغاوت نے اس کی حکومت کا قریب قریب خاتمہ کر دیا تھا اور اسے عموماً مراکش میں رہنا پڑا، تاکہ قبائل پر قابو رکھ سکے۔ لیکن اس کی سلطنت کے شمالی حصے کے واقعات، ادابہ کی بغاوت، پھر فرالسیسیوں کی الجزائر پر فتح اور اس کے نمائندے عبدالقادر کی ان کے خلاف جنگوں نے اسے فاس کی جانب ہٹا دیا۔ وہ فرالسیسیوں کے خلاف بذات خود لبردار آزمائی کرنا چاہتا تھا، اسی 18۱۷ء میں اپنی شکست کے بعد اسے ہٹا چل گیا کہ اس کا جیش یورپی فوجوں کا ہم پلہ نہیں ہے، چنانچہ اس نے یورپ کی طرز پر تیار کی ہوئی فوج رکھنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ اس کے جانشین محمد نے اس منصوبے کو، اس کی ۲۲ رجب ۱۲۷۷ھ/ ۱۸ جولائی ۱۸۶۱ء کی وصیت کے مطابق، عملی جامہ پہنایا۔ نئی فوج کی تنظیم کو بہت سے تجربات کے بعد انجام کار فرالسیسی افسروں کے حوالے کر دیا گیا۔ فرالسیسیوں کے زیر حمایت حکومت میں جیش کی حالت: جیش ابھی تک شراقدہ، شراردہ، ادابہ اور بواخر پر اور میدان مراکش کے نصف مغزن قبائل (عبدہ وغیرہ) پر مشتمل تھا۔ یہ قبائل اپنی مقبوضہ اراضی کو ابھی تک قطع استعمال ہی کر سکتے تھے، بجز شراقدہ کے، جنہوں نے اپنی بیشتر اراضی اپنی

دی تھی، بڑی خوبی سے اپنے جوہر دکھائے۔ جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں جیش رعا (سرحد) میں منقسم تھا اور ان کی قیادت ایک قائد کرتا تھا، جس کے لیچے ہالچ "قائد المائہ" مع اپنے مقدموں کے ہوتے تھے۔ اس کے برعکس باقاعدہ فوج "طاہوروں" (یعنی مستقل جمعیتوں یا پلٹنوں) میں منقسم ہوتی تھی، جن کی تعداد معین نہ تھی۔ ان کی قیادت "قائد رعا" کرتا تھا، جس کے تحت ایک "خلیفہ" اور "قائد المائہ" کی مناسب حال تعداد ہوتی تھی۔

نقسم، اسلحہ اور لباس: "جیش" کی فوجیں چار شاہی شہروں، فاس، مکناسہ، رباط، اور مراکش، اور دو بندرگاہوں طنجه اور ترش، میں نیز مغرب میں چند چھوٹے حفاظتی قلعوں اور مراکس کے مشرق اور جنوب میں متعین تھیں۔ ان مقامات میں جیش اور ان کے متعلقین آپس ہی میں مل جل کر زندگی گزارتے تھے اور مقامی باشندوں کے ساتھ جو ان سے خائف رہتے تھے، مشکل سے کوئی میل جول رکھتے تھے۔

گھڑ سوار رسالے کے سوار ونچسٹر (Winchester) رائفلوں سے مسلح کر دیے گئے تھے، جنہوں نے چھماق سے چلنے والی لمبی لمبی بندوقوں کی حکم لے لی تھی، ان کے پاس سیکن یعنی تقریباً سیدھے پھل کی تلوار ہوتی تھی جس کا دستہ سینگ کا تھا اور میان لکڑی کا جس پر سرخ چمڑے کا غلاف ہوتا تھا۔ وہ گتہ اور نقش خنجر بھی رکھتے تھے، جن کے پھل بہت خم کھائے ہوئے ہوتے تھے۔ ان کے گھوڑے عموماً اچھے ہوتے تھے، لیکن ان کا ساز و براق عموماً گھٹیا درجے کا ہوتا تھا۔

وہ کسی شوخ رنگ کے کپڑے کا قفطان اور اس کے اوپر سفید قرجیہ [صدری] پہنتے تھے اور چمڑے کی ایک پٹی جس پر ریشمی کام ہوتا ان دونوں کو بالندہ رکھتی تھی۔ ان کی سرخ شیشہ [ٹوپی] مغروطی شکل کی ہوتی تھی، جس کے گرد سفید ململ کی پگڑی

تھا۔ یہ باقاعدہ شیراکہ، [شیراکہ] شیرادہ اور آدابہ کے لیے تھا، کیونکہ یہ اتنے زیادہ خاندانوں پر مشتمل تھے کہ سب کے سب جیش میں شامل نہ ہو سکتے تھے۔ ان خاندانوں کو فوج میں لیا جانا منظور ہوتا ان کا انتخاب قرعہ الدازی سے کیا جاتا تھا۔ دوسرے افراد اس خدمت سے آزاد ہوتے تھے، گو وہ کوئی معمول ادا نہیں کرتے تھے اور وہ اراضی کاشت کرتے تھے جو وقتی طور پر انہیں عطا کی جاتی تھی۔ وہ جیش کی فوج محفوظ کا کام دیتے اور ان میں سے سلطان مسخرین کا بوجی دستہ (خچر والے، فوج کے کارکون کی جماعت) بھرتی کرتے تھے، جو عسکر (باقاعدہ فوج) اور توپ خانے میں خدمات انجام دیتے تھے۔ جیش کے ہر فرد کو، جسے فوج میں جنگی خدمت کے لیے بلایا جانا تھا، اپنی اپنی چھاؤنی میں بھتا (منہ) اور ماہانہ تنخواہ (راتب) ملتی تھی۔

یواخر جو زیر بحث عہد میں صرف چار ہزار رہ گئے تھے اور اہل سوس سب کے سب سپاہی تھے، ان کا ایک خاص دفتر (register) رکھا جاتا تھا۔ ان سب کو "منہ" اور "راتب" ملتا تھا اور ان کی بیواؤں کو بھی وظیفے ملتے تھے۔

جیش میں عہدے اکثر باپ سے بیٹے کو ملتے تھے اور اس طرح یہ عہدے دار "مخزن" کی برادری میں ایک مستقل عنصر بن گئے تھے۔

اگرچہ یورپی طرز پر ایک مستقل فوج کے قیام سے، جسے "عسکر" کہتے تھے، جیش کے ممتاز ترین افراد کا اثر و نفوذ اور سیاسی اہمیت کم ہو گئی تاہم اس کی فوجی قدر و قیمت کلیۃً زائل نہیں ہوئی۔ یہ واقعہ کہ وہ بے نظیر شہسوار تھے، زیادہ تر لَعَبُ البارود [رک بان] کا مرہون منت تھا، جس میں جیش کو بڑی بوقت حاصل تھی۔ باقاعدہ فوج کے میدانی توپ خانے کے سپاہی بھی انہیں میں بھرتی کیے جاتے تھے۔ اس توپ خانے نے، جسے فرانسیسی عسکری ماہرین نے تربیت

باندھی جاتی تھی۔ زرد چمڑے کے ہکلیے چپلوں میں سہمیڑوں کے بجائے لوہے کی نوکدار کیلیں لگی ہوتی تھیں اور ان سے ان کی اس رنگا رنگ وردی کی تکمیل ہوتی تھی۔

• مآخذ : (۱) الشلاوی : کتاب الاستقواء ، قاہرہ ۱۲۳۵ھ ، بمواضع کثیرہ ، خصوصاً ج ۳ و ۴ ، (۲) Cour ، 'Établissement des dynasties des Chérifs Le Maroc : E Aubin (۳) 'd'aujourd'hui' ۱۹۰۴ء ، بمواضع کثیرہ ، (۴) 'Trois mois de campagne au Maroc : Weisgerber Le Maroc : Massignon (۵) ۱۹۰۴ء ، ص ۸۰ بعد ، 'dans les premières Années du XVI^e Siècle Le Maroc de . Houdas (۶) ۱۹۰۶ء ، ص ۱۷۲ بعد ، 1631 à 1812' ، ۱۸۸۶ء ، بمواضع کثیرہ ۔

(A. Cour)

۴۔ زمانہ جدید :

ازمنہ جدیدہ میں اسلامی افواج کی تاریخ کا سب سے نمایاں پہلو ان کی اصلاح اور مغربی طرز احتیار کرنے کی تاریخ ہے۔ یورپ میں علوم کی ترقی نے یورپی حکومتوں کو روز افزوں کارگر قوت سے تنگ کرنے کے قابل بنا دیا اور اسلامی ممالک کے لیے ان کے خطرے کا مقابلہ کرنا بتدریج دشوار تر ہوتا چلا گیا۔ لیکن کہیں اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں جا کر اسلامی حکمرانوں نے اس خطرے کو پورے طور پر سمجھا اور اس سے نبرد آزما ہونے کے لیے اقدامات کیے۔ یہ سچ ہے کہ اس عہد سے پہلے جنگ کے یورپی طریقے ادھر ادھر مروج ہو چکے تھے، لیکن یہ کوششیں نہ تو منظم تھیں نہ دیرپا۔ ۱۶۴۴ تا ۱۶۶۹ء کی جنگ افریقہ میں حکومت عثمانیہ نے اپنے سرنگ انداز (سفر مینا) سپاہیوں کی تربیت کے لیے انگریز اور ولندیزی معلموں کی خدمات حاصل کیں۔ سترہویں صدی عیسوی کے اختتام پر توپ بنانے کے کارخانوں کی نگرانی وینس کے

توپ خانے کا ایک سابق فوجی سردار کہا کرتا تھا، جس کا نام سردی Sardi تھا اور جو مشرف بہ اسلام ہو گیا تھا۔ ۱۷۳۱ء میں فرانسیسی Count de Bonneval (۱۶۷۵ تا ۱۷۴۷ء) کو، جو اسلام قبول کر چکا تھا اور جس نے اپنا نام احمد رکھ لیا تھا [رک بہ احمد پاشا بونیوال]، گولہ اندازوں کے فوجی دستے کی اصلاح کا کام تفویض ہوا۔ اس نے کوئی تین سو گولہ انداز بھرتی کیے، انہیں تربت دی اور علم الہندسہ کا مدرسہ کھولا، مگر یہ حدت بینی چریوں کی مخالفت کے سامنے نہ ٹھہر سکی۔ ۱۷۷۰ تا ۱۷۷۹ء میں Baron de Tott کو، جو ہنگری نسل کا ایک فرانسیسی سردار تھا اور Vergenne کی سفارت کے ساتھ ترکی گیا تھا، اور جسے Choiseul نے کریمیا [قرم] کے تاتاریوں کے پاس ایلچی بنا کر بھیجا تھا، توپ خانے کے ایک دستے کو حدید خطوط پر تیار کرنے کے لیے مقرر کیا گیا۔ اس نے چھ سو "سرعت حیوں" کے ایک فوجی دستے کی تشکیل کی اور توپ سازی کا ایک کارخانہ قائم کیا۔ اس نے سنگین کے استعمال کو بھی مروج کیا اور بحری فوج کے لیے ریاضی کا ایک مدرسہ جاری کیا۔ اس کے اس کام کو اس کے ۱۶۶۵ء میں واپس فرانس چلے جانے کے بعد کیمپل Campbell نام ایک سکاٹ Scott نے جاری رکھا، جو مشرف بہ اسلام ہو گیا تھا اور انگریز مصطفیٰ کے نام سے معروف تھا۔ جب ۱۷۸۳ء میں روسیوں نے کریمیا کا الحاق کر لیا تو ترکی فوج کی مغربی طرز پر تنظیم نے زور پکڑا اور فرانسیسی حکومت نے روسی اقتدار کی مزید توسیع کے خوف سے فنی تربیت انجینئری کے فوجی کام اور قلعہ بندی کے فن میں تربیت دینے کے لیے جنرل Laffite کی سربراہی میں اپنے چند فوجی سردار [ترکی کو] مستعار دے دیے۔

لیکن یہ مستقل کوشش سلیم سوم (۱۸۰۳ء) ۱۷۸۸ء تا ۱۸۲۲ء (۱۸۰۷ء) کے عہد حکومت ہی میں جا کر کی گئی کہ پرانی طرز کی فوج کی ہیئت کو

جالا دشوار تر ہو جاتا ہے، فوجیوں کو قطاروں میں اس طرح کھڑا کرنے سے کہ پچھلی صفیں اگلی کے متوازی ہوں، انہیں حرکت میں لانا زیادہ آسان ہو جاتا ہے؛ اس سے نظم و ضبط قائم رکھنے میں سہولت ہوتی ہے اور شکست کی صورت میں ایک دم بھگدڑ نہیں مچ جاتی۔“ ۱۹۲۰ء کی ایک برطانوی بحری فوج کے کتابچے میں، جو اصلاح سے کم و بیش ایک صدی بعد لکھا گیا تھا، پرانی اور نئی مثالی افواج کے طریقوں اور مقاصد کا خلاصہ اور ان کا موازنہ یوں کیا گیا ہے: ان نئے طریقوں کی بڑی بڑی خصوصیات یہ ہیں:

(۱) صف ہند سپاہیوں کی نقل و حرکت کی مشق اور ہیاروں کے استعمال کی باقاعدہ تربیت۔

(۲) ان کی متناسب فوجی وحدتوں (رجمنٹوں وغیرہ) میں تنظیم۔ پرانی فوجوں کے سپاہی جنہیں صف باندھنے اور نقل و حرکت کی مشق نہیں کرائی جاتی تھی بڑی حد تک انفرادی طور پر لڑتے تھے اور فوجی وحدتوں میں جس حد تک کہ وہ موجود تھیں باہمی ربط اور نظم و ضبط کی کمی ہوتی تھی، اس لیے حملہ اور دفاع پوری طرح کارگر نہ ہوتا تھا۔ نظام نو کے تحت سردار اور سپہ سالار لڑائی میں سپاہیوں پر زیادہ قابو رکھ سکتے تھے اور ان کی تعداد کا زیادہ صحت سے شمار کر سکتے تھے (اس کے مقابلے میں پرانے طرز کی فوجوں میں وحدتیں تخمیناً بھی یکساں تعداد کی نہیں ہوتی تھیں)۔ اصلاح شدہ نظام کے تحت جنگی صف بندی کے وقت سپاہی یکے بعد دیگرے تین قطاروں میں ترتیب دیے جاتے تھے، پچھلی صف امدادی اور محفوظ فوج کا کام دیتی تھی اور ہر وحدت کی گہرائی مساوی ہوتی تھی۔ اگلی صف کے قدیم ہلالی شکل میں حرکت کرنے کی جگہ اب خط مستقیم میں حرکت کرنے کا دستور ہو گیا تھا“ (شعبۂ اطلاعات بحریہ، عملہ بحر، وزارت بحریہ: *A handbook of Syria*، ۱۹۲۰ء، ص ۱۶۳)۔ اس تمام بیان سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا

بالکل بدل کر جدید حالات کے مطابق و متناسب بنا دیا جائے۔ ۱۷۹۲ء اور ۱۷۹۳ء میں سلطان نے اپنی اس کوشش کے سلسلے میں کہ سلطنت عثمانیہ کے شہری اور فوجی اداروں کی اصلاح کی جائے اور ”نظام جدید“ قائم کیا جائے، ایک نئی مثالی فوج کے لیے قواعد و ضوابط جاری کیے، جو ”نظام جدید“ ہی کے نام سے معروف ہو گئے۔ اس نمونے کی فوج سے آگے چل کر اس فوالد کی توقع کی جاتی تھی انہیں اس رسالے سے معلوم کیا جا سکتا ہے جو ترجمے کی صورت میں سدرحہ ذیل کتاب کے تکرار کے طور پر شائع ہوا ہے:

An account of the principalities of W. Wilkinson

Wallachia and Moldavia، لندن ۱۸۲۰ء۔ اس رسالے

کا مصنف ایسے ایک ترکی مخطوطے مؤرخہ ۱۸۰۳ء کا ترجمہ بتاتا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سلطان کو فوجی اصلاحات کی توسیع کی فکر دامگیر تھی۔ اس رسالے سے ”ادارۂ نظام جدید“ کی تشریح مقصود تھی اور اسے سلطان کے حکم سے چلی افندی لے لکھا تھا، جو سلطنت عثمانیہ کے عمائد کبار میں سے تھا، مشیر اور وزیر حکومت تھا، یعنی چلی افندی (کوسہ کد خدا)۔ اس رسالے میں سلطان کی حکمت عملی کی بڑی شرح و بسط سے حمایت کی گئی ہے اور اس میں پرانے نظام کی نراٹیوں اور یورپی افواج کی برتری کے اسباب کی ان الفاظ میں تشریح کی گئی ہے: ”..... ان کے باقاعدہ سپاہی ایک پیوستہ جماعت کی شکل میں رہتے ہیں، اکٹھے مل کر کام کرتے ہیں، تاکہ ان کا سلسلہ جنگ ٹوٹنے نہ پائے اور ان کی توپیں Marcovich (Marwick Markham)، لندن کا ایک گھڑی ساز، جس کی ترک بہت قدر و منزلت کرتے تھے) کی گھڑیوں کی طرح صیقل کی ہوئی ہوتی ہیں۔ وہ ایک منٹ میں بارہ دفعہ بندوق بھرتے ہیں اور دستی بندوق کی گولیوں کی طرح گولیوں کی بوچھاڑ کرتے ہیں۔“ نظام جدید کے فوالد، بقول مصنف یہ ہیں: ”امتیازی وردی کے پہننے سے فوج سے بھاگ

سکتا ہے کہ فوجی اصلاح کے مقاصد سے گولہ تھے : جدید ہتیاروں کا حصول اور اسلحہ سازی، فوج کے متعلقہ حصوں، جیسے سرنگ انداز (سفر مینا) سپاہیوں اور دوپہیوں کو فنی تعلیم سے بہرہ ور کرنا اور لشکریوں کی ایک منظم جماعت کا قیام، جنہیں ان کے سپہ سالار آسانی سے حرکت میں لا سکیں۔ اس عہد جدید میں پہلے مقصد کی بہ نسبت دوسرا مقصد حاصل کرنا ہمیشہ ہی دشوار رہا اور تیسرا، دوسرے سے بھی بے انتہا زیادہ دشوار ثابت ہوا۔

سلطان سلیم ثالث نے تجدید کی سابق کوششوں کو اپنے ہاتھ میں لیا اور زیادہ وسعت دی؛ اس نے توپ خانے میں اصلاحات نافذ کیں، نظم و ضبط کو کسا اور لشکریوں کی تحفہ میں بیس سے چالیس اسپر روزالہ کا اضافہ کیا؛ اس فوج کو توپچی ہاشی کے زیر قیادت رکھا گیا، جسے دو دم [ایک طوغلو] کے درجے کا پاشا بنایا گیا، لیکن انتظامیہ، رسد رسانی اور مالیات کو فوجی مہمات کے سپہ سالار کے ہاتھ سے لے کر ایک "ناظر" کے حوالے کر دیا گیا۔ ۱۷۹۶ء میں سابقہ گفت و شنید کے نتیجے میں جمہوریہ فرانس کا سفر آہر دوبایے Aubert-Dubaye اپنے ساتھ استانبول میں متعدد اسر لایا، جنہیں "نظام جدید" کی تربیت کا کام تفویض کیا گیا۔ یہ لیا جیش، جو رضاکاروں سے بنا تھا، توپچیوں، سپاہیوں اور پیادوں پر مشتمل تھا۔ نوآموز سپاہیوں کو یورپی طرز پر مشق کرائی جاتی اور انہیں میدان جنگ میں اکٹھے مل کر لقل و حرکت کرنا سکھایا جاتا تھا۔ سلطان چاہتا تھا کہ اس نئی فوج کا بانی چریوں سے بلا ضرورت سابقہ نہ ہونے پائے، کیونکہ وہ ان جدتوں کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھتے تھے، لہذا اس نے "نظام" کو استانبول کے باہر فوجی بارکوں میں مقیم کرایا۔ جب نپولین ہونا پارٹ کی معری مہم کے دوران فرانسیزی فوج نے ۱۷۹۸ء میں فلسطین پر فوج کشی کی تو اس "نظام" کو،

جس کی تعداد اس وقت تک تین یا چار ہزار توپچیوں اور ہندوچیوں تک پہنچ چکی تھی، شہر منظر کی مدافعت پر لگایا گیا اور اس نے اپنے خوب جوہر دکھائے۔ اس سے اس کی شہرت خصوصاً استانبول کے لوگوں میں زیادہ ہو گئی اور اس سے سلطان کو بھی آگے قدم اٹھانے کا حوصلہ ہوا۔ اب اس نے "نظام" کے سپاہی بانی چریوں اور عام آبادی دونوں میں سے جبریہ بھرتی کر کے خواہش کا اظہار کیا۔ اس نئے اقدام کو مہدی ولی زادہ محمد امین اور دیگر بلند مرتبت علمائے دین کی حمایت حاصل تھی، جنہیں اصلاح کی ضرورت کا احساس ہو چکا تھا۔ قیاس ہے کہ مذکورہ بالا رسالہ مصنفہ چلی افندی اس حکمت عملی کی حمایت میں لکھا گیا تھا۔ سلطان نے ۱۸۰۵ء میں ان خطوط پر ایک "خط" (فرمان) نافذ کیا، لیکن جلد ہی اس کی پرزور مخالف ظہور میں آئی۔ ادرلہ میں فسادوں نے سلطانی "خط" کی خواندگی میں خلل اندازی کی اور شہر رودستو Rodosto میں ایک قاضی کو اس کا متن پڑھتے ہوئے واقعی موب کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ ولایت روم اہلی میں بانی چریوں نے علم بغاوت بلند کر دیا اور حکام کو استانبول میں اس "خط" کو پڑھ کر سنانے کی جرأت نہ ہوئی۔ ان ناغی بانی چریوں کے خلاف آناطولی سے "نظام" کا ایک رسالہ بھیجا گیا تھا، لیکن اسے فیصلہ کن شکست ہوئی۔ [نتیجہ یہ ہوا کہ] سلطان کو بانی چریوں کے آغا کو وزیر اعظم مقرر کرنا پڑا۔ "نظام" [کی جمعیت] کو واپس آناطولی بھیجنا اور اصلاحات سے وقتی طور پر دستبردار ہونا پڑا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ان اصلاحات کو کلیۃً ترک نہیں کیا تھا، کیونکہ ۱۸۰۶ء میں "نظام" کے لیے قرامان میں فوجی بھرتی کرنے کی کوشش کی گئی، جس کے والی عبدالرحمن پاشا نے سلطان کی حکمت عملی پر عمل درآمد کرنے میں بڑی مستعدی اور وفاداری دکھائی تھی اور ۱۸۰۷ء میں یساقوں کی امدادی فوج کو "نظام" کی وردی

پہننے کا حکم ہوا۔ اس سے بغاوت اور جلدی پھوٹ پڑی اور یماق استانبول پر چڑھ آئے اور جلد ہی وہاں کے مالک بن گئے۔ سلطان نے ”لظام“ کی تسبیح سے ایسے تخت کو بچانے کی کوشش کی، لیکن اسے ایک فتوے کی رو سے معزول کر دیا گیا، جس میں فیصلہ کیا گیا تھا کہ اس کے اعمال و قوانین مذہب کے خلاف تھے۔ بنی چریوں نے ”لظام“ (کی چھاؤنی) کی بارکوں کو جلا کر خاک کر دیا۔

زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ بیرق دار مصطفیٰ پاشا نے سلیم کے جانشین مصطفیٰ چہارم کو معزول اور محمود ثانی کو تخت نشین کرا لیا۔ پھر ۱۸۰۸ء میں اس نے نئے نمونے کی فوج کے لیے، جس کے ارکان کو ”سک بان“ [رک بان] کا روایتی لقب دے کر وہ چھپانا چاہتا تھا، نئے جوان بھرتی کیے اور اس طرح سلیم کی تجاوز کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی، لیکن بنی چریوں کے ہاتھوں اس کی بباہی و ہلاکت نے اصلاحات کی کوششوں کو وقتی طور پر ختم کر دیا۔ اس کے کہیں اٹھارہ برس بعد جا کر ۱۸۲۶ء میں، سلطان محمود ثانی (۱۸۰۸ تا ۱۸۳۹ء) ایک نر موقع اور کامیاب ضرب لگا کر بنی چریوں کی قوت کو ختم کرنے اور سلطنت کو ایک نئی فوج عطا کرنے کے قابل ہوا۔ ۱۸۲۶ء کی ایک مجلس میں، جو ۲۴ مئی ۱۸۲۶ء کو منعقد ہوئی، سلطان نے مفتی اور ٹوٹے ٹوٹے بنی چری سرداروں کی حمایت حاصل کرنے کے بعد ایک ”خط“ [فرمان] جاری کیا، جس میں اگرچہ روایتی دستور العمل کو بحال کرنے کے لیے کہا گیا تھا لیکن عملاً اس میں سلیم کی اصلاحات کو جاری رکھنے کی تجویز کی گئی تھی۔ اس کی رو سے ہر بنی چری فوجی پلٹن سے، جو قسطنطنیہ میں مقیم تھی، فی جمعیت ڈیڑھ صد جوان لے کر، کل پانچ ہزار سپاہیوں کی ایک نئی فوج کی تشکیل کرنا مقصود تھی۔ اس ”خط“ میں تنخواہوں کی باقاعدہ ادائی، تقدیم زمانی کے لحاظ سے ترقی،

رخصت اور پنشنوں کی باقاعدہ گنجائش اور فوجی عہدوں کی فروخت کی سماعت کے وعدے کیے گئے تھے۔ فوجیوں کو رائفلوں اور تلواروں سے مسلح کرنے کا ذکر تھا اور یہ کہ ان کی تربیت یورپی افسر لہیں، مسلمان افسر کریں گے۔ بنی چریوں کے سردار بظاہر اس قرارداد کو مان گئے تھے، اس کے باوجود بنی چری سپاہ نے اس جلدت کے خلاف بغاوت کر دی۔ انہوں نے ۱۵ جون کو بغاوت کا اعلان کیا، لیکن سلطان پہلے ہی سے اس کے لیے تیار تھا اور یہ فوجی بغاوت کچل دی گئی۔ ۱۷ جون کو بنی چریوں کی پوری جمعیت کا خاتمہ کر دیا گیا اور اسی طرح فوراً بعد ہی ”سپاہی“، ”سلح دار“، ”فریا“ اور علوفہ جی جمعیتیں بھی موقوف کر دی گئیں۔

نئی فوج کی تشکیل کے اعلان میں کوئی تاخیر نہیں کی گئی، سلطان نے اپنی اصلاحات کی بظاہر اسلامی اور روایتی خصوصیت پر زور دینے کے لیے اس فوج کو ”عساکر منصورۃ محمدیہ“ کا نام دیا۔ نئے فوجی مجموعہ قوانین میں، جو ۱۸۲۶ء کے اختتام کے قریب شائع ہوا، فوج کو آٹھ حصوں میں منقسم کیا گیا اور سر عسکر [رک بان] کو اس کا سربراہ بنایا گیا، جس کی ذات میں سپہ سالار اور وزیر جنگ کے فرائض مجتمع تھے اور سلطان کے ماتحت وہ سب کا نگران حاکم تھا، اس کے سوا کہ ایک سردار، ”توپ خانہ ناظری“ کو توپ خانے، انجینئروں اور گولہ بارود کے انتظام میں براہ راست سلطان کا ماتحت مسؤل بنایا گیا (نیز دیکھیے: باب سر عسکر)۔ اعلیٰ سپہ سالار اور توپ خانہ ناظری کے درمیان فرائض کی یہ تقسیم ۱۹۰۹ء تک قائم رہی۔ یہ نئی فوج بارہ ہزار سپاہیوں پر مشتمل تھی اور اسے بارہ برس خدمات سرانجام دینے کی تجویز تھی، لیکن ملازمت کی میعاد بعض اوقات بڑھا دی جاتی تھی، جیسا کہ ۱۸۳۸ء کے Helmut v. Moltke کے ایک خط سے مترشح ہے، جہاں وہ پندرہ برس کی

مہماد ملازمت کا ذکر کرتا ہے۔

بعد کے عشروں میں فوج میں معتدبہ توسیع کی گئی اور اس کے نظم و نسق کو معقول اصولوں پر قائم کیا گیا۔ ۱۸۴۳ء کے قانون کے ذریعے فوجی ملازمت کی مہماد پانچ سال مقرر کی گئی تھی، جسے ۱۸۶۹ء میں کم کر کے چار برس اور ۱۸۸۶ء میں تین برس کر دیا گیا۔ ۱۸۸۶ء کے فوجی قانون میں ترکی رعایا کو بیس برس کی عمر سے نو برس تک فوجی ملازمت کا مستوجب بنایا گیا، جس کے بعد انہیں مزید نو برس کے لیے ”ردیف“ (محفوظ فوج) میں منتقل کر دیا جاتا تھا اور مزید دو برس کے لیے ”مستحفظ“ (علاقائی فوج) میں۔ ۱۸۴۳ء کے قانون میں پانچ فوجی جیوش کی گنجائش رکھی گئی تھی، یعنی شاہی محافظ جیش اور استانبول، روسلیا [روم اہلی]، آناطولی اور عربستان کے جیش۔ ۱۸۳۸ء میں ایک اور چھٹا جیش وجود میں لایا گیا، جس کا صدر مقام بغداد تھا۔ فوجی عہدوں کی درجہ بندی یورپی طرز پر کی گئی (ترکی فوجی عہدوں کی فہرست برطانوی فوج کے مماثل عہدوں کے ساتھ آسانی سے Captain M.C.P. Ward, R.A. کی کتاب *Hand-book of the Turkish army*، لندن ۱۹۰۰ء میں مل جائے گی)۔ سلطان محمود کی بارہ ہزار فوج میں جلد اضافہ کر دیا گیا۔ ۱۸۴۰ء کے بعد کے دس برسوں تک ترکی فوج میں کوئی ڈیڑھ لاکھ افراد ہو گئے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد بھی زمانہ امن میں اس کی تعداد یہی رہی۔ ۱۸۵۶ء کے ”خطِ ہمایوں“ کے نافذ ہونے سے قبل فوج کی بھرتی کلیۃً سلطنت کی مسلم آبادی میں سے کی جاتی تھی۔ اس ”خط“ میں سلطان کی تمام رعایا کے لیے مساواتِ حق و فرائض کو ملحوظ خاطر رکھ کر یہ مرقوم تھا کہ آئندہ سب سے فوجی خدمت لی جائے گی اور ذمیوں کو جو جزیہ ادا کرنا پڑتا تھا اسے منسوخ کر دیا گیا۔ لیکن یہ ارادہ شرمندہ عمل نہ ہوا، اس لیے کہ ۱۹۰۹ء تک سلطان

کی غیر مسلم رعایا ”بدل“ [رگ بان] کی ادائی کے عوض فوجی خدمت سے مستثنیٰ رکھی جاتی تھی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ استثنا مسلم اور غیر مسلم القواء کی مرضی کے مطابق تھا۔ ۱۹۰۹ء کے قانون نے، جس نے غیر مسلموں کے لیے استثنا کو منسوخ کیا، استانبول کے باشندوں کے فوجی خدمت سے امتیازی استثنا کو بھی منسوخ کر دیا۔

اس مؤخر الذکر استثنا سے اس دشواری کی نوعیت کا پتا چلتا ہے جو ترکی میں یکساں انتظام کی راہ میں پیش آتی تھی۔ سلطنت کے مختلف الاقوام ہوئے کی خصوصیت، اس میں مذاہب اور فرقوں کی کثرت، قدیم مراعات کا باقی رہنا اور ایسویں صدی میں نئی مراعات کا اضافہ، یہ جملہ اسباب کسی یکساں انتظام کے معارض ہوتے تھے۔ ۱۸۸۶ء کے قانون میں، جو استانبول کے باشندوں کے استثنا کا ذکر کرتا ہے، نہ بھی مرقوم ہے کہ لبنان کی سنجاق اور ساموس Samsos کی سنجاق کے باشندے بھی مستثنیٰ ہوں گے؛ نیز اس قانون کا اطلاق سقوطی (ماسوا دُرازو Durazzo)، یمن، حجاز، نجد، طرابلس اور بن غازی پر نہیں ہوا۔ اس ناہمواری سے اس مزاحمت کے اسباب سمجھ میں آ جاتے ہیں جو یکساں یورپی طرز کے انتظام کے خلاف پیدا ہوئی۔

جبری طور پر بھرتی کی ہوئی فوج کی تربیت اور انتظام اور جنگ میں اس کی کارکردگی کا الحصار صحت، رسد اور مالیات کے مستعد محکموں کی موجودگی پر، نیز باقاعدہ بحریہ الدراجات رکھنے پر ہوتا ہے۔ لامحالہ صورت یہ پیش آتی کہ جب فوج بھرتی کی گئی اور اس میں اضافہ ہو رہا تھا ایسے محکمے بھی اسی وقت بنائے پڑے، لہذا یہ بات خلاف توقع نہ تھی کہ ہنگامی حالات کے وقت، خصوصاً آغاز میں یہ نئے محکمے بخوبی کام نہ کر سکیں گے۔ مثلاً ۱۸۴۲ء میں سپاہی [فوجی] سوتے وقت بھی وردی نہیں اتارتے تھے اور

مختلف طرز کی وردیاں بہتے تھے۔ نزدبران، نئے نمونے کی فوج کا بہت کچھ مدار طرح طرح کے غیر ملکی افسروں پر تھا، جو فرانسیسی، انگریز، جرمن اور آسٹروی تھے، وہ چونکہ عیسائی تھے، لہذا عام ترک سپاہی ان کی کچھ عزت و وقعت نہ کرتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ قیادت اعلیٰ مستعد اور باخبر ہو، لیکن ماتحت اور غیر کمیشن یافتہ افسر تعداد میں بہت کم اور ناتعربہ کار تھے۔ یہ ایک مصر کی رائے ہے جو اس نے ۱۸۲۸ء میں قائم کی (Constantinople in 1828... C. Macfarlane)، لندن ۱۸۲۹ء، ص ۲۶)۔ اسی کی صدائے بازگشت ۱۸۵۴ء میں Maréchal de St.-Arnaud کے بیان میں سنائی دیتی ہے، وہ لکھتا ہے کہ ترکی فوج میں صرف دو چیزیں ہیں: ایک سپہ سالار اور دوسرے سپاہی اور یہ کہ ان کے درمیان دیگر مدارج کا واسطہ نہیں، یعنی متوسط افسر نہیں ہیں اور چھوٹے (غیر کمیشن یافتہ) افسر اور بھی کم ہیں (La Turquie et le Tanzimat : E Engelhardt، پیرس ۱۸۸۲ء، ۱ : ۱۱۶)۔ Helmut v. Moltke کی رائے میں یورپی قواعد کے فوائد جبری بھرتی کی فوج کے عدم انفرادیت اور محض ایک البوہ بن جانے کے سبب ضائع ہو گئے۔ وہ لکھتا ہے: رسالے نے مجتمع شکل میں سوار ہونا سیکھ لیا تھا، لیکن اس نے ترکوں کے بے تعاشا حملے کی سابقہ تندی کھو دی اور نئے طریقے اپنانے سے مجاہدانہ جان بازی کا قدیم جذبہ مفقود ہو گیا۔ جو چیز وحشیانہ جنگ و جدال میں مفید تھی وہ عہد تہذیب کی تدابیر سے کچھ زیادہ فوائد حاصل کیے بغیر ضائع ہو گئی، عوامی تعصبات کمزور اور متزلزل ہو گئے، لیکن ساتھ ہی جذبہ ملی بھی تباہ ہو گیا۔ اچھی تبدیلی جو ہوئی وہ فقط یہ تھی کہ سپاہی ابھی قائدین کے احکام کی تعمیل پہلے سے زیادہ کرنے لگے (The Russians in Bulgaria and Rumelia...، لندن ۱۸۵۴ء، ص ۲۶۹)۔ افسران فوج کی کمی بتدریج رفع ہو گئی۔ محمود ثانی نے ۱۸۲۷ء میں بحری و بری

فوج کے طلبہ یورپ کے کالجوں میں بھیجے اور ۱۸۳۳ء میں پنکلی Pangalti [رگ بہ حریہ] میں ایک فوجی کالج کھولا گیا۔ بعد کے سالوں میں جدید فن حرب کی واقفیت میں مستقل اور پیہم اضافہ ہوتا رہا، تاہم حربی تعلیم میں نمایاں وسعت اس وقت ہی ظہور میں آئی جب سلطان عبدالحمید ثانی کی عام تعلیمی اصلاحات عمل میں آئیں۔ اسی سے ایک جدید اعلیٰ فوجی طبقہ وجود میں آیا، جسے اپنی تعلیمی برتری کا شعور تھا اور جو اپنی اعلیٰ تربیت کے طفیل یورپ کے تصورات قبول کرنے کی استعداد رکھتا تھا۔ یہی نئی تبدیلی سلطنت عثمانیہ اور اس کی جانشین حکومتوں کی سیاسی تاریخ میں اہم ترین نتائج پیدا کرنے والی تھی۔

ترکی فوجی اصلاحات ہی کے زمانے میں محمد علی والی مصر نے اصلاحات نافذ کیں۔ محمد علی نے ملک میں اپنی حکومت مستحکم کرنے کے تھوڑے ہی دن بعد ایک جدید کارگر فوج کی تشکیل کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ حجاز کی مہم سے مراجعت کے بعد محمد علی نے ۱۸۱۵ء میں اپنی فوجوں میں یورپی قواعد کو رائج کیا۔ اس جدید اقدام سے بددلی پھیل گئی اور قاہرہ میں فوج نے غدر مچا دیا۔ محمد علی کو اپنی تجاوزاتی وقتی طور پر ترک کرنا پڑی۔ ۱۸۱۹ء میں اس نے کرئل (Joseph Séve) کی خدمات حاصل کر لیں، جو نپولین کی فوج کا سردار رہ کر سبکدوش ہوا تھا (وہ بعد میں مشرف بہ اسلام ہو گیا اور سلیمان پاشا [رگ باں] کے نام سے معروف ہوا)، تاکہ وہ ایک نئے مدرسہ حریہ میں تعلیم و تربیت کا اہتمام کرے، جسے محمد علی نے قاہرہ سے دور آسوان میں قائم کیا۔ تربیت پانے والے سوڈانی غلام اور محمد علی کے تین سو مملوک تھے۔ سوہ Séve کو وہی مشکلات پیش آئیں جن سے یورپی افسر سلطنت عثمانیہ میں دوچار ہوئے تھے، یعنی یورپی عیسائیوں سے نفرت کے سبب حکم عدولی اور یورپ کے فنی طور طریق اور صف بند ہو کر قتل و

کوچک میں ترکی فوج کے خلاف بہرہ آزما ہونے کے لیے تیار ہو گئی۔ ۱۸۴۱ء میں ترکی سے معرکہ آرائیوں کے اختتام پر اندازہ لگایا گیا کہ کوئی ایک لاکھ فوج، جس میں فوجی قاعدہ بھی شامل تھی، ولی عہد مصر کے زیر فرمان موجود تھی۔

محمد علی اور سلطنت عثمانیہ کے درمیان تصحیح کی ایک شرط کے مطابق ایشیائے کوچک سے واپسی کے بعد مصری فوج کی تعداد ۱۳ فروری ۱۸۴۱ء کے ”فرمان“ کے ذریعے گھٹا کر اٹھارہ ہزار کر دی گئی۔ تاہم یہ تعداد عباس اول اور سعید کے خدیوی عہد میں سلطانی وزیروں کے خطوط کے ذریعے غیر رسمی طور پر بڑھا دی گئی تھی اور اس غیر رسمی بندوبست کی توثیق ۲۷ مئی ۱۸۶۶ء کے سلطانی فرمان سے ہو گئی، جو خدیو اسماعیل کے لیے جاری کیا گیا۔ بعد ازاں خدیو مصری افواج کی تعداد کی جو یہ حد قائم کی گئی تھی اسے بھی دور کرنے میں کاسب ہو گیا اور اس مضمون کا ایک فرمان اس کے لیے ۸ جون ۱۸۷۳ء کو جاری کیا گیا۔ لیکن اس کی معزولی کے بعد اور مصر کی پر آشوب و سقیم حالت کے نتیجے میں، ترکی حکومت کو خدیو توفیق کی تخت نشینی کے وقت موقع مل گیا کہ یہ رعایت واپس لے لے اور ۷ اگست ۱۸۷۹ء کے ”فرمان“ نے ایک بار پھر مصری افواج کی تعداد اٹھارہ ہزار تک محدود کر دی۔

توفیق کے خدیو بننے کے دوسرے سال ایک قانون (۳۱ جولائی ۱۸۸۰ء) کا نفاذ ہوا، جس میں مرقوم تھا کہ مصر میں تمام ترکی رعایا بلا لحاظ مذہب انیس برس کی عمر سے، چار برس تک باقاعدہ فوجی خدمت کی مستوجب ہوگی؛ بعد ازاں ”ردیف“ میں پانچ برس اور علاقائی محفوظ فوج میں اس سے مزید چھ برس کام لیا جا سکے گا۔ بھرتی کے قابل افراد میں سے نوآموزوں کا انتخاب بذریعہ قرعہ اندازی ہوتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس قانون نے بھی اس ناراضی میں اضافہ کیا، جو

حرکت سے قطعاً ناواقفیت۔ شروع میں محمد علی نے عام سپاہی بنانے کے لیے سوڈانی غلاموں کو بھرتی کرنے کی کوشش کی، لیکن ان کی شرح اموات بہت زیادہ تھی، چنانچہ چوبیس ہزار غلاموں میں سے، جو ۱۸۴۴ء تک فراہم کیے گئے، فقط تین ہزار اس وقت تک زندہ تھے۔ لہذا یہ طریق کار ترک کر دیا گیا اور محمد علی نے مصری کسانوں میں سے فوجی بھرتی شروع کی۔ صوبوں کے ”مدبروں“ میں سے ہر ایک کو نوآموزوں کی ایک مقررہ تعداد سپاہی کرنے کے احکام دیے گئے۔ پہلے جبری بھرتی کرنے والی جماعتوں (Press-gangs) کو نوآموز گھیر گھیر کر لانے کے لیے استعمال کیا گیا، پھر جبری طریقے کے بجائے قرعہ اندازی کا طریقہ اختیار کرنے کی کوشش کی گئی، لیکن نہ تو جبر اور نہ برغیب، کوئی تدبیر بھی کسانوں کی فوجی ملازمت سے تنفر پر غالب نہ آسکی: مزاحمت، فرار، اپنے اعضا کو خود بگاڑنا یہ سب حیلے وہ اختیار کرتے تھے؛ مگر حکومت نے کوئی بہانہ چلنے نہ دیا اور جب فوجی بھرتی بذریعہ قرعہ اندازی زیادہ تسلی بخش ثابت نہ ہوئی تو دوبارہ بھرتی کرنے والی ٹولیوں کو اس کام پر لگایا گیا۔ موریا Morea کی مہم کے بعد محمد علی نے اپنے فرزند ابراہیم کی تالیف سے افسروں کی تربیت کے لیے مزید آسائیاں فراہم کیں۔ ایک پیادہ فوج کا سکول، ایک سوار فوج کا سکول اور ایک توپ خانے کا سکول قائم کیے گئے اور ان سب کا انتظام اہل یورپ کے ہاتھوں میں دیا گیا، نیز فرانسیسی فوجی قوانین کے مجموعے کا ترجمہ کیا گیا اور اسے مناسب رد و بدل کر کے اختیار کر لیا گیا۔ اس نے فوج کا نظم و نسق ایک ”ناظر الجہادیہ“ کو تفویض کیا، جس کے معاملات کی رہنمائی اور نگرانی ”دیوان الجہادیہ“ یعنی وزارت جنگ کرتی تھی۔ ۱۸۴۱ء تک ایک قواعد دان فوج، جو پیادہ فوج کی بیس اور سوار فوج کی دس جمعیتوں (— رجمنٹوں) پر مشتمل تھی، ایشیائے

فوجی اداروں کی اصلاح کی کوششیں نہ تو اتنی صبر آزما تھیں، نہ اتنی باقاعدہ جتنی کہ مصر اور سلطنت عثمانیہ میں تھیں۔ ایران کو نپولین کے عہد میں یورپی سیاسیات کے دالرے میں گھسیٹ لیا گیا تھا اور فرانس اور برطانیہ دونوں نے اس ملک میں بلا شرکت غیرے اثر و رسوخ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ فرانسیزیوں نے ایرانی فوجوں کی تربیت کے لیے ۱۸۰۷-۱۸۰۸ء میں اپنی ایک جماعت بھیجی اور ایسا ہی ۱۸۱۰ء میں برطانیہ نے کیا۔ بعد ازاں روسی، فرانسیسی اور اطالوی وغیرہ غیر ملکی افسروں نے یورپی قواعد نقل و حرکت اور فنی طریقوں کو مروج کرنے کی کوشش کی، لیکن ان کا نقش نہ تو زیادہ گہرا تھا، نہ پائدار۔ ۱۸۳۲ء میں جبری بھرتی کی ایک ترمیم شدہ شکل کو رائج کیا گیا۔ زیر کاشت اراضی کی مساحت کرائی گئی، اسے وحدتوں میں تقسیم کیا گیا اور ہر وحدت کو (زمین کا رقبہ کو ایک ہل کے ذریعے کاشت کیا جاسکتا تھا) ایک فوجی سپاہی اور کچھ رویہ مہیا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا۔ اس رقم کا ایک حصہ تو جبری بھرتی کیے ہوئے سپاہی کے خاندان کو اور ایک حصہ فوجیوں کے معارف پورا کرنے کے لیے حکومت کو بھیجا جاتا تھا۔ ۱۹۰۷ء کے روسی و انگریزی اقرار نامے کے نتیجے میں ایران کی برطانوی اور روسی اثر و نفوذ کے منطقوں میں تقسیم اور پہلی جنگ عظیم کے واقعات، ایرانی حکومت کو اپنی مسلح افواج میں مؤثر اختیار نافذ کرنے میں مانع آتے رہے، حتیٰ کہ ۱۹۲۱ء میں کہیں جا کر رضا شاہ، جو حکومت کا تختہ الٹ دینے کے بعد سپہ سالار اعلیٰ بنے، ایرانی فوج کی یورپی طرز پر تنظیم کرنے کے قابل ہو سکے۔ ۱۹۲۵ء میں جبری بھرتی کا قانون منظور ہوا، اس میں دو برس کے لیے فوجی ملازمت کو سب کے لیے لازمی قرار دیا گیا۔ تہران میں ایک فوجی کالج بھی قائم کیا گیا۔

عراقی (مصری پاشا) کی تحریک کا سبب بنی، کیونکہ عراقی پاشا اور اس کے ساتھی یہ دلیل دیتے تھے کہ چار برس کی جنگی خدمت سپاہیوں کے درجوں سے ترقی حاصل کرنے کے لیے کافی نہیں تھی، اس لیے وہ اس قانون کے متعلق خیال کرتے تھے کہ اسے ترکی عنصر نے مصری عنصر کے خلاف فوج میں ایک حربے کے طور پر نافذ کیا ہے۔ اس معاملے میں ان کے احساسات کا مظہر ۲۲ ستمبر ۱۸۸۱ء کا قانون ہے، جسے انھوں نے خدیو کو نافذ کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس قانون نے ملازمت کا مقررہ زمانہ گزرنے اور امتحانات کے بعد ترقی کو باقاعدہ اور لازمی چیز بنا دیا۔

عراقی پاشا کی تحریک کی ناکامی اور مصر پر برطانوی قبضے کے بعد خدیو نے ۱۷ ستمبر ۱۸۸۲ء کے ایک فرمان کے ذریعے مصری فوج کو اس کی تنظیم نو سے پہلے منتشر کر دیا۔ دسمبر ۱۸۸۲ء میں فرمان خدیوی کی رو سے ایک نئی فوج بنانے کی اجازت دی گئی، جس کی تعداد دس ہزار سپاہیوں تک محدود تھی۔ یہ فوج داخلی مقاصد کے لیے تھی، اس کے بڑے بڑے افسرانگریز تھے اور اس کی تربیت و تنظیم کے طریقے برطانوی نمونے کے مطابق تھے۔ خدیو کے فرامین میں، جو ۱۸۸۶ء میں نافذ ہوئے، ۱۸۸۰ء کے قانون کی دفعات کو دہرایا گیا تھا، مزید برآں ”بدل“ کی ادائی کے ذریعے استثناء کی اجازت دی گئی تھی (۲۲ اپریل ۱۸۹۵ء کے فرمان نے سالانہ فوجی بھرتی کی خفیہ رائے اندازی کرانے کے بعد ”بدل“ کے ذریعے استثناء کو منسوخ کر دیا)۔ ۱۸۹۸ء میں سوڈان کی دوبارہ فتح پر فوج کی تعداد بڑھا کر تیس ہزار کے قریب کر دی گئی، لیکن بعد ازاں یہ تعداد پھر کم کر کے دس سے پندرہ ہزار ہی کر دی گئی اور ۱۸۳۶ء کے انگریزی مصری معاہدے پر دستخط ہونے تک بھی تعداد قائم رہی۔

انیسویں صدی عیسوی کے دوران میں ایران میں

(۱۲) 'Egyptian Government Almanac' (سالنامہ) : (۱۲)
 'La Turquie et le Tanzimat . E. Engelhardt' جلد ۲
 پیرس ۱۸۸۲ تا ۱۸۸۳ (۱۳) 'Gibb-Bowen' ۱/۱
 (۱۴) 'Iraq directory' بغداد ۱۹۳۵ (۱۵) وزارت
 دفاع عراق 'English-Arabic military dictionary'
 بغداد بدون تاریخ (۱۶) اسماعیل سرھنک : حقائق الأخبار
 عن دول البحار جلد ۲ بولاق ۱۳۱۴-۱۳۳۱ : (۱۷)
 'Histoires de l'Empire : Juchereau de St.-Denis
 ottoman' جلد ۲ پیرس ۱۸۴۴ : (۱۸) L. Lamouche
 'L'organisation militaire de l'empire ottoman
 The emergence of : B. Lewis (۱۹) : ۱۸۹۵
 'modern Turkey' لندن ۱۹۶۱ : (۲۰) C. Macfarlane
 'Constantinople in 1828...' لندن ۱۸۲۹ : (۲۱)
 محمود شوکت : عثمانی تشکیلات و قیادت عسکرہ سی
 جلد ۲ استانبول ۱۳۲۵ 'Briefe : H. v. Moltke (۲۲)
 über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus
 den Jahren 1833 bis 1839' بار سوم برلن ۱۸۷۷ :
 (۲۳) محمد اسعد : آتھ ظفر 'استانبول ۱۲۴۳ (ترجمہ از
 'Précis historique de la des- : Caussin de Perceval
 'truction du corps des Janissaires' پیرس ۱۸۳۳ :
 'England and the Near : H. W. V Temperley (۲۴)
 'East...' کیمبرج ۱۹۳۶ : (۲۵) Baron F. de Tott
 'Mémoires' م جلد 'اسٹڈم ۱۷۸۳ : (۲۶) A. Ving-
 'Soliman-Pacha : triniere' پیرس ۱۸۸۶ : (۲۷)
 'Letters sur la Turquie : A. Ubicini' جلد ۲ پیرس
 'Handbook : M. C. P. Ward (۲۸) : ۱۸۵۳-۱۸۵۴
 'of the Turkish Army' لندن ۱۹۰۰ : (۲۹)
 'Histoire militaire de Mohamed Ali : M. Weygand
 'et de ses fils' جلد ۲ پیرس ۱۹۳۶ : (۳۰)
 'An account of the principalities : W. Wilkinson
 'of Wallachia and Moldavia...' لندن ۱۸۲۰ : (۳۱)
 'Persia : A. T. Wilson' لندن ۱۹۳۲ : (۳۲)

پہلی جنگ عظیم میں سلطنت عثمانیہ کی شکست
 کے بعد جو عرب حکومتیں اس کی جگہ عربی ولایات
 میں قائم ہوئیں ان کے پاس یورپی حکم بردار
 (mandatory) حکومتوں کے ماتحت، مختصر رضا کار
 افواج تھیں، جن کی تنظیم اور تربیت انہیں حکم بردار
 حکومتوں نے کی تھی اور انہیں کی تربیت و تنظیم کے
 طریقے بعد کے طریقوں پر اثر انداز ہوئے۔ ان [عرب]
 مملکتوں نے مکمل آزادی حاصل کرنے کے بعد تیزی
 کے ساتھ عام جبری بھرتی کو رائج کیا، مگر اس کا
 انتظام کرنا ہمیشہ آسان نہیں ہوتا تھا۔ حکومت عراق
 کو، جس نے سب سے پہلے ایسا کیا (۱۹۳۴ء کے
 قانون، عدد ۹ کی رو سے) فرات کے قبائل اور جبل سینجار
 کے بزمیوں کی جبری فوجی بھرتی کے خلاف مسلح
 مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ عرب مملکتوں کی افواج
 میں مماثل عہدوں کی فہرست مفید طریق پر عبداللہ التل :
 کارثة فلسطين، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۱۰، میں مرتب کر
 دی گئی ہے۔

ماخذ : (۱) عبدالرحمن الزاوی : عصر اسماعیل

ج ۱ 'قاہرہ ۱۹۳۲' (۲) 'Actes diplomatiques et
 'Firmans impériaux relatifs à l'Égypte' قاہرہ ۱۸۸۶ :
 (۳) احمد عرابی : کشف الستار عن سر الأسرار، قاہرہ بدون
 تاریخ : (۴) ارستاشی بک : 'Législation ottomane' استانبول
 ۱۸۷۵ : (۵) A. Billioti و احمد سداد : 'Législation
 ottomane depuis le retour de la constitution ...
 ج ۱ پیرس ۱۹۱۲ : (۶) A.-B Clot Bey 'Aperçu
 'général sur l'Égypte' جلد ۲ پیرس ۱۸۴۰ : (۷)
 'Persia and the Persian question : G. N. Curzon
 جلد ۲ لندن ۱۸۹۲ : (۸) احمد جواد : 'État
 'militaire ottoman' ج ۱ استانبول ۱۸۸۲ : (۹)
 'The founder of modern Egypt : H. Dodwell
 کیمبرج ۱۹۳۱ : (۱۰) مصر 'دکرتات و تقریرات
 (Dekretat wa takrirat)' بولاق ۱۸۸۱ : (۱۱)

علماء کی رائے کے مطابق، ان کے فرقے کا احیا ہوا :
 (۱) قواعد الاسلام، جو اسلام کے بنیادی ارکان پر ہے
 اور جس کی قاہرہ کی ایک سنگی طباعت، مع شرح
 از ابو عبد اللہ محمد بن لُئی ستہ الکسبی (دسویں صدی
 ہجری / سولہویں صدی عیسوی) موجود ہے؛ (۲)
 القناطر (یا قناطر الخیرات)، جو کئی جلدوں میں ایک
 قسم کا مذہبی و اخلاقی قاموس ہے، چاپ سنگی قاہرہ؛
 (۳) شرح النولہ (جسے شرح القصیدۃ النولیہ، یا
 شرح الاصول الدینیہ مشتملاً علی تلخیص معانی القصیدۃ
 النولیہ بھی کہتے ہیں) ابو نصر فتح بن لوح
 الملوشانی کے ایک قصیدہ نولہ کی تین جلدوں
 میں شرح ہے، جو اصول مذہب پر ہے؛ (۴)
 کتاب فی الحساب وقسم الفرائض یا محض کتاب الفرائض،
 ورثے کے حساب اور تقسیم پر ایک رسالہ، جو ابو العباس
 احمد بن سعید النرجینی کی تالیف (ساتویں صدی ہجری /
 تیرہویں صدی عیسوی، طبع سری) پر مبنی ہے؛
 (۵) أجوبة الائمة، فرقہ اباضیہ کے اماموں کے فقہی
 فتاویٰ کا مجموعہ (تین حصوں میں)؛ (۶) کتاب الحج
 والمناسک، حج اور متعلقہ مذہبی مراسیم، یا
 مناسک پر رسالہ؛ (۷) مجموعہ مکتوبات (مجامع من
 الرسائل)؛ (۸) تصالید، غالباً مذہبی نوعیت کے؛ (۹)
 مقایس الجروح و استخراج المجہولات، فقہ پر ہے۔ اس
 کی ایک سنگی چاپ کتاب الفرائض میں بطور ضمیمہ
 شامل ہے؛ (۱۰) ترجمۃ العقیدۃ القناطر؛ (۱۱)
 کتاب البرصاد۔ ان کتابوں کے متعدد مخطوطات مزاب
 کے کتاب خانوں میں دستیاب ہو سکتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الشماخی: کتاب السیر، قاہرہ
 ۱۸۸۳/۱۸۸۴ء، ص ۶۰ تا ۶۱، ۵۵۶ تا
 ۵۵۹؛ (۲) ابو الرأس: تاریخ جزیرہ جربہ، طبع و ترجمہ
 از Exiga، تونس ۱۸۸۴ء، ص ۸ (عربی متن کا)؛ (۳)
 'Chronique d' Abou Zakaria : E. Masqueray
 الجزائر ۱۸۷۸ء، ص ۱۴۱ حاشیہ؛ (۴) A. de C. Motylinski

'Corps de droit ottoman : G. Young
 ۱۹۰۵ء؛ (۴) 'L'Armée ottomane... : H. Zboinski
 پیرس ۱۸۷۷ء [تیزرک بہ جند: شرطہ: واحداث: سلاح: حرب:
 حصن: حصار]۔

(E. KEDOURIE)

الجیطالی: (تیزر الجیطالی اور الجیطالی)،
 ابو طاهر اسمعیل بن موسی، ممتاز اباضی عالم، جو
 اِجیطال (تیزر اِجیطال یا جیطال) کا باشندہ تھا؛ جبل نفوسہ
 کا یہ قدیم گاؤں، اب تک وہاں موجود ہے اور اسے
 اِجیطل یا جیطل کہتے ہیں۔ فاضل موصوف کی تاریخ
 یدائش نامعلوم ہے۔ بہر حال ہم یہ جانتے ہیں کہ وہ
 شیخ عسی بن موسی الطرمیسی کا شاگرد تھا، جو
 ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی کے نصف
 آخر میں ہو گزرا ہے۔ اس نے کچھ عرصہ مزغورہ (آجکل
 بزغورہ یا تمزغورہ) میں تعلیم پائی، جو جبل نفوسہ کے
 شرق حصے میں اِجیطل سے زیادہ دور نہیں ہے۔ اس
 نے قسطنطنیہ کے گاؤں میں بھی نو برس گزارے، جو جبل
 نفوسہ کے مغربی حصے میں واقع ہے۔ ایسا معلوم ہوتا
 ہے کہ اس زمانے میں وہ تجارت میں مشغول تھا۔ کہا
 جاتا ہے کہ ایک دفعہ وہ کچھ غلاموں کو فروخت
 کرنے کے لیے طرابلس لے گیا، اس شہر کے قاضی
 اور امیر نے، جو اس کا سامان ضبط کر لینا چاہتے
 تھے، اسے قید کر دیا، لیکن ابن مکی، والی قابس کی
 مداخلت سے اسے رہائی ملی، جس کی مدح میں اس
 نے ایک قصیدہ لکھا تھا۔ رہا ہونے پر وہ جربہ چلا گیا،
 جو اس وقت والی قابس کے زیر حکومت تھا۔ بقول
 الشماخی اس نے وہاں ۱۳۴۹/۱۳۵۰ - ۱۳۵۰
 میں، یا بقول ابوالرأس ۱۳۲۹/۱۳۳۰ - ۱۳۳۰
 میں وفات پائی اور اسے وہاں کے جزیرے کی اباضی و
 وہابی جامع مسجد کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔
 وہ کئی رسالوں کا مصنف تھا، جن کا تعلق خصوصاً

عقائد اور شریعت سے ہے اور جن سے، متأخر اباضی

پھر اہل اللہ کو لا جہاں اہل اللہ نے سولہ برسوں کے بعد
میں چلے والے، علوم کی تکمیل کی۔ سرکاری توالیہ
میں عالمگیر نامہ اور ماسٹر عالمگیری کے برعکس
ان کے تمام سوانح نگار مختلف طور پر بیان کرتے ہیں کہ
اورنگ زیب نے اپنی اپنی "اسانڈہ" میں شامل کر لیا
تھا اور ان کی بہت عزت و تکریم کرتا تھا۔ یہ یقیناً
۱۰۶۵/۱۰۶۳ اور ۱۰۶۸/۱۰۶۵ کے درمیان
کا واقعہ ہوگا جس سال کہ اورنگ زیب تخت نشین
ہوا۔ بہت ممکن ہے کہ شہنشاہ نے اپنی تخت نشینی
کے بعد اس نوجوان سے بعض کتابیں پڑھی ہوں۔
شاہ عالم اول [بہادر شاہ] بھی، جو اورنگ زیب کا بیٹا
اور جانشین تھا، اپنی والد کی طرح ان کی بہت عزت و
تکریم کرتا تھا۔ ملا [صاحب] نے لکھ میں پتہ لعل
قابلیت حاصل کر لی ہوگی، کیونکہ انہیں برص کی نسبت
کم عمر میں الہوں نے اپنی عربی تفسیر تالیف کی تھی۔
یہ ایسے احکام شرعیہ سے بحث کرتے ہیں جنہیں فقہ
قرآن حکیم میں سے مستخرج کیا گیا ہے۔ تاریخ التعمیل
ہونے کے بعد الہوں نے اپنے آبائی شہر میں پڑھائی
شروع کیا۔ ۱۰۸۰/۱۰۷۶ء میں وہ اجیر اور دہلی
کو روانہ ہوئے، جہاں الہوں نے خاصہ عرصہ قیام کیا
اور تعلیم اور وعظ میں مشغول رہے۔ ۱۰۸۰/۱۰۷۶ء
میں وہ پہلی مرتبہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ
گئے اور وہاں، پانچ برس کے قیام کے بعد ۱۱۰۰/۱۰۹۵ء
۱۰۹۵ء میں ہندوستان واپس آئے۔ بعد ازاں الہوں نے
شاہی ملازمت اختیار کر لی اور کوئی چھ برس تک
اورنگ زیب کے لشکروں کے ساتھ رہے، جو اس زمانہ
میں دکن کی ریاستوں کے خلاف برسرِ کار تھیں۔
۱۱۱۲/۱۱۰۰ء میں وہ دوسری مرتبہ حجاز کو
روانہ ہوئے اور دوبارہ حج اور زیارت کرنے کے بعد
۱۱۱۶/۱۱۰۴ء میں آٹھویں واپس آئے۔ دوسری
کے مختصر قیام کے بعد، جس کے دوران میں انہوں نے
پانچویں بن عبدالرزاق القادری سے عرفہ نسوہ خطا

الہوں کے درمیان تالیف کے عرصہ میں جنی ماخذ کے
تکملے: (۱) جہاں پھر "طیقاو گہرا" میں
۱۰۷۵/۱۰۷۳ء - ۱۰۷۳/۱۰۷۱ء - ۱۰۷۱/۱۰۶۹ء (۲)
اور انہیں جن کی تصانیف جن کی کتابوں سے ملتی ہے، خصوصاً
"Epigraphia indica" ج ۴ اور دو "Guernot"
۱۰۷۱/۱۰۶۹ء - ۱۰۶۹/۱۰۶۷ء "Repertained epigraphie d'
Jainism under the : کا پتہ برہاد چین :
"Muslim" اور "New Indian Antiquary" ۱۰۶۷/۱۰۶۵ء تا
: (۳) کلی یاد امترا : "Jain Influence at Mughal"
C" دو "Proc. 3rd Ind. Hist. Cong." ۱۰۶۳/۱۰۶۱ء
1۰۶۱ء تا ۱۰۶۲ء : (۴) وہی مصنف : "Historical"
"References in Jain Po" دو "Proc. 6th Ind. Hist."
"C" ۱۰۶۳ء میں ۳۴۴ تا ۳۴۷ : (۵) وہی مصنف :
"Jahangir's Relations with the J" دو "IHQ"
(۱۹۳۵ء) : ۳۴ تا ۳۸ : (۶) "The book of Dwante"
"Bar" طبع و ترجمہ "M. Longworth Dames"
"Hakluyt S." ۱۱۱۱-۱۱۱۲ء.

(BURLTON-PAGE) [تلمیذی از ادارہ]

چینا : رگ بہ محمد علی جناح، قائد اعظم۔
چینون : ملا احمد بن ابی سعید بن عبداللہ بن
رزاق بن مغدوم خاصہ خدا الحنفی الصالحی (ان کا
ن تھا کہ وہ حضرت صالح کی اولاد میں سے تھے)
ن، جو ۱۰۸۰/۱۰۷۳ء میں لکھنؤ کے قریب
ن میں پیدا ہوئے، اس لیے کہ ۱۰۶۹/۱۰۵۸ء
وہ اُس وقت بحساب قمری تقویم انیس (۹) برس
نہیں جب الہوں نے اپنی تفسیر الاحمدی مکمل
ب حدائق الحنفیہ، ص ۳۶)۔ مگر اسی ماخذ
کہا ہے کہ وہ ۱۱۱۳/۱۱۰۷ء - ۱۱۰۸/۱۱۰۰ء میں اپنی
کے وقت تراسی برس کے تھے۔ الہیں غیر معمولی
و دیانت ہوا تھا، چنانچہ الہوں نے سات برس
میں قرآن حکیم حفظ کر لیا تھا۔ الہوں نے
عمر میں پہلے محمد صادق السیتر کہیں سے اور

THE HISTORY OF THE
CITY OF DUBLIN
FROM THE EARLIEST PERIODS
TO THE PRESENT
BY JOHN O'NEILL
OF THE BARRISTERS AT LAW
IN THE COURT OF COMMONS
IN PARLIAMENT ASSEMBLED
AND BY JOHN O'NEILL
OF THE BARRISTERS AT LAW
IN THE COURT OF COMMONS
IN PARLIAMENT ASSEMBLED
LONDON: PRINTED BY J. JOHNSON, ST. PAULS CHURCH-YARD.
1824.

THE HISTORY OF THE
CITY OF DUBLIN
FROM THE EARLIEST PERIODS
TO THE PRESENT
BY JOHN O'NEILL
OF THE BARRISTERS AT LAW
IN THE COURT OF COMMONS
IN PARLIAMENT ASSEMBLED
AND BY JOHN O'NEILL
OF THE BARRISTERS AT LAW
IN THE COURT OF COMMONS
IN PARLIAMENT ASSEMBLED
LONDON: PRINTED BY J. JOHNSON, ST. PAULS CHURCH-YARD.
1824.

انہوں نے اپنے کثیر التعداد شاگردوں کے ساتھ دہلی کا رخ کیا۔ اجمیر میں شاہ عالم اول (۱۱۱۹/۱۷۰۷ء تا ۱۱۲۴/۱۷۱۲ء) نے ان سے ملاقات کی اور انہیں اپنے ہمراہ لاہور لے گیا۔ وہ شاہ عالم کی وفات پر دہلی لوٹے اور اپنے دل پسند پیشہ معلمی میں مشغول ہو گئے۔ انہوں نے اپنے آبائی شہر امیٹھی میں ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا۔ اس ادارے کی مفصل روداد اردو کی تالیف تاریخ قصبہ امیٹھی، مصنفہ خادم حسین، میں درج ہے (تاریخ طبع نامعلوم)۔ ان کا انتقال ۱۱۳۰/۱۷۱۷-۱۷۱۸ء میں دہلی کی جامعہ مسجد میں اپنے زاویے میں ہوا، لیکن ان کی لاش کو بعد میں نکال کر ان کے آبائی شہر میں دفن کرنے لے گئے۔

ان کی تصانیف یہ ہیں: (۱) التفسیرات الاحمدیۃ فی بیان الآیات الشرعیۃ، پانچ برس یعنی ۱۱۰۶/۱۶۸۳ء تا ۱۱۰۹/۱۶۵۸ء کے عرصے میں تالیف ہوئی، جب کہ وہ ابھی طالب علم ہی تھے (کلکتہ ۱۱۲۶/۱۷۱۳ء)؛ (۲) نور الانوار، السننی کی کتاب منار الانوار کی شرح، جو اصول فقہ پر ہے اور مدینہ منورہ کے چند طلبہ کی درخواست پر دو ماہ کے مختصر عرصے میں لکھی گئی، یہ بھی بار بار طبع ہو چکی ہے؛ (۳) السوانح، جو جامی [رک بان] کی السوانح کی تسبیح پر ہے، حجاز میں حب وہ دوسری مرتبہ گئے تو اس وقت ۱۱۱۲/۱۷۰۰ء میں لکھی گئی؛ (۴) مساقف الاولیاء، اولیا اور مشائخ کے سوانح حیات، یہ کتاب انہوں نے پیرالہ سالی میں اپنے وطن میں سپرد قلم کی۔ اس کتاب میں ان کے بیٹے عبدالقادر کا تحریر کردہ تکملہ اور ان کی ایک مفصل خود نوشت سوانح عمری شامل ہے (اس کے اقتباس کے لیے دیکھیے نزہۃ الخواطر، ۴: ۲۱)؛ (۵) آداب احمدی، تصوف اور صوفیہ کے مقامات پر ہے۔ ان کے اوائل عمر میں تالیف ہوئی۔

مآخذ: (۱) آزاد بلگرامی: سبحة المرحان، مبنی ۱۸۸۵/۱۳۰۳ء، ص ۷۹؛ (۲) وہی مصنف: مآثر الکرام

آکرہ ۱۳۲۸/۱۹۱۰ء، ص ۲۱۶-۲۱۷؛ (۳) رحمن علی: تذکرۃ علمائے ہند، بار دوم، کانپور ۱۹۱۳ء، ص ۴۵۔ (۴) فقیر محمد: حدائق العنقیۃ، بار سوم، لکھنؤ، ۱۳۲۴/۱۹۰۶ء، ص ۳۶۔ (۵) صدیق حسن خان: آبجد العلوم، بھوپال ۱۲۹۵ء، ص ۹۰۔ (۶) عبدالغنی: نزہۃ الخواطر، حیدرآباد ۱۳۷۶/۱۹۵۷ء، ۶: ۱۹ تا ۲۱ (اس میں نہایت مفصل اور مستند حائزہ لیا گیا ہے)؛ (۷) عبدالاول حونپوری: مفید المفتی، ص ۱۱۳؛ (۸) شاہ نواز خان: مآثر الامراء، Bibl Ind، ۳: ۷۹۴؛ (۹) محمد شہور زید احمد: Contribution of India to Arabic Literature، الہ آباد ۱۹۴۶ء، ہمد اشاریہ، (۱۰) براکمان: تکملہ، ۲: ۲۶۳، ۶۱۲؛ (۱۱) خادم حسین: تاریخ قصبہ امیٹھی، غیر مطبوعہ، دون تاریخ، (۱۲) سرکس Sarkis: مسعّم المطبوعات العربیۃ، ح ۲: عمود ۱۱۶۴-۱۱۶۵؛ (۱۳) محمد بن معتمد خان: تاریخ معتمدی، (Bihé) عدد ۲۸۳۴، عربی میں ایک مختصر مگر کارآمد جائزے کی حامل ہے)؛ (۱۴) خادم حسین: صبح بہار، (مخطوطہ، در اردو) (بزمی انصاری)

جیاش بن نجاح: رک نہ نجاح (سو)۔

جیان: (ہسپالوی = Jaen) اسی نام کے الدنسی *

صوبے کا دارالحکومت، حوشت قیطلولیہ Santa Cataluna کی پتھریلی پہاڑی کی ڈھلانوں پر واقع ہے۔ اس پہاڑی کی چوٹی پر مسلمانوں نے ایک قلعہ تعمیر کیا تھا، جسے ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ انہوں نے شہر کے گرد ایک فصیل بھی بنا دی تھی۔ آج کل اس شہر کی آبادی ستر ہزار ہے۔ یہ ایک زرخیز میدان کے وسط میں آباد ہے، جہاں الادریسی نے تین ہزار ایسے گاؤں دیکھے تھے جو زراعت کے لیے وقف تھے اور خاص طور پر ریشم کے کیڑوں کی پرورش کے لیے جو [صونہ] البشارات [رک بان] (Alpajarras) کی بھی (جس کا حیان مرکز حکومت ہے) ایک خصوصیت ہے۔ اس کے برعکس وہ زیتون کے درختوں کی کاشت کا کوئی ذکر نہیں کرتا، جو اب بڑا

درجہ آمدنی ہے۔ ابن حوقل اس کا ذکر آورنگیس Auringe [اورگی Aurge] کے نام سے کرتا ہے اور اسے سپین کے قدیم شہروں میں سے بتاتا ہے، جسے Scipio نے دوسری پیونک Punic جنگ کے دوران میں، جو یہاں سے قریب ہی لڑی گئی، Hasdrubal کی شکست کے بعد فتح کر لیا تھا۔ جب عربوں نے حریرہ لما فتح کر لیا تو اس کے بعد یہاں کنسیرین کا جند مقیم ہوا۔ جب عبدالرحمن اول الدلس میں آیا تو اسے بھی اس شہر سے واسطہ پڑا۔ ۸۲۵/۸۲۱۰ء میں عبدالرحمن ثانی نے جیان کے حاکم ثنی میسرہ کو اس بڑی مسجد کی تعمیر کا حکم دیا جس میں پانچ دالان تھے، جن کی چھتیں سنگ مرمر کے ستونوں پر قائم تھیں اور جو شہر میں سب سے بلند عمارت تھی۔ امیر محمد کے عہد کے خاتمے پر عمر بن حفصون کی بغاوت رونما ہوئی اور جیان کا ضلع متعدد معرکہ آرائیوں اور شورشوں کا میدان بنا رہا، یہاں تک کہ اس باغی کو صفر ۲۲۸/۲۲۸ [نومبر] ۸۹۱ء میں پولی Puley کے مقام پر شکست فاش ہوئی۔ [بغاوت کے دوران میں] اس شہر نے امیر قرطبہ کا ساتھ دیا، لیکن اگلے سال عمر نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور وہ ۹۰۳/۹۰۰ء تک اس کے زیر حکومت رہا۔ خلافت کے انقراض پر یہاں ننویرزال اور ننوآفرن آباد ہو گئے، کیونکہ سلیمان المستعین نے انہیں یہ حاکم میں دے دیا تھا۔ بعد ازاں اس شہر کو غرناطہ کے امیر حبوس بن ماکسن نے لے لیا۔ المرابطون اس پر ہلاکسی مزاحمت کے قابض ہو گئے اور تیمم بن یوسف یہیں سے ۱۱۰۸/۱۱۰۵ء میں اوکس Ucles کی مہم پر روانہ ہوا۔ ۱۱۴۹/۱۱۴۳ء میں الموحدون یہاں داخل ہو گئے۔ لیکن مرسہ Murcia کے بادشاہ ابن مردیش نے ۱۱۵۹/۱۱۵۴ء میں اس پر قبضہ کر کے اسے اپنے خسر ابن ہمشک کو دے دیا۔ ۱۱۶۲/۱۱۵۷ء کے موسم گرما میں یوسف اور عثمان نامی سیدوں نے اس کا محاصرہ کیا، لیکن اسے سر کرنے

میں ناکام رہے، اور اسی طرح ابن مردیش بھی، جو اپنے خسر سے اس بات پر ناراض ہو گیا تھا کہ اس نے اس شہر کو ۱۱۶۹/۱۱۶۴ء میں الموحدوں کے حوالے کر دیا تھا، ناکام رہا۔ الناصر جب العقاب (Las Navas de Tolosa) کی مہم پر روانہ ہو رہا تھا تو اس نے اپنا فوجی مرکز یہیں قائم کیا تھا۔ جیان کے حاکم سید عبداللہ البیاسی نے خلیفہ العادل کے خلاف بغاوت کی اور قشتالہ کے فرڈیننڈ ثالث کا حلیف بن گیا۔ فرڈیننڈ نے بڑے زور شور سے شہر کا محاصرہ کیا، لیکن اسے بھاری نقصانات اٹھا کر پسپا ہونا پڑا، جس کا انتقام اس نے یوں لیا کہ پورے ضلع کو تباہ و برباد کر دیا، کہیں ۱۱۴۴/۱۱۴۶ء میں جا کر وہ آخر کار اس شہر کو اپنی سلطنت میں شامل کرنے میں کامیاب ہو سکا، ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی اور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے دوران یہ شہر بنو مرین اور غرناطہ کے بنو نصر کے مسلسل حملوں کا نشانہ بنا رہا اور اپنے مضبوط و مستحکم قلعے کی بدولت قشتالہ کا مستحکم دفاعی حصار ثابت ہوا۔ الادریسی اور ابن عبدالمنعم، جس نے اسی کا تتبع کیا ہے، دونوں نے شہر کے اندر طرح طرح کے بکثرت چشموں کی موجودگی کا ذکر کیا ہے، جن میں سے کچھ گرم پانی کے تھے اور کچھ ٹھنڈے پانی کے۔ ان میں سے بعض چشمے عربی عہد سے پہلے بھی موجود تھے، جیسے مثلاً حمام الثور (= بیل کے گرم چشمے)، جہاں سنگ مرمر کا بنا ہوا ایک بیل کا مجسمہ تھا اور وہ بڑا چشمہ جس پر ایک بہت قدیم ڈاک کی چھت تھی جس میں سے نکل کر پانی ایک بڑے حوض میں گرتا تھا۔ آج کل کلیسا کا چوک ایک یادگاری فوارے سے مزین ہے۔ عہد اسلامی کے جیان کے مندرجہ ذیل باشندوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے: (۱) شاعر یحیی الغزال، جسے عبدالرحمن ثانی نے اپنا سفیر بنا کر شہنشاہ تھیوفیلس Theophilus کے پاس قسطنطنیہ بھیجا تھا؛

[illegible]

(A. HUGO MIRANDA)

(۲) عسکری ابو فریحہ حبشہ جو ۵۵۰ھ / ۱۱۵۵-۱۱۶۶ء میں اپنے پہلوانی شہر کا قلعہ تھا اور جس کا ذکر الرواقع البطارق میں کئی نظموں میں کیا گیا ہے: (۳) اور مستحکم بن جبار الجبالی جو المرابطون کے زمانے میں قلعہ کا محکمہ خراج تھا اور جس نے حاکم شہر، یوسف بن تاشفین کے پرہیزگار یعنی بن الصخری سے بدعہدی کر کے ۵۵۰ھ / ۱۱۵۶ء میں شہر کو عبد المنعم کے حوالے کر دیا اور بعد ازاں اس کی حکومت میں بڑا اثر و رسوخ حاصل کر لیا [علاوہ ازیں حدیث، لغت، نحو اور علم الاسماء کے بہت سے نامور علما بھی گزرے ہیں]۔

مأخذ: (١) الادريسي : [الغريب] 'Descrip.

متن ص ۲۰۲ اور ترجمہ ص ۲۸۸: (۲) ابن عبدالمعتم:
 الروض المظفر، مطبع Lévi Provençal، متن ص ۲۰۲
 ۲۱، ترجمہ ص ۸۸ تا ۸۹: (۳) ابن السكيت: البيان المصنوع

ج

مل کر اس نے خان بالیغ (پیکنگ) کی خدمت میں سفارت بھیجی اور اس کے ذریعے خان اعظم (شہنشاہ چین) کی اطاعت قبول کر لی۔ اس اطاعت کی غرض یہ تھی کہ ایک مغول وفاق کی تشکیل کی جائے جس میں تجارتی غرض سے نقل و حرکت کی مکمل آزادی حاصل ہو۔ ستمبر ۱۳۰۴ء میں چین کی طرف سے ایل خانی التجایتی [رک بان] سے اس طرح کی گفت و شنید ہوئی؛ لیکن یہ وفاق زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکا، کیونکہ دوہ نے چینی فوجوں کی مدد سے چاہار کو اس کے مغربی اور مشرق ترکستان کے اولوس سے نکال دیا اور اس کی جگہ خود تخت پر بیٹھ گیا۔ دوہ کی وفات (۱۳۰۹ء) کے بعد چارہار نے ان صوبوں کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن دوہ کے بیٹے کبک (Kebek) (ترکی کبک Kepik = بھوسا، قب ابن بطوطہ، ۲ : ۳۹۲) کا مقابلہ نہ کر سکا اور ۱۳۰۹ء میں آئے بھاگ کر چین جانا پڑا، جہاں اس نے خان اعظم کے دربار میں پناہ لی۔ اس کے بعد ایک فورلتی نے ۱۳۰۹ء کے موسم گرما میں اوکتا کے اولوس کا قطعی طور پر خاتمہ کر دیا۔ اس اولوس کے بیشتر حصے پر سلسلہ چغتای کا قبضہ ہو گیا (رک بہ چنگیز خالیہ، چنگیزی)۔ رشید الدین (طبع Blochet، جامع التواریخ، ۲ : ۹)، کے بیان کے مطابق چاہار روسی یا چرکسی نظر آتا تھا، یعنی خالص مغول نسل کا معلوم نہ ہوتا تھا۔

مآخذ : (۱) وصاف، چاپ سنگی، بمبئی ۱۲۶۹ء

۱۸۵۲ - ۱۸۵۳ء، ص ۴۴۹ تا ۴۵۶، ۵۰۹ تا ۵۲۱ : (۲)

کاشانی: تاریخ سلطان التجایتی (مخطوطہ پیرس، نمبره Persian

ج : اردو، فارسی اور بعض دوسری زبانوں کا ایک حرف، ہندی و سنسکرت الفبا کا چھٹا، فارسی کا ساتواں اور اردو کا تیرھواں حرف، حساب جمل میں اس کا وہی عدد شمار کیا گیا ہے جو ج کا ہے، یعنی ۳۔ اس کا تلفظ جی ہے، مگر یہ حرف کبھی کبھی بعض لسانی قبیلوں میں م، ش، ق اور ژ (اور ص) سے بھی بدل دیا جاتا ہے (فرہنگ آصفیہ)۔ اسے جیم فارسی بھی کہتے ہیں۔ فارسی میں بطور حرف زائد بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے نم سے لمچ (بمعنی لمی) (فرہنگ آند واج)۔

مآخذ : مقالے میں بیان ہو چکے ہیں۔ نیز دیکھیے کتب قواعد اردو و فارسی، خصوصاً (۱) عبدالحق: نواعد اردو : (۲) محمد حسین آزاد : جامع القواعد (ادارہ)

* چاہار : Čaḡar : قیدو [رک بان] کا سب سے بڑا بیٹا اور مغول اوکتا قان (Ögödey) (اگ / گتای : زمانہ حکومت ۱۲۲۹ تا ۱۲۴۱ء) کا پرہوتا، جو اپنے باپ کی وفات (۱۲۰۰ء/۱۳۰۱ء) کے بعد ۱۲۰۲ء/۱۳۰۳ء کے موسم بہار میں آمل میں تخت پر بیٹھا (جمال قرشی، در W. Barthold : Turkestan، روسی طبع جلد ۱، ۱۹۰۰ء، ص ۱۳۸)۔ شروع شروع میں اسے قبلاء قان کے وارثوں سے، جو تخت کے دعوے دار تھے، لگا تار برسر پیکار رہنا پڑا۔ اس کا خیال تھا کہ چونکہ وہ اوکتا قان کی اولاد سے ہے، لہذا سلطنت پر اس کا حق ہے اور اوکتا کی نسل کے لوگ ہی "اصلی مغول روایت کے سب سے بڑے محافظ" ہیں۔ اگست ۱۳۰۳ء میں چغتای کے اولوس (Ulus) کے خان دوہ (Duwa) کے ساتھ

دستخط ۱۹۳۰ء (ص ۱۵۰)۔

مأخذ: (۱) اسماعیل حق اوزون چارہیل: مأخذ

دولتی تشکیلاتیہ مدخل، استانبول ۱۹۳۱ء، بعد از

(CL. GAREN)

چاشناگیر باشی: سب سے بڑا چکھے والا،

عثمانی ترکوں کے دربار کا ایک اعلیٰ عہدے دار۔

سلجوقیوں اور دیگر آناطولی خاندانوں کے بادشاہوں

کے زمانے میں ”چاشناگیر“، ”امیر چاشناگیر“ یا ”امیر

ذوق“ سلطان کے اہم ترین عہدے داروں میں ہوتا

تھا۔ ابن بیہقی (الآواصر الملاحیہ، طبع Necati Lugal و

Adnan Sadik Erzi، انقرہ ۱۹۵۷ء، ص ۱۶۴) نے

”چاشناگیر“ کا ذکر ”میر آخور“ اور ”امیر مجلس“ کے

ساتھ کیا ہے۔ قانون نامہ محمد ثانی (Toem، تکملہ،

۱۳۳۰ء، ص ۱۱ تا ۱۲) میں چاشناگیر باشی آغاے

رکاب کے طور پر اس زمرے میں دکھائی دیتا ہے جس

کی قیادت اپنی چریوں کا ”آغا“ کرتا تھا۔ رئیس کے

اعتبار سے اس کا نام ”میر عالم“، ”کچھی باشی“،

”میر آخور“، ”چکیر جی باشی“ اور بلوک [کے آغاؤں،

رکبہ بلوک] سے پہلے آتا ہے۔ ۱۳۷۸/۱۳۷۹-۱۳۷۹ء

کی ایک دستاویز میں بارہ ذواقین کے نام درج ہیں، جو

اپنے امیر سنان نے کے ماتحت تھے (احمد رفیق:

Fatih dewrine 'a'ld wehikalar، در TOEM، شمارہ

۶۲/۱۳۳۵ تا ۱۳۳۷ء، ص ۱۵)۔ آگے چل کر

ذواقین کی تعداد میں بہت اضافہ ہو گیا، یہاں تک کہ وہ

ایک سو سترہ تک پہنچ گئی (عین علی: خوابین عالی

عثمان، ص ۹۷)۔ اٹھارہویں صدی میں D'Obsson نے ان

کی تعداد صرف پچاس بتائی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ”چاشناگیر

باشی“ مطبخوں کے امیروں کے تحت ”بیرون“ (بیرون

عہدے داروں) کے پانچویں درجے میں ایک کھاتہ

معمولی عہدہ تھا۔ جس زمانے کا حال اس نے لکھا ہے

اس تک پہنچتے پہنچتے اس عہدے کا مرتبہ بہت کم

ہو گیا تھا اور اس کے فرائض صرف کھانا پکھانے تک

۱۳۱۹ء) ورق ۲۱ چ ۲۷ W. Barthold—

Vorlesungen... برلن ۱۹۳۵ء، ص ۱۸۶، بعد ۲۰۲/۱۹۹

Four Studies in Central Asian: Barthold (۲)

History، لائسن ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۸ تا ۱۳۲: (۴)

L'Empire des steppes: R. Grousset، پیرس ۱۹۳۹ء

Die Mongolen in Iran: B. Spuler (۵) بعد: ۳۹۲

بار دوم، برلن ۱۹۵۵ء، ص ۱۰۷، ۲۳۸ (مع مزید مأخذ):

Les : W. Kotwicz (۶) متعلق لب

Mongols, promoteurs de l'idée de la paix universelle

Roznik Orientalis، در 'au début du XIII^e siècle

tyczny ج ۱۶ (۱۹۵۰ء) ص ۴۲۸ تا ۴۳۴۔

(B SPULER)

* چاپار اوغلری: رگبہ چین اوغلری۔

* چانگام: (-چانگاؤں)، رگبہ چانگاؤں۔

* چانگاؤں: (-چانگام)، رگبہ چانگاؤں۔

* چاڈ: (-چاد، تشاد)، رگبہ شاد۔

* چارنجوی: رگبہ آمل۔

* چاشناگیر: (فارسی میں چاشنی گیر)، چکھنے

والا۔ سلجوقیوں کے عہد سے مسلمان حکمرانوں

(بشمول مالیک) کے درباروں میں ایک عہدے دار، جو

عموماً ”امیر“ کا رتبہ رکھتا تھا۔ [خصوصاً عثمانی ترکی

میں]۔ یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہوئی کہ ”خوان سالار“

(داروغہ مطبخ) کے ساتھ اس کا کس طرح کا تعلق ہے۔

مثلاً دولوں کو عموماً ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط

کر دیا جاتا ہے۔ یہ عہدہ کہیں نہیں ملتا، حتیٰ کہ

ایران کے قدیم خاندانوں میں بھی نہیں ملتا، گوخلفا و

سلاطین کے یہاں ایک داروغہ طعام ضرور ہوتا تھا اور

کھانے سے پہلے وہ کھانے چکھوا بھی لیا کرتے تھے،

اس لیے کہ ہمیشہ یہ اندیشہ ہوتا تھا کہ کہیں ان

میں زہر نہ ملا دیا گیا ہو۔ چاشناگیر کی اصطلاح ایک

قسم کی شیشے کی صراحی کے لیے بھی استعمال کی گئی ہے۔

التوخی: لشوار، بارہشتم، طبع مرجلیوٹ Margoliouth،

مول لینے لڑنے۔ صحیح طور سے یہ طے کرنا مشکل ہے کہ اس پر اطمینانی سے صفویوں نے فائدہ اٹھانا چلھا یا انھوں نے محض مشابہل حکومت کے روپ میں آکر عثمانیوں کے خلاف جذبات سے فائدہ اٹھایا تھا، اتنی بات واضح ہے کہ عثمانیوں نے مشرق کے بعض مسلمانوں پر اپنے حملے کو جو خلاف ہدعت دعوت کا رنگ دیا وہ ایک سراسر سیاسی مقصد کے چہرے پر پردہ ڈالنا تھا۔

یہ سہم بظاہر محمد ثانی کی اوزون حسن کے خلاف ۱۵۷۳ء کی سہم کے خطوط پر چلائی گئی تھی۔ اس کا ذکر تفصیل کے ساتھ ”فریدون بیگ“ میں محفوظ روزنامے میں موجود ہے، گو اس میں اتنی بڑی فوج کی نقل و حرکت اور قیام سے متعلق بنیادی مسائل کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ فوج عثمانی اپنے علاقے کی ساری حدود طے کرا کے ایسے علاقے میں لائے جہاں وہ مقامی رسد حاصل کیے بغیر نہ رہ سکتی تھی؛ لیکن عثمانیوں کی طاقت کا بلاشبہ یہ نہایت مؤثر مظاہرہ تھا کہ ان مسائل کو حل کر لیا گیا اور اتنی خود سر فوج میں نظم و ضبط قائم رہا، حالانکہ اسے ان علاقوں سے گزرنے وقت ٹٹی ٹٹی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ آناطولی نے اس وقت تک عثمانی طاقت کا ایسا پر شکوہ مظاہرہ نہ دیکھا تھا، یہ بات شاہ اسماعیل اور اس کے حامیوں کے لیے ان آتش گیر اسلحہ اور توپ خانے سے کہیں زیادہ مرعوب کن تھی جنہیں اکثر روایات میں عثمانی فتح کا سبب قرار دیا گیا ہے (قب لطفی پاشاہ کا مبالغہ آمیز بیان، جس میں عثمانی کمکی افواج کے یکے بعد دیگرے میدان میں اترنے پر اسماعیل صفوی کے ششدر رہ جانے کا ذکر کیا گیا ہے)۔

یہ سہم اس لحاظ سے اپنے بنیادی مقصد میں کامیاب کہی جا سکتی ہے کہ اس نے اہل مشرق کی نظر کو، جو وہ آناطولی پر جمائے بیٹھے تھے، ایک

محدود ہو کر رہ گئے تھے۔

مآخذ: اسماعیل کی اوزون چارشل: عثمانی

دولتی تشکیلاتی مداخل، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۸۸ (۲)

وہی مصنف: عثمانی دولتنگ مرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۳۵ء

ص ۳۶ تا ۳۷: Gibb-Bowen (۳) ۱/۱، ص ۳۳۸

Tableau: D'Ohsson (۴) ۲۲ تا ۲۳

(B Lewis)

* چال ایران: ایرانی آذربایجان کے شمال مغربی

حصے میں ایک میدان، جس کی مغربی حد ترکی اور ایرانی

آذربایجان کے درمیان موجود سرحد کا ایک حصہ ہے

(قب: فرہنگ جغرافیہ ایران، ۴ (تہران ۱۳۳۰ هـ):

۱۵۴)۔ اس میدان میں ۲ رجب ۱۰۹۲/۲۳ اگست

۱۵۱۴ء کے دن عثمانیوں کو صفویوں پر فیصلہ کن

فتح حاصل ہوئی۔

سلطان سلیم اول نے اپنی سپاہ اور فوجی مشیروں

کی ہچکچاہٹ کے باوجود ۲۳ محرم ۱۰۹۲/۲۰ مارچ

۱۵۱۴ء کو یہ سہم شروع کی۔ اپنے بھائیوں کو

راستے سے ہٹا کر تخت حاصل کرنے کے بعد یہ

اس کے دور حکومت کی پہلی سہم تھی، اور سچ یہ ہے

کہ اسے ان تمام علیحدگی پسند رجحانات کا حتیٰ

جواب سمجھا جا سکتا ہے جو نصف صدی سے زیادہ

عرصے سے آناطولی ترک قبائلی عناصر میں ”درویش“

نفاوتوں یا نسل عثمان کے دعویداروں کی عملی حمایت

کی صورت میں نمودار ہوتے رہے تھے، اور جن کی وجہ

سے اب پورے کے پورے صوبے کا صفوی دائرہ اقتدار

میں چلا جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ اس علاقے کے

انتشار کی شدت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ

اصل معرکہ آرائی شروع ہونے سے پہلے اس علاقے کے

ان لوگوں کو وسیع پیمانے پر قتل یا گرفتار کیا گیا

جن پر الحراف کرنے کا شبہ تھا۔ اس صورت حال

کی سنگینی کا قیاس ان خطرات سے بھی کیا جا سکتا ہے

جو سلطان سلیم اول کو قطعی فیصلہ کرنے کے لیے

ہشت سے زائد عرصے کے لیے اس سے ہٹا دیا۔ صفوی
ہمسایہ ہونے وقت توڑ پھوڑ کے ہاتھکنڈے استعمال کرتے
تھے، جس کے وجہ سے ان کے جن علاقوں پر دشمن
خلافہ اور ہوتا انہیں زیادہ عرصے تک اپنے قبضے میں
نہیں رکھ سکتا۔ اگرچہ سلطان تبریز میں ۱۷۷۱ء رجب /
۱۷۷۲ء ستمبر کو غارتگاہ داخل ہو گیا، لیکن ایک ہفتے کے
اندروالدر آئندہ کے سرمائی صدر مقام کو لوٹنے کی
تیاریاں شروع ہو گئیں اور وہیں سے اگلے سال جنوب
مشرق آناطولی کی جانب اس لشکر کشی کا آغاز ہوا
جس نے اہمستان کے گرد کی لہم خود مختار ریاست
ذوالقنر اوغلی کا خاتمہ کیا اور دیار بکر اور شمالی
کردستان قطعی طور پر سلطنت عثمانیہ میں شامل کر
لیے گئے۔

مآخذ : عثمانی سلطنت کی عمومی تاریخوں میں: (۱)
Hammer-Purgstall کی تاریخ اب بھی اس مہم کی واقعات
تفصیل پر سند کی حیثیت رکھتی ہے (۲ : ۳۹۲ بعد)؛ (۲)
Zinkelsen ۵۶۶:۲ بعد؛ (۳) Jorga ۲:۲۷۷ بعد میں اس
کا سرسری طور سے ذکر ہے؛ (۴) اسماعیل علی اوزون چارمیلی:
عثمانی تاریخی، ج ۲، انقرہ ۱۹۴۹ء، ص ۲۴۶ بعد میں
نقشہ جنگ بھی ہے، ان عثمانی مؤرخین (۵) کمال
پاشا زادہ: تواریخ آل عثمان، جلد ۹، 'Ali Emiri 'Millet'
عد ۲۹، ورق ۳۵ ب بعد؛ (۶) عالی: گنہ الاخبار،
سلیمانہ، اسعد انندی، عد ۲۱۶۲، ورق ۲۳۸ الف بعد؛
(۷) عبداللہ: تاج التواریخ، ج ۲، استنبول ۱۲۷۹ء،
ص ۲۳۹ بعد؛ (۸) لطفی پاشا: تواریخ آل عثمان، طبع عالی،
استنبول ۱۳۴۱ء، ص ۲۰۶ بعد؛ (۹) صدیق زادہ: تاریخ،
استنبول ۱۲۸۷ء، ص ۳۵۹ بعد، میں بہت حد تک وہی
تصویر پیش کی گئی ہے جو Hammer-Purgstall نے دی
ہے۔ (Hammer Purgstall) نے البتہ کمال پاشا زادہ اور
لطفی پاشا سے استفادہ نہیں کیا تھا۔ اس تصویر کے کئی
پہلوؤں کی تکمیل احسن طریق سے متعدد مسلم ناموں سے
مکمل کی گئی ہے، ان کا خلاصہ مکمل ذخیرہ A. E. Levent

Gesamts-nameler وغیرہ، انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۰۰ بعد؛
ملفا ہے: ان مسلم ناموں میں اہم ترین یہ ہیں: (۹)
سلم نامہ شکری، موزہ بریطانیہ، اصل تصدیق ۱۹۵۴ء،
ورق ۶۲ ب بعد (اس کا اضافہ جانوری، 'All Emiri 'Millet'
عد ۱۳۱۰، ورق ۵۴ الف بعد، اور یوسف انندی، سلیمانہ،
اسعد انندی، عد ۲۱۴۶، ورق ۱۱ الف بعد میں کیا گیا ہے)؛
(۱۰) کشفی، سلیمانہ، اسعد انندی، عد ۲۱۴۷، ورق ۱۱ الف
بعد؛ (۱۱) سعدی بن عبدالمتعال، 'Revan Topkapı'، عد
۱۲۷۷، ورق ۶۴ الف بعد؛ (۱۲) ابو الفضل بن ادریس تپلیسی،
موزہ بریطانیہ، Add. ۲۴،۹۶۰، ورق ۶۳ ب بعد؛ (۱۳)
سجودی، 'Revan Topkapı'، عد ۱۱/۱۲۸۴، ورق ۵ ب بعد،
(۱۴) جلال زادہ مصطفیٰ چلبی، موزہ بریطانیہ، Add. ۷۸۸۸،
ورق ۱۲۰ ب بعد؛ (۱۵) فریدون بیگ: منشآت السلاطین،
ج ۱، استنبول ۱۲۷۴ء، ص ۲۹۶ بعد کی دستاویزی (خط و
کتابت، مہم کا روزنامہ، فتح نامے) غیر معمولی اہمیت کی
حامل ہیں۔ ایرانی مآخذ (جن پر مکمل بحث غلام سرور:
History of Shah Isma'il Safawi، علیگزہ ۱۹۳۹ء،
ص ۳ تا ۱۶ میں کی گئی ہے) شکست کی اہمیت کو خفیف کرنے
کی کوشش کرتے ہیں اور ان کی تحریروں میں یہ مقصد
جھلکتا نظر آتا ہے۔ سب سے زیادہ اہم: (۱۶) خواجہ امیر:
حبیب السیر، ج ۴، تہران ۱۳۳۳ء، ص ۵۵۳ بعد ہے؛
جس کی روایت (۱۷) حسن روسلو: لسن التواریخ، طبع
G. N. Seddon، بڑودہ ۱۹۳۱ء، ص ۱۴۳ بعد (متعدد
توسعات کے ساتھ)؛ (۱۸) اسکندر بیگ منشی: عالم آرائے
عباسی، تہران ۱۳۴۱ء، ص ۳۱ بعد (اس نے مفرجہ بالا
دونوں کتابوں کے علاوہ (۱۹) غفری: جہان گراہ میں
استفادہ کیا ہے) کی اساس ہے: ابتدائی یورپی مؤرخ بیان
(۲۰) Paolo Giovio: Elavorio del Tempore، ایروس
۱۵۵۸ء، ۱: ۱۳۳ تا ۱۹۲ بعد کا ہے (اس نسخے کا کاپی
ترجمہ F. Sansovino: Historia Universale dell'
Guerre et Imperio de Turchi، ۱۶۵۳ء،
ص ۳۵۳ تا ۳۶۰، بطوری ہے: فول: ۱۶۵۳ء، (۲۱)

مرقضى نظام شد (۱۹۵۵ تا ۱۹۵۶ء) کے ساتھ کر دیا گیا۔ اس طرح ہائی پولیسی سلطنتوں کی باہمی جھڑپ ختم ہو گئی اور بنگلہ کی باہمیوں سلطنتوں میں اتحاد کی سہولت مل گئی۔ سیاسی گمانیت پر مبنی ہوا کہ خلی کوٹ یا بڑا کشتہ جنگلیں کہ سیدان میں جنگ ہوئی اور بوجا لگر کی حکومت ختم کر دی گئی۔

'Vita di Santo Iussup': Teodoro Spaniolino
 Vita et: G. A. Menaxiao (۲۱) : ۱۵۵۸ تا ۱۵۶۰ء
 'L'Agge Turchesca' : ۱۵۶۰ تا ۱۵۶۲ء : کاغذی ہے کہ
 وہ موم پر ترکوں کے ہاتھ تھا، لیکن مہم کے واقعات کو اس
 نے غفلت سے کتب کے پیش کیا ہے (لاطینی ترجمہ صدر
 'Chronica Turcorum' : P. Lomperus.
 E. Enalla. (۲۲) : ۱۵۶۰ تا ۱۵۶۲ء
 'The General History of the Turks'
 ۱۵۶۰ تا ۱۵۶۲ء میں Menaxiao سے استفادہ کیا گیا ہے
 لیکن Jovius کا اہراج اول تا آخر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ
 L'Histoire: Chalcondylas (۲۳) نے T. Artus
 'de la Decadence de l'Empire Grec'
 ۱۵۶۰ تا ۱۵۶۲ء کے De Vigenere والے ترجمے کے
 تسلسل میں کیا ہے: گو اس میں (۲۴) J. Leunclavus
 'Historiae Musulmanae Turcorum'
 ۱۵۶۱ء، عمود ۶۹۱ تا ۱۵۶۲ء کے بیانات بھی
 موجود ہیں: (۲۵) P. Bizaro 'Rerum Persicarum'
 'Historia' : فرانکفرٹ ۱۶۰۱ء، محض اس لیے اہم ہے کہ
 اس میں H. Penia کا تسلطیہ سے ۶ نومبر ۱۵۶۱ء کا
 لکھا ہوا خط، ۱۵۶۲ء تا ۱۵۶۳ء پر موجود ہے: (۲۶)
 M. Tanyib Gökbulgin کا مقالہ در Id' : کراسہ ۲۳
 ۱۵۶۹ء تا ۱۵۷۱ء عام عثمانی نقطہ نظر پیش کرتا ہے۔
 (J. R. WALSH)

چاند بی بی بی سلطان : (نواح ۱۵۵۰ تا ۱۶۰۰ء) کتب تاریخ میں ان کا نام اسی طرح آیا ہے) احمد نگر کے بادشاہ حسین اعظم شاہ (۱۵۵۳ء تا ۱۶۰۵ء) اور ملکہ خونیزہ سلطان کی دختر تھی۔ چودہ برس تک عہد تھی کہ ۱۶۰۵ء میں سلطان بیجا پور علی عادل شاہ (۱۵۵۸ء تا ۱۵۸۶ء) سے اس کا عقد ہوا۔ ایک طرف تو یہ شادی ہوئی اور دوسری طرف یہ متبادل ہوئی کہ علی عادل شاہ کی ہمیشہ بی بی بی سلطان کی کالج چالیس برس تک رہی

اس کے بعد اس کا فرزند ابراہیم تخت نشین ہوا، لیکن وہ بھی بہت جلد اپنے باپ سے جا ملا۔ قریب قریب یہی وہ وقت تھا جب چاند بی بی دوبارہ احمد نگر کی تھی۔

تخت کے متعدد دعویدار تھے۔ سب سے اہم شخصیت بہادر کی تھی، جو ابراہیم نظام شاہ کا خرد سال فرزند تھا۔ دوسرا شخص تھا احمد، یعنی حسین نظام شاہ کے ایک بھائی کا بیٹا ہوتا۔ چاند بی بی نے پوری قوت کے ساتھ بہادر کی حمایت کی، لیکن میان منجھو نے جو احمد کو تخت پر بٹھانا چاہتا تھا، یہ سہلک قدم اٹھایا کہ شہنشاہ اکبر کے فرزند شہزادہ مراد کو، جو اس وقت گجرات کا حاکم تھا، اپنی مدد کے لیے بلا لیا۔

مراد تو اس موقع کا منتظر ہی تھا، اس نے فوراً دارالحکومت پر چڑھائی کر دی۔ ادھر چاند بی بی نے بہادر کے جائز وارث تخت و تاج ہونے کا اعلان کر کے گولکنڈہ اور بیجاپور کو کہلا بھیجا کہ اپنے مشترک دشمن کے مقابلے پر اس کی مدد کریں۔ مغلوں نے احمد نگر کا دو مرتبہ محاصرہ کیا اور یہ محاصرے دکن کی پوری تاریخ کے سب سے زیادہ ہیجان انگیز واقعات میں سے ہیں۔

ذرائع و وسائل کی فراوانی کے باوجود، اور اس کے باوجود کہ احمد نگر کے حکمران طبقے کی صفوں میں انتشار تھا مراد کو کچھ زیادہ کامیابی نہ ہوئی۔ اس نے دمدموں کے پاس بارود کی سرنگیں بچھا دی تھیں، لیکن چاند بی بی نے اس کے جواب میں یہ سرنگیں خالی کر کے الھیں بھرا دیا۔

پھر بھی جب قلعے کی تفصیل میں شکاف پڑ گیا اور اس کا کچھ حصہ گر گیا تو چاند بی بی نے ہتیار سجائے اور۔ یہ نفس نفیس اس شکاف پر پہنچ گئی۔ وہاں دست بہ دست گھوسان کی جنگ ہو رہی تھی، اس پر کھد پڑی اور تمام دن مغل فوجوں کے حملے

روکتی رہی۔

رات آگئی، لیکن چاند بی بی کو چین کہاں۔ صبح ہوئی تو لوگ یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ شکاف کی مرمت ہو چکی تھی۔ اب مراد کو معلوم ہوا کہ نظام شاہی فوجوں کی کمان کس ہامت انسان کے ہاتھ میں ہے۔ چنانچہ اس نے چاند بی بی کو پیغام بھیجا، جس میں اسے سلطانہ تسلیم کر لیا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ دکن کی یہی ایک ملکہ تھی جس نے سلطان کا مردانہ لقب اختیار کیا اور دکن کی پانچ سلطنتوں میں صرف اسی حکمران کے شاہی لقب کو مغلوں نے تسلیم کیا۔

اس کے بعد اس عہد نامے پر دستخط کر کے جس کے مطابق برار کا علاقہ مغلوں کی طرف منتقل ہو گیا تھا اور اس کے بدلے میں احمد نگر کی مکمل آزادی و خود مختاری تسلیم کر لی گئی تھی، مراد نے گجرات کی طرف مراجعت کی۔

اس بحران کے ختم ہو جانے کے بعد کچھ عرصے کے لیے حالات سنبھل گئے، لیکن داخلی امن زیادہ دن برقرار نہ رہ سکا۔ جو لوگ چاند بی بی کے مخالف تھے انہوں نے اب مغل شاہزادہ دالیا کو مدد کے لیے بلایا۔ چاند بی بی سلطان نے بھی دوبارہ گولکنڈہ اور بیجاپور سے مدد طلب کی، لیکن اس دفعہ یہ اتحاد کامیاب نہ ہو سکا۔ ۱۵۹۲ء میں گوداوری کے کنارے سون پت کے میدان میں سخت جنگ کے بعد چاند بی بی کے اتحادیوں نے شکست کھائی۔

اب مغلوں کے سامنے کوئی روک نہ تھی، چنانچہ انہوں نے فوراً احمد نگر پر چڑھائی کر کے دوبارہ اس کا محاصرہ کر لیا۔ اس مرتبہ حالات مدافعت کرنے والوں کے خلاف تھے، کیونکہ خاص دارالحکومت میں ایک طاقت ور گروہ نے یہ تہہ کمر وکھا تھا کہ اس شیر دل خاتون کی طرف سے جو بھی منصوبہ پیش ہو اس پر ہائی ہیر جسے۔

چاؤوہمیں: (یاجلوٹن) ایک لوگیاں تھیں، جن کے لوگ پہلے پہل سولہویں اور سترہویں صدی میں خوارزم میں آ کر آباد ہوئے اور ان لوگوں کی مدد میں ان کی زیادہ تعداد یہاں آ کر آباد ہوئی۔ خوارزم کی ریاست کے خلاف دکن لوگوں نے جو جنگیں لڑیں ان میں شکست کھا کر ان کے ایک حصے کو جیلوہما منگیشک کی طرف دھکیل دیا گیا، جہاں سے کچھ خیل استاوروپول Slavopol کے میدانوں کی طرف چلے گئے۔ اس قبیلے کے ایک حصے نے تیروہ کی اطاعت قبول کر لی اور وہ مستقل طور پر خوارزم میں آباد ہو گئے۔

تخص کے علاقے (قرہ قلیستان) کی سفیداختر سوویت اشتراکی جمہوریہ) میں اس کی حیثیت اب ایک حضری قبیلے کی ہے، جس کی آبادی ۱۰۰,۰۰۰ لوگوں ہے (وک بہ ترکمان)۔

(مذکورہ بالا)

چاؤو: (سپاو) (چینی طے ۱۵۵۸ء کا فارسی املا 'چاؤ' ہے)، اس کاغلی سترے کا نظم جو ۱۹۰۹ء/ ۱۲۹۳ء کے خزاں میں تقریباً دو مہینے تک ایران میں رائج رہا۔ اسے ایلخان گیخاتو (۱۲۹۱ء تا ۱۳۰۵ء) کے وزیر اعظم اور وزیر مالیات صدرالدین احمد بن عبدالرزاق خالیدی یا زنجانی کے مشورے پر چین کی تقلید میں رائج کیا گیا تھا۔ رشید الدین کے مطابق یہ سنہ ۱۲۹۳ء میں، لیکن مختلف اور دوسرے مؤرخین کے خیال میں اس کے کچھ بعد یعنی فولادشہ/ ۱۳۰۳ء میں۔

۳۳ اکتوبر میں، تیمور اور دوسرے چوٹی کے مقامات میں تیار کیا گیا اور چاؤ خانہ کے طور پر اسے تسلیم کیا گیا جو خاص طور پر اس مقصد کے لیے لڑی لاک سے بنائے گئے تھے۔

لیکن اس نے سترے کی شہرہ منسلک ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تیلوٹ اور سمیت دونوں میں تعامل پیدا ہو گیا۔ شہروں کی تباہی کو روکنے اور

چاند بی بی نے اب دیکھ لیا کہ قوم ختم ہو چکا ہے اور شاید اس کی خدمت میں ہوگی تھی کہ خوارزم کو سلطنت کے قدیم دلاوالحکومت جنہوں کی طرف منتقلی کر رہے، لیکن مختلف گروہ کی خلیفت ایک غیر فہم بازار اشخاص عہد خان کے ساتھ میں تھی جس نے شہر کے پناہیوں کو ساتھ لے کر محل کے اس حصے پر حملہ کر دیا جہاں ملک کی قیام گاہ تھی۔ موت کے دو دن بھی وہ ہر سکون اور یہ خوف ہی نظر آئی، لہذا یہ سفاکی سے اسے قتل کر دیا گیا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ہم ایک انگریز مصنف میڈوز ٹیلر Meadows Taylor کے وہ الفاظ نقل کر دیں جو اس نے اپنے تاریخی لکھائے "ایک نجیب ملکہ" میں چاند بی بی سلطان کے بارے میں لکھے ہیں:-

"ملکہ ایلزبتھ Elizabeth Queen کی ہم عصر... ایک ملکہ، اہلیت، اس کی ہم پلہ سیلیبیٹم، وڈکا میں اس کے برابر اور اسی کی طرح تعلیم یافتہ اور کمالات سے آراستہ تھی، گو اس کی تعلیم کی نوعیت ہم کو یہ مختلف تھی" وہ اتنے ہی بڑے اور زرخیز خطے پر حکمران تھی جتنا لکستان ہے۔ سلسلوں اور دشتوں میں گھری ہوئی ایکسفاٹوں، جس نے بعض اپنی شجاعت و عزیمت سے اپنی مملکت کو قبضہ اور ٹکڑے ہو جانے سے بچا لیا... وہ سلفہ مزاج، خفا، ولستہ باز اور رحمدل، عاکیباز، متقی اور صغیر، مملوستان کی تمام نفولین میں وہ اس طرح ممتاز ہے جس طرح ایک گوہر لے داغ ویسے بہا۔"

مختصر: (۱) محمد قاسم فرشتہ: نقش ابرامی، ۱۳۳۴ء: (۲) سیرت ابراہیم زبیری: ہستین السلطون، جبریل (دکن) بیرون تاریخ: (۳) علی بن ابراہیم طباطبائی: برخان ساگر، پہلی ۱۳۳۵ء تا ۱۳۳۶ء: (۴) Meadows Taylor: A Noble Queen: History of the Deccan, Gaithe (۵) ۱۳۳۵ء: (۶) سید اسد اللہ قادری: چاند بی بی، ج ۱، ۱۳۳۶ء: (۷) (معارف خان شروانی)

ہوتا ہے۔ لفظ "چاؤش" Pecheneg اور سلجوقیوں کے ترکوں میں آیا (قب: *Peçenekler*، یعنی *Emaceri* اور *Paleologi* کے شاہی قاصدوں کا امیر)۔ ایرانی اسم "سرہنگ" اور "مور پاش" کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے تھے، اور عربوں میں آکر بس نے "جاؤش"، "شالیق"، "شالیق" اور "شاؤش" کی مختلف صورتیں اختیار کر لیں۔ چنانچہ ان میں سے یہ آخری صورت شمالی افریقہ میں اب بھی رائج ہے اور وہاں اس کے معنی نقیب یا شاہی عطا بردار کے ہیں۔

قدیم ترکوں، سلجوقیوں، آویون اور سلجوقوں کے تحت چاؤشوں کی حیثیت ایک برگزیدہ جماعت کی تھی، جو براہ راست حکمران کے ماتحت ہوتی تھی اور جس کے سپرد اکثر کوئی نہ کوئی مخصوص منصب ہوتا تھا۔ عثمانی ترکوں کے عہد میں، جب سلطان محل سے باہر نکلتا یا جب وزیروں اور سفیروں سے ملاقات کرتا تھا تو دیوان کے چاؤش سرکاری رسمی حفاظتی دستے کا ایک حصہ ہوتے تھے۔ سلطان یا وزیر اعظم اپنے احکام کو دوسروں تک پہنچانے یا ان کی تعمیل کرانے کے لیے ان سے سفیروں اور قاصدوں کا کام بھی لیتے تھے۔ چاؤش باشی کی حیثیت، جو دیوان کے چاؤشوں کا سردار ہوتا تھا، وزیر اعظم کے نائب کی ہوتی تھی، خاص کر عدالتی نظم و نسق کے معاملے میں؛ یہ حیثیت درباری عہدے دار ہونے کے وہ "رکاب کے آٹاؤں" کا رکن بھی ہوتا تھا۔ دیوان کے چاؤشوں کو یا تو سرکاری خزانے سے تنخواہ ملتی تھی یا "زعامتیں" یا "ارہاقین" یعنی جاگیریں ان کے نام کر دی جاتی تھیں۔ مزید برآں نبی چریوں کے "آجق" میں پانچواں اور تا [رجعت] ۳۳۔ قدیم العنیت چاؤشوں پر مشتمل تھا۔ چو "پاش چاؤش" کے ماتحت تھے۔

انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں چاؤش اور چاؤش وکیل کے عہدے گھٹ سوار فوج اور پھر

ملک میں حکمران شاہی کے آثار پیدا ہو گئے۔ دو سہنے کے بعد ہی کاغذ کے اس سکہ کا رواج ختم کر کے پیرانے کے دوبارہ رائج کر دیے گئے۔

چاؤ، جو شہوت کی جہال سے بنایا گیا تھا، مستطیل شکل کا تھا۔ اس پر کچھ چینی نشانوں کے علاوہ کلمہ شہادت بھی رقم تھا۔ اس کے لیے "ایرینجین تورچی" (*Rin-čen rdorje*) کا فارسی املا بمعنی "گومز گراں بہا" کا نام لکھا ہوا تھا، جو تبتی شخصوں نے گیٹاتو کو دیا تھا۔ ایک دائرے کے اندر اس کی قیمت درج تھی، جو ایک (یا نصف) سے دس دینار تک ہوتی تھی۔ انن عبری *Bar Hebraeus* کی کتاب کی تکمیل کے کام کو جاری رکھنے والے مصنف کے مطابق ان "بینک نولوں" پر اس کے علاوہ سنگ یشم کی اس شاہی سہر (التمغہ) کا سرخ ٹھپا لگا ہوا تھا، جو خان اعظم نے ایلخاؤں کو عطا کی تھی۔ قیاساً کہا جا سکتا ہے کہ چھپائی کے لیے لکڑی کے ہلاک استعمال کیے جاتے ہوں گے۔

مآخذ: (۱) *Das iranische*: K. Jahn 'ArO' *Papiergeld* ۱۰ (۱۹۳۸): ۳۰۸ تا ۳۱۰؛ (۲) *Die Mongolen in Iran*: B. Spuler 'Bar دوم' ۱۹۵۵ء ص ۸۸ تا ۸۹، ۳۰۱ تا ۳۰۲ اور ان دونوں کتابوں میں مندرج مآخذ اور مطبوعات: [(۳) ابن بطوطہ: *تحریر النظار*، مترجمہ محمد حسین وطبع عبداللہ قلسی، کراچی ۱۹۶۱ء، ۳۸۶: ۲ حاشیہ]۔

(K. JAHN)

* چاؤش: [چاؤش] (جدید ترکی میں *çavuş*)۔ ایک اصطلاح، جسے ترک (الف) محل کے متعدد محکموں میں کام کرنے والے عمال اور (ب) نچلے درجے کے فوجی عملے کے لیے بھی استعمال کرتے تھے۔ یہ لفظ لوٹوور *Uygar* میں ملتا ہے، جہاں اسے *Tou-kin* سفیر کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ محمود کاشغری اس کی یہ تعریف کرتے ہیں: کہ وہ ایسا شخص ہے "جو فوجی سامان کی ترسیل کا محکمہ اور نظم و ضبط کا نگران

بعد میں اس کا رواج معاشرے کے تمام طبقوں میں عام ہو گیا۔ مراکش میں تصانع یا پودینہ (mint) کی چائے قومی مشروب بن گئی ہے۔ اس کے خواہش مند اس کے بنانے اور پینے کے لوازمات متعدد عربی اور بربری نظموں کا موضوع رہے ہیں؛ سلاطین مراکش کے دربار میں اسے بنانے کے لیے عہدے داروں کی ایک خاص جماعت تھی، جسے ”موالین آٹای“ کہتے تھے۔ مراکش، موریتانیا Mauretania، نیز ایران اور الجزائر کے محکموں میں، چائے کا نام ”آٹای“ ہے۔ تونس اور قسطنطنیہ Constantine کے محکمے میں ”ٹای“ کا لفظ مستعمل ہے۔ لیبیا میں ”شاہی“ کا لفظ ملتا ہے یہ شاید مشرقی عربی کے لفظ ”شای“ کا قائم مقام ہے جو عام بول چال میں ہگز کر مادہ شہ و کا مشتق بن گیا ہے۔ اصل کے لحاظ سے ”ٹای“ انگریزی ”ٹی“ (tea) سے مشتق معلوم ہوتا ہے، لیکن ”ٹے“ کے تلفظ کے ساتھ، جو تقریباً ۱۷۲۰ء تک باقی رہا، اور ”ٹے“ ”ٹے“ کے وزن پر بولا جاتا تھا (قب Yule Hobson-Jobson، ۱۹۰۳ء، ص ۹۰۵)۔ یہ بات عام طور پر معلوم ہے کہ مراکش کو چائے کے استعمال سے انگریز سوداگروں نے واقف کیا اور یہ کہ ایک طویل مدت تک اس کی درآمد پر ان کی اجارہ داری قائم رہی۔

رہا سابقہ ”آ“، جو ”مغربی“ ناموں میں آتا ہے تو یہ یقیناً واحد مذکر کے صیغے میں برابر زبان کے حرف تعریف کی قائم مقامی کرتا ہے۔ بلاشبہ مراکش اور تلمسان میں، اس کی موجودگی سے عربی حرف تعریف کے استعمال کی ضرورت باقی نہیں رہتی؛ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ لفظ ”آٹای“ برابر کے واسطے سے مستعار لیا گیا تھا؛ یہ بات مسلمہ ہے کہ سترھویں صدی عیسوی میں درآمد کے بڑے مراکز اغادیر اور پھر مفاہر تھے، جو اس علاقے میں واقع ہیں جہاں برابر زبان بولی جاتی ہے (ایران اور وسطی ایشیا میں ”چائے“ اور ”چائے خانہ“

میں بھی موجود تھے۔ جب ۱۸۲۶/۵۱۲۴۱ء میں فوج کی از سر نو تنظیم کی گئی تو چاؤش کا عہدہ سارجنٹ کے برابر سمجھا جاتا تھا اور یہی صورت آج تک قائم ہے۔ بعض مذہبی فرقوں اور مسلکوں (مثلاً یزیدی اور رقاعی) میں چاؤش کا لقب فرقے کے نظام مراتب میں سے ایک مرتبے کے مساوی تھا۔ ”پیشہ ورانہ برادریوں“ (guilds) میں بھی چاؤش ہوا کرتے تھے، جہاں ان کا کام یہ دیکھنا ہوتا تھا کہ آیا ان پیشہ ورانہ برادریوں کی مجلس (کلڈ کونسل) کے احکام پر عمل درآمد ہو رہا ہے یا نہیں۔

مآخذ : (۱) اہم ماخذ محمد نواز کوہرلو کے مقالے *Çaous* در *دروازہ*، جلد ۲، کراسہ ۲۵، ص ۳۶۲ تا ۳۶۹۔ مزید کتب : (۲) Gibb-Bowen، ۱/۱، ۱۹۵۰ء، اشارہ : *Les Institutions de* : L. Bréhier (۳) *l'Empire byzantin*، پیرس ۱۹۴۹ء، ص ۱۳۸۔

(R. MANTRAN)

چائے : (-چای) چائے کا ذکر پہلی مرتبہ بظاہر ایک عربی کتاب اخبارالصین والہند (طبع وترجمہ از J. Sauvaget، ص ۱۸) میں لفظ ”ساخ“ کے تحت ملتا ہے، جب کہ الیرونی نے: تبد فی اخبارالصین، طبع Krenkow، در *MMA*، ج ۱۳ (۱۹۵۵ء)، ص ۳۸۸، اسے زیادہ صحیح طور پر ”جا“ کہا ہے۔ سولہویں صدی عیسوی کے وسط میں ڈچ ایسٹ انڈیز کمپنی نے چائے کو یورپ میں روشناس کرایا؛ لیکن اس کا استعمال، خصوصاً انگلستان میں، سترھویں صدی کے وسط میں عام ہوا۔

مراکش میں چائے کا ذکر پہلے پہل ۱۷۰۰ء میں ملتا ہے۔ ایک فرانسیسی سوداگر نے، جس کے مشرق بعید میں تجارتی روابط تھے، اپنے سلطان مولای اسماعیل کی خدمت میں پیش کیا۔ چائے طویل مدت تک کمیاب و گران بہا رہی۔ شروع شروع میں اس کا استعمال صرف آٹا کے طبقے تک محدود تھا، لیکن

کہلاتا تھا۔ سولہویں صدی عیسوی اور اس کے بعد سے وہ طبرزون کے مشرقی خطے میں بھی گھسنا شروع ہو گئے، جہاں وہ اٹھارہویں صدی عیسوی تک بھی مقامی باشندوں سے شدید زور آزمائیاں کر رہے تھے۔ اس طرح چینیوں نے ”سامسون رزہ“ کے خطے کی تسخیر اور اسے ترکستانی بنانے میں از بس اہم کردار ادا کیا ہے۔

اس قبیلے سے تعلق رکھنے والے بڑے بڑے گروہ ترکیہ کے دوسرے حصوں میں بھی پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں موجود تھے۔ ان کی سب سے زیادہ تعداد خطۂ سیواس میں رہتی اور زراعت کا کام کرتی تھی۔ حلب کے ترکمانوں میں ان کا ایک اور اہم گروہ تھا، جس کی ایک شاخ سولہویں صدی عیسوی میں خطۂ عینتاب میں آباد ہوا شروع ہوئی؛ ایک اور شاخ، جسے عموماً ”بشم قز دلو“ کہتے تھے، مغربی آناتولی کی طرف نقل مکانی کر گئی اور ازمیر، ایدن، منسیہ اور بلیکیر کے اضلاع میں آباد ہو گئی۔

چینی کی ایک اور اہم شاخ آق قویونلو قبائلی کے وفاق میں شامل تھی؛ اوزون حسن اور اس کے پہلے جانشینوں کے بعد میں ان کی قیادت لالتدی بیگ کرتا تھا اور بعد میں وہ صفویوں کی ملازمت میں داخل ہو گئے۔ سولہویں صدی عیسوی میں چینی ضلع ارزروم میں اور ان کے کچھ خیل قونیہ اور آڈنہ کے نواح میں بھی موجود تھے۔

پندرہویں اور سولہویں صدیوں میں، قبیلۂ چینی کے نام پر متعدد دیہات تھے؛ بعض جگہ یہ نام آج تک سلامت ہے۔ ہکتاشی اور قزل باشی عقائد چینیوں کے درمیان زمانۂ قدیم سے بہت زیادہ پھیلے ہوئے تھے۔

مآخذ: (۱) Faruk Sümer: *Osmanlı devrinde Anadolu'da yaşayan bazı Türkmen Oğuz boylarına*

تکملہ لائلان طبع دوم)۔

مآخذ: (۱) J. L. Miège: *Origine et développement de la consommation du thé au Maroc* 'Bulletin économique et social du Maroc' ج ۲۰ (۱۹۵۷ء) ص ۳۷۷ (اس میں اس موضوع کے مآخذ شامل)؛ (۲) W. Marçais: *Textes arabes de Tanger*؛ (۳) L. Brunot: *Textes arabes de Rabat*؛ (۴) P. Odinet: *Le Monde Marocain*؛ (۵) E. Lévi-Provençal: *Les manuscrits arabes de Rabat*؛ (۶) Justinar: *Les Ait Ba 'Amr*؛ (۷) *Villes et Tribus du Maroc*؛ (۸) (۱۹۳۶ء) ص ۵۷۔

(G S COLIN)

چین اوغلاری: [رک بہ تکملہ اور دیرلے]۔
[Dereb]

چینی: ایک آغز قبیلہ جو ترکیہ کی سیاسی اور جہی، نیز ترکوں کے اس ملک پر قبضہ کرنے کی ریح میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔ حاجی بکتاش کے اص الغواص سرید اسی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے، لہذا اس کی کوئی بڑی شاخ بالضرور تیرہویں صدی عیسوی میں خطۂ قیرشہر میں رہتی ہوگی۔ اس صدی کے نصف آخر میں خطۂ سامسون (سامسون) میں چینی کا ایک دوسرا اہم گروہ موجود تھا، جس نے ۸۶۷ھ / ۱۴۷۷ء میں مہنشاہ طبرزون (Trebizond) کی فوجوں کے خلاف سامسون کی کامیابی کے ساتھ مدافعت کی اور چودھویں صدی عیسوی میں ضلع جالیک (اردوگیرہ سون) کی فتح میں سب سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ”ریاست حاجی امیرلی“ کی بنیاد، جس کے تسلط میں چودھویں صدی عیسوی میں خطۂ اردوگیرہ سون تھا، غالباً اسی قبیلے نے رکھی تھی۔ سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں طبرزون کا لواحق علاقہ، خصوصاً مغرب اور جنوب مغرب میں، ان کے قبضے میں تھا اور اس لیے ان کے نام پر ”ولایت چینی“

اس علاقے کے لیے اقتصادی نقصان کا حیران کن تجربہ تھا۔ یہاں تیل کے چشمے نکالنے کی امید ہے اور ایک ایسا پورے معاملہ (Atomic Reactor) بنانے کی فوری ضرورت ہے۔ یہاں بالوں سے ممکن ہے کہ اس اقتصادی نقصان کی غلطی ہو سکے۔ ۱۹۵۵ء میں آبادی تیزی سے بڑھ رہی تھی اور شہر میں ۵۵۳۳ اور بیوک چکنجہ، Hadimköy (Boyalık) اور Karacaköy قضاوے کے تین ناحیوں اور ۶۷ گاؤں میں ۱۹۸۸ء کی آبادی تھی۔ زمین کا رقبہ ۱۶۸۳ مربع کلومیٹر ہے، جس پر آبادی کا دہاؤ مقدمہ بازی کا سبب بن گیا ہے۔ چندر، سورج مکھی، انگور، سبزیاں اور مویشی اس علاقے کی پیداوار ہیں۔ ۱۹۵۳ء میں چتالجه میں صرف چار معمولی حیثیت کی صنعتیں، کوئی تیس دکانیں، دو ابتدائی اور ایک ثانوی مدرسے تھے۔

۲۔ چتالجه، قسطنطنیہ کا عثمانی نام بھی ہے، جو تسالیہ میں ایک شہر اور "قضاء" ہے اور Trikala کے ۶۰ کلومیٹر جنوب مشرق میں واقع ہے اور جس پر بائیزنڈ اول نے ۸۷۹۹ء/۱۳۹۷ء میں قبضہ کیا تھا (Hammer-Purgstall، ۱: ۲۵۰)۔ ساسی (قاموس الاعلام، جلد ۳، ۱۸۶۷ء) کے بیان کے مطابق ترکمانی انتظامیہ کے تحت اس کی آبادی ۵۰۰۰ تھی اور اس کے زرعی میدان میں چھ مسجدیں، ایک مدرسہ متعدد لکچے، جن میں دور پالی ہالہ اور پکتاشی کے لکچے خصوصیت سے مشہور تھے اور ۹۱ گاؤں تھے۔

۳۔ چتالجه، غازی عین قاب کی "ولایت" میں قضاے یزیب (یسیب) کے ایک گاؤں کا نام بھی ہے۔ لفظ "چتل" بمعنی کھانے کا کالنا (قب) Tamlaklyya، Tarama Sözlüğü، جلد ۱، استانبول، ۱۹۴۳ء جلد ۲، ۱۹۴۵ء (۲۱۳) ترکی کی ۸۲ پستیوں کے ناموں کے ساتھ آتا ہے (Türkiye'de Meskun Yerleri Kılavuzu) ج ۱، انقرہ، ۱۹۴۶ء، ص ۲۴۱)۔

'Historical Background-Mechanical and Chemical Engineering' ۱: ۱۰ تا ۱۱، استانبول، ۱۹۴۷ء۔

(Faruk Sönmez)

چتالجه: (Catalca)، قدیم نام پترہ (Mitra) ۱۰۶ درجے ۸۔ تالیے شمال، ۳۸ درجے ۲۵ تالیے شرق میں واقع، ولایت استانبول کے سترہ "قضاوے" میں سے سب سے زیادہ دیہاتی "قضاء" کا دارالحکومت، جو پتھہ سڑک کے راستے ۵۶ کلومیٹر اور ریل کے راستے ۱۰۷۱ کلومیٹر (سٹیشن شہر سے شمال مشرق میں ۳۴۳ کلومیٹر کے فاصلے پر ہے) استانبول کے مغرب اور شمال مشرق میں واقع ہے۔ چتالجه دریائے قرہ سو (قدیم Aethyas) کے کنارے پہاڑیوں کے ایک سلسلے کے وسط میں جس کی حیثیت "سلسلہ چتالجه" کی ریڑھ کی ہڈی کی ہے، ۲۵۵ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ یہ پہاڑی سلسلہ بحیرہ اسود پر واقع مقام قرہ برون (Karaburun) سے شروع ہو کر بحیرہ مرمرہ پر واقع بیوک چکنجہ تک پھیلا ہوا ہے۔ چتالجه کو مراد اول نے ۱۳۷۳ء/۱۴۷۵ء میں بوزلطیوں سے لیا تھا۔ اس کے استحکامات کی تعمیر ۱۲۹۳ء تا ۱۸۷۷ء/۱۲۹۵ء تا ۱۸۷۷ء کی روسی۔ ترکی جنگ کے زمانے میں ہوئی تھی، سان سٹیفالو کی طرف پیش قدمی کرتے ہوئے روسی بغیر جنگ کیے ہوئے ادھر سے گذر گئے تھے۔ سلسلہ چتالجه، محمود شوکت پاشا کے لشکروں کے اجتماع کا مرکز تھا، جنہوں نے اپریل ۱۹۰۹ء میں استانبول میں ہونے والے ناکام جوانی انقلاب کو قبل از وقت دبا دیا تھا۔ نومبر ۱۹۱۲ء میں ترکی کے ہزیمت خورده فوجی دستوں نے بلغاریوں کو چتالجه کے مقام پر پسپا کیا تھا۔ ان استحکامات کی مرمت کر دی گئی تھی، لیکن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۸ء اور ۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۵ء کی عالمگیر جنگوں میں یہاں کوئی فوجی معرکہ نہیں ہوا۔ ۱۹۵۰ء کے بعد سے ترکی فوجیں بہت جری تعداد میں یہاں سے ہٹا لی گئیں اور یہ بات

اور خیر کی تقسیم کے بعد پاکستان میں شامل ہو گئی۔
 ۱۹۹۹ء میں حکومت پاکستان کے ایک حکم کے تحت
 ریاست ہائے دیوبند اور پتھان کو ختم کر کے ان
 کے علاقوں پر مختل ملاکنڈ ٹریبون تشکیل کیا گیا،
 جو صوبہ سرحد کا حصہ ہے۔ سابق ریاست پتھان کا
 علاقہ [۲۵ درجے، ۵۵ دقیقے اور ۳۷ درجے، ۸ دقیقے
 عرض بلد شمالی اور ۷۱ درجے، ۲۲ دقیقے اور ۷۷ درجے،
 ۶ دقیقے طول بلد شرقی میں واقع ہے۔ اس کا رقبہ تقریباً
 ۲۵۰۰ مربع میل ہے اور ۱۹۵۱ء میں اس کی آبادی
 ۱۰۵۰۰۰ تھی۔ یہ علاقہ سوویت روس، افغانستان
 اور عوامی جمہوریہ چین سے ملا ہوا ہے۔ اس ریاست
 کا نام اس کے دارالحکومت کے نام پر پتھان ہے،
 جسے قاشقاریا پتھان بھی کہتے ہیں اور یہ نام نام
 ہیں، جو وہاں کے لوگوں میں ابھی تک مقبول ہے،
 جو اپنے آپ کو قاشقاری کہتے ہیں۔ قاشقاری اصل
 معلوم نہیں ہے، اس نظریے کو کہ یہ قاشق یعنی دیوتا
 اور غار سے مرکب ہے، مقبول نہیں سمجھا جاسکتا۔
 جنہوں نے پہلی صدی ق۔ م میں کسی وقت اسے فتح
 کرنے کے بعد اس علاقے کو پتھ کہہ کر پکارتا تھا،
 کے معنی سبز باغ یعنی کہے گئے ہیں، بالترتیب توڑکا
 میں بھی لفظ چمت [توک بال] کے لیے استعمال کرتا ہے،
 بظاہر اس شہر کے اندر اور گردا گرد متعدد کستانوں سے
 متاثر ہو کر اس نے یہ لقب دیا ہے (بلیو، قادیان، ترجمہ
 از لورج A.S. Beveridge، ۴ : ۲۸۳)۔ یہ ریاست، جس
 کی سالانہ آمدنی تخمیناً ۱۳۰۰۰۰۰ روپے تھی،
 پتھان کے نام سے معروف ہے، گو اس کے باشندے ابھی
 تک قدیم تر شکل پتھان کو ترجیح دیتے ہیں۔
 یہ ایک کوهستانی علاقہ ہے، جس کی برفانی چوٹیاں
 اور برفانی قوسے (کلیشیر) کوہ ہندو کش کی سرسبز
 شاداب وادیوں کے لیے آبپاشی کا ایک دائمی منبع ہیں۔
 کوہ ہندو کش کی شاخیں پتھان کو، کئی کوهستانی
 علاقوں میں تقسیم کرتی ہیں، پتھان کوہ ہندو کش

۱۹۹۹ء اور ۱۹۹۵ء کے دو سالانہ 'غیر منہج ہے' (۲):
 'Chronology: I.M. Danquand' ۱۹۵۵ء تا ۱۹۵۷ء:
 'F. S. Duran' (۳) ۱۹۵۷ء تا ۱۹۶۰ء، 'مواضع کثیرہ' (۳):
 'Dalyell Atlas' (استانبول) وی اے اے بیون تاریخ (طبع ۱۹۵۷ء):
 'Encyclopaedia Britannica' (۴) ۱۹۵۷ء تا ۱۹۵۹ء:
 'Admiralty' 'Great Britain' (۵) ۱۹۵۷ء تا ۱۹۵۹ء:
 'A Handbook of Turkey in Europe' 'I.D.' ۱۹۵۹ء:
 'لندن' 'بیون تاریخ' (۱۹۵۹ء) 'تشریح' ۱۹۵۹ء:
 'مواضع کثیرہ' (۶) وی اے اے بیون 'Turkey' (۷) ۱۹۵۹ء:
 'لندن' 'مواضع کثیرہ' (۸) 'F.F. Greene' (۹) ۱۹۵۹ء:
 'on the Russian Army and its campaigns in Turkey' ۱۸۷۷-۱۸۷۸ء:
 'لندن' 'مواضع کثیرہ' (۱۰) '۱۸۷۷ء تا ۱۸۷۸ء' ۱۸۷۷ء:
 'Iktisat ve Ticaret Ansiklopedisi' (۱۱) ۱۸۷۷ء:
 'Istanbul Şehri İstatistik Yılı' (۱۲) ۱۸۷۷ء:
 'Histoire de l'empire: de la Jonquiére' (۱۳) ۱۸۷۷ء:
 'Ottoman' 'پرس' ۱۸۷۷ء تا ۱۸۷۸ء: (۱۴):
 'Osmanlı Tarihi: E.Z. Karal' (۱۵) ۱۸۷۷ء:
 'Çataldja Wilayeti: Mehmet Ali' (۱۶) ۱۸۷۷ء:
 'Bir wethika' (۱۷) ۱۸۷۷ء:
 'İstiklal ve Ticarət Ansiklopedisi' (۱۸) ۱۸۷۷ء:
 'Forty: E. Pears' (۱۹) ۱۸۷۷ء تا ۱۸۷۸ء:
 'Years in Constantinople' 'لندن' ۱۸۷۷ء تا ۱۸۷۸ء:
 'Türkiye Yılı' (۲۰) ۱۸۷۷ء تا ۱۸۷۸ء:
 'Vatan Memleket Hâveleri' (۲۱) ۱۸۷۷ء:
 'T.C.' (۲۲) ۱۸۷۷ء تا ۱۸۷۸ء:
 'Genel: Barvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü' (۲۳) ۱۸۷۷ء:
 'Nüfus Sayımı, Telgrafı Ahvalı, Neticeler' (۲۴) ۱۸۷۷ء:

(H A REED)

* چتر: رک بہ مقلہ۔
 * چترال: [برطانوی ہند کی ایک ریاست، جو

والی ایک ملکہ جو قلم موسوی میں کام لیتی تھی۔
کی تجویز بھی زیرِ غور ہے۔

۱۹۳۷ء سے، جب چترال پاکستان میں شامل
ہوا، اس نے تقریباً زندگی کے ہر شعبے میں بڑی ترقی
سے ترقی کی ہے۔ اس میں پچاسی سے زائد باقاعدہ سکول
ہیں، جن میں دو ہائی سکول اور دینی تعلیم کے لیے
دو دارالعلوم ہیں۔ اس کے مقابلے میں پاکستان میں
شامل ہونے سے پہلے اس میں صرف دو ملل سکول
اور چند مکتب تھے۔ میٹرک یا دسویں جماعت تک
تعلیم مفت ہے اور اعلیٰ تعلیم کے لیے ریاست کے باہر
بھی سہولتیں بہم پہنچائی جاتی ہیں۔ لوگوں کو مفت
طبی امداد پہنچانے کے لیے وہاں مکمل سائرس سمان
سے آراستہ دو ہسپتال اور متعدد شفاخانے کھولے گئے
ہیں۔ چھوٹی چھوٹی اور گھریلو دستکاریاں قائم کی گئی
ہیں اور چترال کے قریب دلس کے مقام پر پھلوں سے
مشروبات تیار کرنے کا ایک کارخانہ بھی کھولا گیا ہے
لوگوں کا معیار زندگی بلند کرنے کے لیے دوسرے
اقدامات بھی ہوئے ہیں۔

چترال کی قدیم تاریخ کی بابت معلومات بہت کم
ہیں۔ اس کے قدیم باشندوں کو ”پشاچہ“ کہتے ہیں
اور ان کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مردم خور
ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ چینیوں نے پہلی صدی
قبل مسیح میں انہیں مغلوب کر لیا تھا۔ اس کے بعد
کوئی قابلِ اعتماد اطلاع نہیں ملتی، یہاں تک کہ
تیسری صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں کہیں
جا کر ہمیں آثارِ قدیمہ کی یہ شہادت ملتی ہے کہ
چترال ۵۲۸۷ء / ۹۰۰ء میں کابل کے راجا جی ہال کے
زیرِ نگیں تھا اور اس کے لوگ بدھ مت کے پیرو تھے۔
چنگیز خان کی بابت بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے
چترال پر حملے کیے، لیکن تاریخ سے اس کی تصدیق
نہیں ہوتی۔

آخری حکمران خاندان کا ہالی ایک شخص

لڑکے ہائے اور سوانت [رگ ہائے] کے لیے نام کوہستانوں،
ہمالیہ اور سلسلہ کراکرم کے چاروں طرف سے گھرا ہوا
کے لیے بہت سے مشہور درے اور چوٹیاں ہیں۔

پہلے دورہ (۱۳۵۰ فٹ) سے بلخشان [رگ ہائے]
کو لے جاتا ہے، جو سال میں صرف تین مہینے کھلا
رہتا ہے۔ ازمنہ قدیم سے چترال اور وسطی ایشیا کے
درمیان کاروانوں کا یہ ایک اہم راستہ رہا ہے۔ درہ باروغل
(۱۲۵۰ فٹ)، جو وادی بارغون کے اس پار ہے،
چین اور سوویت روس کو چترال سے ملاتا ہے اور
کاشغر [رگ ہائے] اور خٹن [رگ ہائے] سے قافلے آتے جاتے
رہتے ہیں، یہ نظارہ زمانہ قریب تک موجود رہا۔ دیگر
اہم درے شندور (۱۲۵۰ فٹ) اور لورائی (۱۰۲۳۰ فٹ)
ہیں، جن سے علی الترتیب گلگت اور دیر کو راستہ
جاتا ہے۔ درہ لورائی، جو چترال اور باقی مغربی پاکستان
کے درمیان آمد و رفت کا نقطہ ایک ہی ذریعہ ہے، سال
میں کم از کم سات ماہ تک برف سے ڈھکا رہتا ہے،
اور جب کھلتا ہے تو اس پر صرف جیب گاڑی کے ذریعے
ہی آمد و رفت ہو سکتی ہے۔ جب یہ برف سے ڈھکا
ہوتا ہے تو اس زمانے میں سیاح بدل چترال جاتے ہیں،
اور تجارتی اشیا خچروں پر لائی جاتی ہیں۔

یہاں کے لوگوں کا سب سے بڑا پیشہ زراعت یا
پرورش حیوانات ہے، گو اس علاقے میں معدنیات اور
جنگلات بکثرت ہیں، جن سے ابھی تک وسیع پیمانے
پر فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ یقین کیا جاتا ہے کہ اس میں
سرمے، کچھ لوہے، گندھک، ابرق، بلور اور ہڑتال کے
اچھے خاصے ذخیرے ہیں۔ تاریخ چترال میں دستیاب شدہ
کیمیاب دھاتوں میں سے سونے، چاندی، لاجورد اور
پکھراج کا ذکر بھی پایا جاتا ہے۔

مواصلات ایک بہت بڑا مسئلہ ہے؛ بہر حال
درہ لورائی کے اس پار موٹر گاڑی کے لیے ایک سڑک
زیادہ تر فوجی مقاصد کے لیے چلائی گئی ہے۔ درہ لورائی
کے لیے سرنک کے ذریعے پشاور سے چترال کو ملانے

مابوس ہو کر افغانستان چلا گیا، جو اس وقت ہندوستان کی مغل سلطنت کا ایک صوبہ تھا۔

جب شاہ عالم پہاڑ شاہ اول [رگ بہ بہادر شاہ اول] تخت دہلی پر متمکن ہوا تو سنگین علی دوم ہندوستان آ گیا اور ۱۱۲۰ھ/۱۷۰۸ء میں اسے شاہ عالم کی ملازمت میں لے لیا گیا، جس نے اسے شیخ احمد سرہندی [رگ بان] کے مقبرے کا متولی مقرر کر دیا۔ اس مغل بادشاہ کی مالی امداد کے ساتھ وہ سوات کے رنگروٹوں کو فوج میں بھرتی کرنے کے قابل ہو گیا، جنہوں نے اسے اپنے کھوئے ہوئے علاقے کو فتح کرے میں مدد دی۔ سنگین علی دوم کو خالندان رئیسہ کے چند افراد نے ۱۱۵۸ھ/۱۷۴۵ء میں قتل کر ڈالا۔ اس کے بعد متعدد کمزور اور لاکڑہ حکمران آئے۔ ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء میں فرامرز شاہ، جو محرم شاہ لؤل کا بھتیجا تھا، سرپر آزامے سلطنت ہوا۔ وہ ایک فوجی طالع آزما تھا اور اس نے اپنے ہمسایہ علاقوں گلگت، ناگر اور کافرستان پر متعدد فوجی مہموں کی قیادت کی۔ اس نے افغانستان میں چغت سرائے پر بھی حملہ کیا اور ایک خولریز جنگ کے بعد اسے قبضے میں لے لیا۔ اسے اس کے چچا شاہ افضل نے ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء میں قتل کر ڈالا اور تخت پر قبضہ جمل لیا۔ جب وہ ۱۲۱۰ھ/۱۷۹۵ء میں انتقال کر گیا تو اس کا جانشین اس کا بھائی شاہ فاضل ہوا۔ اس کے بعد باہمی تباہ کن لڑائیوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا اور حالات اس قدر پیچیدہ ہو گئے کہ واقعات کو تاریخی صحت کے ساتھ ترتیب دینا مشکل ہے۔

شاہ فاضل کے بعد ۱۲۱۳ھ/۱۷۹۸ء میں اس کا بھتیجا شاہ نواز خان اس کا جانشین ہوا، جس نے ۱۲۳۳ھ/۱۸۰۸ء میں اپنے ایک چچے بھائی خیر شاہ خان بن عصمت اللہ خان کے چترال پر حملے کو دیکھ کر تصانیات کے ساتھ پسا کیا۔ پھر کئی ایسے حملے دست بردار ہونا پڑا، لیکن ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء میں

پاپ میرزا کامران کے مکہ معظمہ روانہ ہو جانے کے بعد پھر پورا بھارت چترال آنکلا اور حکمران بادشاہ کی ملازمت کر لی، جو خالندان رئیسہ کا شہزادہ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا پوتا سنگین علی اول حکمران کا منظور نظر بن گیا، جس نے اسے امیر الامرا مقرر کیا۔ آہستہ آہستہ اس نے بڑی قوت حاصل کر لی اور جب ۱۱۷۸ھ/۱۷۶۵ء میں وہ فوت ہوا تو اس کے دو بیٹے محمد رضا اور محمد بیگ اس کی جگہ اسی عہدے پر فائز ہوئے۔ اس رئیسہ شہزادے کے انتقال کے بعد محمد رضا فی الواقع حکمران بن بیٹھا، لیکن جلد ہی اس کے بھتیجوں نے اسے اس بنا پر قتل کر ڈالا کہ اس نے ان کے اور ان کے باپ محمد بیگ کے ساتھ زیادتیوں کی تھیں۔ ۱۱۹۳ھ/۱۷۸۵ء میں محرم شاہ اول نے، جو محمد بیگ کا ایک لڑکا تھا، چترال کے آخری رئیسہ حکمران کو پرامن طور پر تخت سے اتار دیا اور اس کی اولاد کو بدخشاں بھجوا دیا اور خود عنان حکومت سنبھال لی۔ ۱۲۰۳ھ/۱۷۹۵ء میں محمود بن ناصر رئیسہ نے ایک بہت بڑی بدخشاںی فوج لے کر چترال پر چڑھائی کر دی۔ اس نے محرم شاہ اول کو شکست دی، پھر اسے معاف کر دیا، لیکن چترال سے جلا وطن کر دیا۔ ۱۲۰۳ھ/۱۷۹۵ء میں محرم شاہ لؤل محمود رئیسہ کو قتل کرنے کے بعد چترال پھر واپس آ گیا، نتیجہ صرف یہ ہوا کہ ۱۲۰۳ھ/۱۷۹۵ء میں اس پر دوبارہ حملہ کیا گیا۔ بعد میں محرم شاہ اول کو اپنی فوج کی غداری کے سبب ملک چھوڑنا پڑا۔ وہ جگہ جگہ مارا مارا بھرا اور آخر کار گلگت [رگ بان] کے لوگوں سے ایک مقابلے میں مارا گیا، جنہیں اس کے بیٹے اور جانشین سنگین علی دوم نے اپنے باپ کے قتل کی پاداش میں ۱۲۱۳ھ/۱۸۱۲ء میں سخت سزا دی۔ سنگین علی دوم اپنی کھوپڑی ہوئی ریاست دوبارہ حاصل کرنے سے

تیسری بار حکمران بنا دیا گیا۔ اس اثنا میں محترم شاہ ثانی، جو شاہ نواز کا ایک بھائی تھا، معاملات ریاست میں ایک اہم شخصیت بن گیا تھا۔ چترال اس وقت پٹان چھوٹی وحدتوں (مختلف ریاستوں) میں مقسم تھا اور آٹھ میں سے ہر ایک ایک مقامی سردار کے ماتحت تھی، جن میں سب سے زیادہ طاقتور ملک امان تھا، جو خاص چترال کا حکمران تھا۔ ۱۸۳۹ء/۱۸۳۳ء میں اس کی وفات پر محترم شاہ ثانی شاہ کتور Katōr کا خطاب اختیار کر کے حکمران بن بیٹھا اور ملک امان کے کسین بھٹوں کو اپنے راستے سے ہٹا کر بادشاہت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اٹھالیس برس کی ہیجان خیز اور ہر شکوہ سیاسی زندگی کے بعد محترم شاہ ثانی ضعیف العمری کے بوجھ سے دب کر ۱۸۳۷ء/۱۸۳۲ء میں فوت ہو گیا اور اس کا جانشین اس کا بیٹا شاہ افضل ثانی ہوا۔ ۱۸۴۱ء/۱۸۳۵ء میں گوہر امان نے، جو ملک امان کا بیٹا اور ویشیکوم (پاسین اور مستوج) کا حکمران تھا، کلکتہ پر ناکام حملہ کیا، جس کے حکمران نے اپنے آقا کشمیر کے ٹوکرہ راجا سے امداد کی درخواست کی۔ ۱۸۴۵ء/۱۸۳۸ء میں گوہر امان نے پھر کلکتہ پر حملہ کیا، لیکن کشمیر کی فوجوں نے اسے پسپا ہونے پر مجبور کر دیا اور خود انہوں نے کلکتہ پر قبضہ کر لیا۔ ۱۸۵۲ء/۱۸۴۹ء میں کلکتہ کے باشندوں نے ٹوکرہ کے مظالم سے تنگ آ کر چپکے سے گوہر امان کو حملے کی دعوت دی، جس نے ایک گھمنان کے رن کے بعد سکھوں کو شکست دی اور کلکتہ پر قابض ہو گیا۔

کشمیر کے مہاراجا نے اس شکست سے جھلا کر ۱۸۵۶ء/۱۸۵۳ء میں پھر کلکتہ پر حملہ کر دیا، لیکن اس کے دوسرے ہی سال گوہر امان نے کشمیر کے حکمران کی ہندوستان کے ہر آشوب حالات میں مصروفیت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سکھ محافظ خوج کو جھگڑا دیا۔ اس کے بعد مذہبیوں کا ایک سلسلہ شروع

ہو گیا، جس میں کسی کی مار بھرتی نہ ہوتی تھی۔ اس اثنا میں گوہر امان فوت ہو گیا اور کلکتہ کے پلیس پر کشمیری فوجوں نے ۱۸۶۰ء/۱۸۵۷ء میں گوہر امان کو لیا۔ اس سے پہلے ۱۸۵۱ء/۱۸۴۴ء میں گوہر امان نے حکمران کشمیر کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس نے مہتر چترال شاہ افضل کے ساتھ گوہر امان کے خلاف معاہدہ کیا تھا، لیکن یہ روایت بے بنیاد ہے، کیونکہ شاہ افضل پہلے ہی ۱۸۵۳ء/۱۸۴۷ء میں فوت ہو چکا تھا اور اس کا بیٹا محترم شاہ سوم، المعروف "آدم خور" اس کا جانشین بن چکا تھا۔ اس کی شجاعت، لطافت اور جوانمردی کے باوجود لوگ اس سے نفرت کرتے تھے۔ بالآخر لوگوں نے اسے تخت سے اتار دیا اور امان الملک کو تخت نشین کر دیا۔ ۱۸۸۵ء/۱۸۶۸ء میں چترال پر بدخشاں کے حکمران محمود شاہ نے حملہ کیا اور ذلت آمیز شکست کھائی۔ ۱۸۹۹ء/۱۸۷۸ء میں مہتر چترال نے مہاراجا کشمیر سے سمجھوتا کر لیا جس کی رو سے مہاراجا نے بارہ ہزار روپے (سری لگر سکھ) سالانہ خراج کے عوض مہتر چترال کی سرداری کو تسلیم کر لیا۔

۱۸۹۷ء/۱۸۸۰ء میں بالائی چترال کے حکمران بہادر پهلوان کی شکست کے بعد، سارے کا سارا علاقہ پہلی دفعہ ایک سردار مہتر امان الملک کے تحت متحد ہو گیا، جو مستوج، پلسین اور غزور کا بھی مالک بن گیا۔ ۱۸۸۵ء/۱۸۸۹ء میں لاگھاوٹ Lockhart مشن چترال آیا۔ اس کے بعد ۱۸۸۸ء/۱۸۸۰ء میں ایک اور مشن کپتان ڈورلڈ Durland کی زیر سرکردگی وہاں آیا، جس کے قوسل سے ۱۸۹۷ء/۱۸۸۰ء میں سالانہ خراج کی رقم، جو کشمیر دربار ادا کرتا تھا، بڑھا کر بارہ ہزار روپے کر دی گئی۔ ۱۸۹۷ء/۱۸۸۰ء میں افضل الملک اپنے باپ امان الملک کی جگہ، جو دفعہ رست کر گیا تھا، تخت پر بیٹھا، لیکن اس کے فوراً بعد اس کے چچا غیر افضل نے تخت چھین لیا۔

جلا وطن کر دیا گیا۔ شجاع الملک کو بحیثیت سپہر کے مستقل کر دیا گیا اور اس وقت سے چترال میں امن و ترقی کا مسلسل دور دورہ رہا ہے۔ ۱۳۳۸ھ/۱۹۱۹ء کی جنگ افغانستان کے دوران میں چترال سکاوٹوں نے پورے طور پر انگریزوں سے تعاون کیا۔ مصارف جنگ کے لیے سپہر نے جو چندہ دیا تھا اس کے عوض میں اسے ایک لاکھ روپے کی رقم دی گئی اور اسی سال سے اسے گیارہ توپوں کی ذائقہ سلاسی کے ساتھ ہز ہائیٹس His Highness کا خطاب عطا کیا گیا۔ دیر اور سوات کے ذریعے منشیات کی برطانوی ہند میں ناجائز درآمد (سمگلنگ) کے السداد کے لیے سپہر نے حکومت ہند سے ۱۳۳۵ھ/۱۹۲۶ء میں ایک معاہدہ کیا۔

روشن دماغ حکمران شجاع الملک نے بھلی، مواصلات لاسلی اور موٹروں جیسی جدید سہولتوں کو ریاست میں مروج کیا اور سڑکیں، قلعے، اناج کے گودام، آبپاشی کی نہریں اور سکول تعمیر کرائے۔ اس نے ایک جامع مسجد بھی بنوائی، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ کلکتہ اور پشاور کے درمیان خوبصورت ترین اور وسیع ترین عمارت ہے۔ اسے جدید چترال کا معمار کہتے ہیں۔ ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء میں اس کی وفات پر اس کا لڑکا ناصر الملک اس کی جگہ تخت نشین ہوا۔ اس حکمران کو علمی ذوق و دیانت کیا گیا تھا، چنانچہ اس کی فارسی تصنیف صحیفۃ التکوین نے، جس میں قرآنی تعلیمات کی روشنی میں مسئلہ ارتقا سے بحث کی گئی ہے، اس کے لیے ملک کے علما سے خراج تحسین حاصل کیا ہے۔ ۱۳۶۲ھ/۱۹۴۳ء میں اس کا جانشین اس کا چھوٹا بھائی مظفر الملک ہوا۔ یہ شخص تھا جس نے ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۷ء میں پاکستان سے چترال کے الحاق کی پیش کش کی۔ ۱۳۶۹ھ/۱۹۴۹ء میں اس کا جانشین سیف الرحمن ہوا، جو ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء میں ہوائی حادثے کا شکار ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا

اقبال بیٹا مگر خود اس پر نظام الملک نے، جو یاسین کا گورنر اور افضل الملک کا، جو اس وقت کلکتہ میں پناہ گزین تھا، بڑا بھائی تھا، حملہ کر دیا اور اسے ملک بدر کر دیا۔ ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۴-۱۸۹۵ء میں نظام الملک کو اس کے سوتیلے بھائی امیر الملک نے گولی مار کر ہلاک کر دیا اور قلعے پر قبضہ کر لیا۔ اس کے فوراً بعد امرا خان نے، جو جندول کا والی اور اس وقت دیر [رک بان] کا مالک تھا، چترال پر حملہ کر دیا۔ شیر افضل، جو افغانستان میں ایک جلا وطن تھا، اس کے ساتھ مل گیا۔ امرا خان اور شیر افضل دونوں برطانوی ہندوستانی مختصر سی فوج کے خلاف متحد ہو گئے، جو ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء کے معاہدے کی رو سے چترال میں متعین تھی۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ امیر الملک امرا خان اور اس کے حلیف سے خفیہ ساز باز کر رہا ہے تو برطانوی ایجنٹ نے اسے حراست میں لے لیا، اور شجاع الملک کو، جو چودہ برس کا لڑکا اور امان الملک کا بیٹا تھا، عارضی طور پر سپہر تسلیم کر لیا۔

برطانوی پولیٹیکل ایجنٹ شجاع الملک کو تخت پر بٹھانے سے پہلے ملکی اور برطانوی چار سو ملے جلے فوجی سپاہیوں کے ساتھ قلعے پر قبضہ کر چکا تھا۔ اس حفاظتی فوج نے امرا خان اور شیر افضل کی فوجوں پر حملہ کیا، لیکن اسے کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ اب امرا خان اور اس کے حلیفوں کا تاریخی معاشرہ چترال شروع ہوا، جو ۳ مارچ ۱۸۹۵ء سے ۱۹ اپریل ۱۸۹۵ء تک رہا اور آخر کار جب ۲۶ اپریل ۱۸۹۵ء کو اصل امدادی فوج کے ہراول دستے چترال پہنچے تو معاشرہ الٹا لیا گیا۔ یہ فوج برلستہ مالاکنڈ اور دیر بھیجی گئی تھی۔ شیر افضل انگریزوں کے ہاتھ قید ہو گیا، لیکن امرا خان بچ کر افغانستان چلا گیا۔ امیر الملک اور اس کے سربراہان کو اس فتنے میں شرکت کرنے کی پاداش میں، جس کے لیے بڑے پیمانے پر فوجیں کاہلوائی کینٹ بڑھ گئی تھی، سزا کے طور پر ہندوستان

چترال کے ۱۰۵۵۲۹ (۹۵۱) باشندوں میں سے بڑی بھاری اکثریت (۹۰۰۰) گھوار بولتی ہے، جو قبیلہ کھو (خو) اور ریاست کی زبان ہے، یہ دوہ قسم کے مشرق میں غزّر تک، جو یاسین میں ہے، پھیلی ہوئی ہے۔ کھوار متروک قسم کی ایک ہندی آریائی زبان ہے، قب، مثلاً "شرون" بمعنی کولہا، "آشرو" بمعنی لیسو، "ہردے" بمعنی دل، "اِشپشّر" بمعنی سر، وغیرہ۔ لیکن یہ علاوہ فارسی، عربی، ہندی کے حال ہی کے مستعار الفاظ پر مشتمل ہونے کے باہر بولیوں کے مستعار الفاظ، نیز وسطی ایرانی اصل کے الفاظ کی بھی حامل ہے۔ کچھ الفاظ پُرشسکی اور شاسے یا تو مستعار لیے گئے ہیں یا مشترکہ طور پر استعمال کیے جاتے ہیں اور سب سے زیادہ عام الفاظ میں سے متعدد نامعلوم الاصل ہیں۔

دیگر ہندی آریائی زبانیں یہ ہیں: (۱) کُشا [ککشوار] (۳۰۰)، جسے زیادہ تر جنوبی چترال کے اصنام پرست کنارے کی وادیوں کے اندر دو مقامی بولیوں کی صورت میں بولتے ہیں۔ کُشا کا کھوار سے گہرا تعلق ہے۔ کُش [کلاش] کی بابت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے چترال پر رُشن [ریشن] تک قبضہ کر رکھا تھا، گھوڑوں نے پچھلی چند صدیوں کے اندر انہیں پیچھے دھکیل دیا ہے۔ گھوڑوں کا اصلی وطن شمالی چترال میں [وادی] تریہکو اور [وادی] ملیکھو تھا۔ (۲) پھلوڑا (ڈنکریک) [ڈنکرگ] (۳۰۰) کلاس سے آئے ہوئے قدیم تارکان وطن جنوب مشرق چترال کی کنارے کی وادیوں میں بولتے ہیں۔ یہ سنا کی ایک متروک شکل ہے۔ (۳) گورباتی، افغانستان کی سرحد کے قریب آرندو میں اور اس کے پار بولی جاتی ہے۔ اسی کے قرب و جوار میں ایک گاؤں کے اندر ڈمیلی بولی جاتی ہے۔ (۴) گجری (۲۰۰)، گجر چرواہے بولتے ہیں، جو یہاں سوات اور دیر سے چلے آئے ہیں۔ کئی ایک کالو زبان ہے، جسے جنوبی چترال

پرس کا کمسن، لڑکا سیف الملک ناصر گدی پر بیٹھا۔ حکومت پاکستان نے عوام کے پُر زور مطالبے کے پیش نظر ۱۹۶۹ء میں چترال، دیر اور سوات کی ریاستوں کو ختم کر کے جمہوریہ پاکستان میں مدغم کر دیا اور ان علاقوں پر مشتمل مالاکنڈ ڈویژن بنا دیا، جو اب صوبہ سرحد کا ایک حصہ ہے۔

مآخذ: (۱) محمد عزیز الدین: تاریخ چترال (اردو میں) 'آگرہ ۱۸۹۷ء: (۲) *Imp. Gazetteer of India* (۳) *H.C.* (۴) ۳۰۰ تا ۳۰۴: (۵) *The Chitral Campaign*: Thomson (۶) *Campaigns on the North-West*: H.L. Nevill (۷) *Frontier*: لندن ۱۹۱۲ء، اشاریہ: (۸) *G.W. Leitner* (۹) *Dardistan in 1866 1886 and 1893*: لندن بدون تاریخ، ص ۱۰۴ تا ۱۰۶ و ضمیمہ ۲: (۱۰) *A Collection of Treaties*: C.U. Aitchison (۱۱) *Engagements and Sanads relating to India*: دہلی ۱۹۳۳ء، ص ۱۱: ۱۱۳ تا ۱۱۷: (۱۲) *the Indian States*: گزشتہ حکومت ہند کی سرکاری مطبوعہ یادداشت، دہلی ۱۹۴۰ء، ص ۲۰۶ تا ۲۱۰: (۱۳) *Chitral*: G. Robertson (۱۴) *The Chitral Expedition*: Robertson (۱۵) *Tribes of the Hindoo Koosh*: Biddulph (۱۶) *The Indian*: T.H. Holdich (۱۷) *Borderland*: (باب ۱۱، ۱۳) لندن ۱۹۰۱ء: (۱۸) *اور*، 'لائڈن' ہار اول، ہنبل مادہ۔

(بڑی انصاری)

لام، زبانیں اور قبائل

گھوار [کھو وارا] چترال، اور اس کی ہمسایہ زبانوں میں ملتی جلتی صورتوں کا سلسلہ کشترات (کشتاتی؟) سے جا ملتا ہے۔ سنگ لیچی شام چترال وغیرہ مشرق چترال کے قدیم لام کی حامل ہے (قب) *ASOS*، ۶: ۳۴۱ (پہلے)۔

ابھی تک اپنا جدی نام رکھتے ہیں، کچھ دوسرے ایسے نام رکھتے ہیں جو ان کی غیر ملکی اصل پر ہال ہیں، کچھ ایسے ہیں جن کی تحلیل مشکل ہے۔ کلاش اور یدغ قبائل بھی خیالوں میں منقسم ہیں۔

کھوون کے سر یضوی سے لے کر مغور تک ہوتے ہیں؛ قد اوسط درجے کا، آنکھیں اور بال عموماً درمیانی سیاہ رنگ کے ہوتے ہیں؛ چند ایک بھورے بالوں اور بلی آنکھوں والے ہیں۔ کلاش اور کتی قطعی طور پر یضوی سر والے ہیں اور کتی نسبتاً قدآور ہیں۔

مآخذ: (۱) *Tribes of the Hindoo: Biddulph*

Koosh کلکتہ ۱۸۸۰ء: (۲) D.J.T. O'Brien

'Grammar and vocabulary of the Khowar dialect

لاہور ۱۸۹۵ء: (۳) *Linguistic Survey of India*

جلد ۸، حصہ ۲: (۴) G. Morgenstierne *Report on a*

Linguistic Mission to Afghanistan Oslo ۱۹۲۶ء:

(۵) وہی مصنف: *Report on a linguistic mission to*

N.W. India Oslo ۱۹۳۲ء: (۶) وہی مصنف: *The*

names Munjan and some other names of places and

peoples in the Hindu-Kush در BSOS جلد ۶: (۷)

وہی مصنف: *Iranian elements in Khowar* در BSOS

جلد ۸، (۸) وہی مصنف: *Some features of Khowar*

'morphology, Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap

جلد ۱۳، (۹) وہی مصنف: *Sanskritic words in*

'S.K. Belvalkar Felicitation Volume 'Khowar

بنارس ۱۹۵۷ء: (۱۰) A. Stein *Serindia*: ۱: ۲۶

یعد، اوکسفورڈ ۱۹۳۱ء: بشریات: (۱۱) T.A. Joyce

Serindia: ۳: ۱۳۵۱ یعد، (۱۲) B.S. Guha

Census of India 1931: ۱۰: ۳/۱ یعد، دہلی ۱۹۳۵ء:

(۱۳) A. Herrlich *Deutsche im Hindukusch* در

(مع مآخذ) ص ۱۷۰ یعد، برلن ۱۹۳۷ء، کلاش اور کتی

Kafirs and Glaciers: R.C.F. Schernberg (۱۴)

لنڈن ۱۹۳۸ء: (۱۵) H. Stieger *Ethnological*

میں بھولتی چند نسلوں میں، ان آبادکاروں نے رواج دیا ہے جو کام دیش اور نورستان کی نالائی پشگل وادی سے یہاں چلے آئے ہیں۔

ایرانی زبانیں: فارسی (بدخشی) (۱۰۰۰)، وادی

شیشی کوہ میں مذگشت کے مقام پر؛ پشتو (کم از کم

۴۰۰)، ضلع آرندو میں؛ وخی، جسے بالائی یارخون

[وادی] میں چند آباد کار بولتے ہیں۔ یدغ، حو منجان

کی منجی زبان کی ایک شاخ ہے، یدغ (ایدغ وغیرہ) قبیلہ

بولتا ہے، جو مدت دراز سے درہ دوراہ کے نیچے نالائی

وادی لشکوہ میں آباد ہے۔

ہمیں یہ فرض کرنا ہوگا کہ زیادہ مدت نہیں

گزری کہ چترال کھوون اور کلاشوں کے درمیان

منقسم تھا اور ان زبانوں کی پیش رو زبانیں ترقی کے

بہت ہی قدیم زمانے میں شمال مغربی ہندوستان سے

آتی ہوں گی۔ سنسکرت کے چھوٹے سے دو کتبے حال ہی

میں دریافت ہوئے ہیں۔ کھوار میں [گج پشتو کے

ایک ترجمے (calc، ۱۹۰۲ء، رومن رسم الخط) اور ایک

چھوٹی سی دعاؤں کی کتاب کے سوا، جو اردو رسم الخط

میں ہے (Nimez، ۱۹۵۸ء)] تحریری ادب نہیں ہے،

لیکن اس زبان میں گیت اور عام پسند کہالیاں (شلوغ،

تعریف شلوک) بکثرت پائی جاتی ہیں۔

کلاشوں کی بہت بڑی تعداد کومستثنیٰ کر کے

یہاں کے باشندے مسلمان ہیں، جو زیادہ تر مولائی

ہیں۔ آخری بت پرست کتی ۱۹۳۰ء اور ۱۹۴۰ء کے

درمیان مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ لیکن قبل از اسلام

کی رسوم اور تہواروں کی بہت سی نشانیاں ابھی تک

باقی ہیں، لیز کھوار کے لفظ دشمن (مہنت) پر غور

کیجیے، جو غالباً سنسکرت دکشمنت سے ماخوذ ہے۔

کھو کے لوگ تین معاشقہ طبقوں میں منقسم ہیں:

آدم زادے؛ امرا یا کم از کم جاگیردار؛ ارباب زادے،

جو مقابلہ زیادہ خوشحال ہیں۔

ہر طبقے میں متعدد خیل ہیں، جن میں سے بعض

ملے ہوئے ہیں۔ ان میں عربی النہل لوگوں کی اچھی خاصی تعداد ہے۔ چٹاگانگ کی بولی میں عربی کا اثر بھی زیادہ ہے۔ ”ماہی سوار“ (یعنی پھری) دہلی سے آنے والے صوفیوں کی بابت متعدد حکایتیں یہاں مشہور ہیں۔ شہر سے تقریباً چار میل پر مقامی طور پر مشہور ایک درگاہ ہے، جو بایزید بسطامیؒ کی یادگار کے لئے وقف ہے۔ شہر کے اندر چودھویں صدی عیسوی کے ایک صوفی شیخ بدر العالم کا مقبرہ اور ”ہالچ پر“ [رک بہ پنج پر] کی درگاہ دیکھی جا سکتی ہے۔ ان ہالچ پر کا الگ الگ نام و نشان بوضاحت متعین نہیں کیا گیا، لیکن وہ اس خطے میں بہت ہی مقبول ہیں۔ مقامی طور پر ایک اور بہت متبرک شے ”قدم رسول“ [رک بہ قدم شریف] ہے (ایک پتھر جس پر کہا جاتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہلے مبارک کا نشان ہے جو سترھویں صدی عیسوی کی ایک مسجد میں محفوظ ہے)۔

مآخذ: (۱) *The Conquest of Chatgaon*: J. N. Sarkar (۲) *JASB* ۱۹۰۷ء (۳) *The Feringi Pirates of Chatgaon*: J. N. Sarkar (۴) *Early Muslim*: A. H. Dani (۵) *Contact with Bengal*: Proceedings of the First *Pakistan History conference* کراچی ۱۹۵۱ء: (۶) حمید اللہ: تاریخ چٹانگ (انیسویں صدی کی فارسی تاریخ)۔ (A. H. DANI)

چراغخان: [روشنی، دیپ مالا، بہت سے چراغوں کا روشن کرنا] ایک محل کا نام ہے، جو خلیج باسفورس کی یورپی جالب ہشکطاش [رک پان] اور اورتہ کوی کے درمیان واقع ہے۔ یہ محل پہلے پہل سلطان مراد رابع نے اپنی دختر کیا سلطان کے لئے تعمیر کیا تھا، پھر سلطان احمد کے وزیر اعظم داماد ابراہیم پاشا نے اپنی زوجہ فاطمہ سلطان کے لئے اسے دوبارہ تعمیر کیا۔ سلطان اکثر یہاں آکر تہہ اور ان موقعوں پر

research in Chitral, Sikkim and Assam (Kgl. Danske Videnskabs Selskab, hist. fil. Med. delotser ۲۶، کوپن ہیگن۔

(G. MORGENSTIERNE)

* چٹاگانگ: نسبتاً کانگہ چائنگرامہ، [چائنگاؤں] یا چائنگام، مشرقی پاکستان میں سب سے بڑی بحری بندرگاہ، اور اراکان سے ملے ہوئے ایک سرحدی ضلع کا صدر مقام ہے۔ اس شہر کی آبادی (۱۹۵۱ء کی سرشماری کے مطابق) اس سال تک ۲۹۴۰۰۶ تھی، اور یہ سمندر سے دس میل دور دریائے کرنا فلی کے دائیں کنارے پر واقع ہے اور ایک اچھی قدرتی بندرگاہ کا مالک ہے، جو بنگال کے طغیان زدہ میدانوں اور دریائے گنگا کے مٹی سے اٹے ہوئے دیہاتوں سے بہت دور ہے۔ اس کی اصل کا سراغ نہیں ملتا۔ قدیم عرب جغرافیہ نگار اس خطے میں لفظ سمندر کا ذکر کرتے ہیں، جسے وہ غالباً اس علاقے کی برہم پتر کے کنارے تنہا بحری بندرگاہ بتاتے ہیں۔ چٹاگانگ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی سے لے کر آگے تک نمایاں طور پر سامنے آتا ہے، اور پرتگیزیوں نے اسے عظیم الشان بندرگاہ (Porto Grando) لکھا ہے۔ مسلمانوں نے اس پر سب سے پہلے ۱۵۳۸ء/۱۵۳۸ء میں فتح پائی اور اسے لوانالیوں کے پنجے سے چھڑایا، جو اکثر شہر میں ہدائی پھیلاتے رہتے تھے۔ ۱۵۱۲ء/۱۵۱۲ء میں بنگال کے سلطان علاء الدین حسین شاہ نے اراکانیوں کو اس شہر سے لکال باہر کیا اور اس کا نام فتح آباد رکھا۔ پھر اس زمانے میں جب کہ مغل اپنے پاؤں بنگال میں جما رہے تھے چٹاگانگ دوبارہ اراکانیوں کے ہاتھ لگا اور تقریباً ایک صدی تک ان کے قبضے میں رہا اور صرف ۱۶۶۶ء/۱۶۶۶ء میں کہیں جا کر اسے مغلوں کے گورنر شائستہ خان نے آخری بار فتح کیا، اس کا نام اسلام آباد رکھا اور وہاں ایک جامع مسجد تعمیر کروائی۔ ضلع چٹاگانگ کی آبادی میں غیر ملکی کثرت سے

یہ محفل بھی جشنِ ہوائی تھا۔ چنانچہ (گل لالہ کے
 غزلوں، شاعریوں، نغموں اور گیتوں کے چرغوں کی جلتا
 ہر کچھ ہے اسی اور شمع لیے ہوئے ہلکوں میں ایز
 بحر (دھڑکھٹ، کشتہ کرتے رہتے تھے)۔ اور دوسری
 ربہ سلطان، مصطفیٰ ثالث نے اپنی دختر بیگم سلطان
 Begum Sultan کے لیے اپنے لکڑی سے بنایا اور اس میں
 ۱۸ قدم، لمبا ایک شاندار ایوان، مختلف تقریبات کے
 لیے ایوانات، قیمتی فرش اور اندرونی تزئینات کا اہتمام
 کیا۔ ۱۸۵۹ء میں سلطان عبدالعزیز نے اسے منہدم
 کرا دیا، لیکن ۱۸۶۳ء میں سلطان عبدالعزیز کے عہد
 میں اس کی تعمیر پھر شروع ہوئی اور ۱۸۶۹ء میں
 جا کر مکمل ہوئی۔ اب کے یہ پتھر سے بنایا گیا۔ اسلوب
 تعمیر قدیم معیاری طرزِ عملے تعمیر کا مرکب تھا، جسے
 مشرقی ذوق کے مطابق بنا لیا گیا تھا۔ ساحل پر
 اس عمارت کے تین اجزاء تھے: (۱) روکار، جسے
 بھی کاری، سنگ مرمر کے ستونوں اور سنگھارے
 تراشیدہ سے بنایا گیا تھا؛ (۲) اندرونی حصہ، جسے
 اندرونی نقش و نگار، اندرونی چھتوں، دیواروں کے چوبی
 استر سے مزین کیا گیا تھا؛ (۳) کواڑوں میں صدف
 چڑے تھے، ان سب میں الگ الگ حناہاں دکھائی
 گئی تھیں۔ ۱۸۶۰ء میں سلطان عبدالعزیز معزولی کے
 بعد اپنی خود کشی کے زمانے تک اسی میں فروکش
 رہا۔ معزولی سلطان مراد خامس کو اسی محل میں
 سالہاں تک زبردستی رکھا گیا۔ تھوڑے سے تغیر
 یا ترمیم کے بعد اسے مجلس ملی کی عمارت کے طور پر
 استعمال کیا گیا، یہاں Senate اور مجلس نمائندگان
 (Ch. of Deputies) دونوں منعقد ہوا کرتے تھے۔
 اس کے تین باغ بعد از تعمیر ۱۹۴۸ء ۱۹ جنوری
 ۱۹۱۰ء کو یہ لکھنؤ کی وجہ سے ضائع ہو گیا۔
 اب اس کے محلِ تعمیرات اور شاہی دروازے سے
 ہوئے پانی پھونکے ہوئے ہیں۔

شالامار باغ [آرک باغ] کے قریب مشہور دریاں اور
صوفی شاعر حسین شاہ [آرک بانیا] (۱۰۰۸ھ/۱۶۰۰ء)
کا مزار ہے، جہاں ہر سال بلوچ کے سپہنے کے آغوش
شہید کے روز عرس کے موقع پر میلہ لگتا ہے اور رات
کو مزار پر چراغاں کیا جاتا ہے۔ یہیں کے قریب ایک
چراغاں کا میلہ کہتے ہیں۔ یہ میلہ چونکہ زمانہ حال
تک شالامار باغ کے اندر لگتا تھا اس لیے اسے
شالامار (یا شالیمار) باغ کا میلہ بھی کہتے تھے۔ یہاں
یہ میلہ باغ کے باہر لگتا ہے۔ مسلمانوں اور سکھوں
کے زمانے میں یہ میلہ صرف ایک دن رہتا تھا۔ پھر ہفتہ
ہفتہ کے دن، لیکن ۱۸۸۰ء میں اس میں اتوار کا اضافہ
کر دیا گیا، اب یہ میلہ چھپے کی سب سے بڑی شادی
ہو جاتا ہے۔

یہ میلا چوںکہ موسم بہار کے ایام میں ہوتا ہے اور یہ پنجاب کی اہم ترین فصل گندم کے پکنے کا زمانہ ہوتا ہے اس لیے اس میں موسمی تہوار کا رنگ بھی پایا جاتا ہے۔ یہ میلا پنجاب کی عوامی زندگی کا مظہر ہے۔ اس میں لوگ گرد کے شہروں، قصبوں اور دیہات کے لوگ جوق جوق شرکت کرتے ہیں۔ ایک طرف دیہات کے زلہ دل لوگ ٹولیاں بنا کر لائچے، کٹے اور اپنا رنگ جھانٹتے ہیں اور دوسری جانب لوگ محل ملکیتوں کی لکڑیاں اپنے حال و حال میں شہر آئے ہیں۔ اس سلسلے میں اہل لاہور بھی شہر کے محروم و غریب لوگوں کو مدد دیتے ہیں۔

اور کھانے پینے کی سہولت کو حق والا کرتے ہیں (۱)۔

مآخذ: (۱) نور احمد چشتی: تحفۃ چشتی،

طبع سید انسان علی لاہور ۱۹۹۳ء ص ۲۲۰ بعد: (۲)

کتاب لال: تاریخ لاہور لاہور ۱۸۸۴ء ص ۲۳۶

۲۳۸: (۳) محمد لطیف: History of Lahore لاہور

۱۸۹۲ء ص ۱۳۶ (۴) بھی مصنف: تاریخ پنجاب لاہور

۱۸۸۴ء: (۵) محمد رفیع غوری: پختا ساراج لاہور

۱۹۲۳ء ص ۵۵، ۲۹ بعد: (۶) محمد باقر: Lahore

لاہور ۱۹۵۲ء ص ۳۵۵ تا ۳۸۷: (۷) غلام سرور:

تاریخ سڑن پنجاب لکھنؤ ۱۸۸۰ء ص ۲۲۰ بعد:

(اگر)

چراغ دہلی: شیخ نصیر الدین محمود بن یحییٰ

(الزیدی ثم الودی (۳۴۵ھ) کا لقب: روایت ہے کہ

ان کے معاصر شیخ عبداللہ بن اسعد البالی (م/ ۷۶۸ھ/

۱۳۹۷ء) نے نسب سے پہلے الہی اس لقب سے یاد کیا

(دیکھئے فرستہ ۲: ۷۸۱ء، ۷۷۷ء، ۷۷۳ء، ۷۷۰ء)

حضرت نظام الدین اولیا کے مشہور ترین اور بزرگ ترین

خلقا میں سے تھے۔ ان کے والد ماجد یحییٰ لاہور میں

پیدا ہوئے؛ بالآخر اودھ میں مقیم ہوئے۔ وہاں ان کے

والد، پشیمنے (غیر المجالس) یا رونی (اخبار الاخبار،

ص ۸۰) کی تجارت کرتے تھے۔ نصیر الدین اودھ ہی میں

پیدا ہوئے؛ ابھی نو برس کے نہ ہوئے تھے کہ والد کا

انحلال ہوا؛ ماں نے ان کی پرورش کی۔ مکتب میں بیٹھے

تو مولانا عبدالکریم شروانی (نوحۃ الخواطر، ۲: ۷۰ء)

سے علم حاصل کرنے لگے۔ ہدایۃ الفقه اور اصول البزدری

(تراکمان، ۱: ۳۷۳ء و تکریم، ۱: ۶۳۷ء) تک پڑھا تھا

کہ مولانا کا انتقال ہو گیا؛ باقی درسی کتابیں

اپنے بڑے مولانا المتخلو الدین محمد گیلانی (نوحۃ الخواطر،

۱: ۱۵۱ء) سے پڑھیں۔ لقب نوحۃ الخواطر، ص ۱۵۹ء

چند غور المجالس اور سبحة المرجان کے حوالے سے

دیگر اساتذہ کے نام بھی دیے ہیں۔ بعض حال کی

بہر حق: کو ترکندہ اور ہمد کا پڑھنا شروع کیا اور

مجلسیہ نفس اور سبحة اور سبحة اور سبحة اور سبحة

مال ایک مشغول رہا۔ (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰)

تہتالیں مالو کی عمر میں ان کی تعلیم آئے اور

شیخ المشائخ نظام الدین محمد بن علی کے مدرسہ حرم

اور جامعہ خانہ کیلئے کھڑے ہوئے (پچھلے کے کھڑے)

ان کی خدمت میں حاضر رہنے لگے۔ اس کے بعد وطن

جانے کا اتفاق زیادہ ہو گیا۔ پہلے اپنی والدہ کی

زیارت کے لیے گئے اور ان کی وفات کے بعد چند ماہ

وہاں ٹھہرے، پھر اپنی بہن کی دلجوئی کے لیے گئے

گئے شیخ کی اجازت سے وہاں گئے۔ دہلی میں ان کا

قیام ان کے دوست شیخ برہان الدین شریف (زکریا) کے

مکان پر تھا۔ (۲) ذوالحجہ ۷۶۸ھ/ ۱۳۶۷ء قمری ۱۳۶۷ء کو

حضرت شیخ المشائخ نے چند خلیفے مقرر کیے اور کچھ

دن کم چار ماہ بعد آپ کا وصال ہوا (سیر الاولیاء،

ص ۳۴ بعد: قب اذکار المرار، ص ۱۱۵ء)۔ اس زمانے

میں آپ نے شیخ نصیر الدین کو اپنے پیر شیخ محمد الدین

کا عطا کردہ خرقہ، حلی، تسبیح (اور کتبہ چوبی)

عنایت فرما کر دہلی میں اپنا جانشین مقرر کیا (اور وصیت

کی کہ اخبار کے آزار اور سڑن پر مقرر کیا کر لیا)۔

شیخ نصیر الدین حضرت نظام الدین کے بعد پچیس سال

تک زندہ رہے اور اس مدت میں اپنے پیر و مرشد کا

اتباع پورے طور پر کیا۔ قرا صبر، رضا و تقیہ کو

اپنا شیوہ بنایا۔ الہی کی طرح متامل نہیں رہے

اور سماع میں مزاحمت سے اجتناب کرتے رہے۔

شیخ نصیر الدین نورانی کے اکثر خطا کا طریق

یہ تھا کہ شریعت کا اتباع پوری طرح کیا جائے اور

علوم دینیہ کی تعلیم میں مشغول رہا۔ (غلام علی

آزاد، سبحة المرجان، ص ۱۳۷ء) کہنے سے پھر ملا

کیاں اللہ نے اپنے فضل سے طریقہ الفقہاء (معلوم) نسخہ

دائیں کہ پنجاب، ورق ۲ الف) میں اس کی تصدیق کی ہے۔

وہ کہنے کی سبب سے اپنے آپ کو توبہ کی توبہ کرتے تھے:

کے شوالیہ و سکرانہ کے فاکر کیا ہے۔
 ص ۲۴۲ بعد پر بن کر اسات کی تفصیل دی ہے
 بیشتر تعلیل فکروں کی قسم کی ہیں۔
 شیخ کی عبادت و اوراد پانے والوں میں بہت ہے
 نامور بزرگ شامل ہیں: شیخ قاضی عبدالعقبر (م ۱۰۷۱ھ/
۱۶۶۰ء) دیکھیے نبطہ السراج ص ۹۷ نوحۃ الخواطر،
 (۲: ۷۰) سید محمد بن یوسف المعروف بہ گیسو دراز
 (م ۱۰۷۵ھ/ ۱۶۶۲ء) در کبرگہ، دیکھیے فرشتہ، ۴: ۲۰۸
 (۱۰۷۸ء) ابو سعید (م ۱۰۷۸ء)؛ سید جلال بخاری مقدم
جہانیاں (م ۱۰۸۵ھ/ ۱۶۷۳ء) دز جندہ؛ مولانا احمد
تھالیری (م ۱۰۸۳ھ/ ۱۶۷۱ء) در کالی۔
 امیر تیمور کا جب دہلی میں ہنگامہ فرو ہوا اور
 کچھ امن ہوا تو مولانا احمد کو اپنی مجالس میں شریک
 کیا (دیکھیے اخبار الاخبار ص ۱۴۲)۔

مظہر کرم (ان کے حالات کے طبع دیکھیے:
اخبار الاخبار ص ۸۵ بعد اور مثنیٰ کالج سیکرٹری لاہور
مئی ۱۹۳۵ء ص ۱۰۷ کا ۱۹۰ واکسٹ ۱۹۳۵ء
 ص ۸۸ تا ۲۱۹) ان ناموں میں ڈبل کے ناموں کا
 اضافہ کرنا چاہیے۔

اسی سراج پروانہ، جنہیں شیخ نے علاقہ بنگال
دی نور مولانا ضیاء الدین تہروالی (فرشتہ، ۲: ۷۰)،
 (۱۰۷۸ء) اور محمد وجیہ الدین ادیب، مختلف منافع المجلد،
 ۱۸: ۱۸۰ مضان، ۷۵: ۱۰۵ مستزاد، ۱۰۵: ۱۰۵ کو
 شیخ مختصر میں حالات کے بعد وفات پا گئے اور اپنے
 ہی گھر میں دفن ہوئے۔ انہوں نے اپنا جانشین کسی
 کو مقرر نہ کیا اور اپنے بڑے سے خورق و قلع و قبر
 جو کچھ ملا تھا آپ کی وصیت کے مطابق آپ کے ساتھ
 ہی دفن کر دیا گیا۔ اہم طرح سے سلسلہ شیعہ کا دور
 اقلہ جو دیار ہند میں شیخ المسافع خواجہ سید الدین
بہشتی سے شروع ہوا تھا، چراغ راہی در کبرگہ۔
 آپ کی قبر پر جو عبارت ہے اسے سلطان اور پادشاہ نے
 تعمیر کیا تھا۔ اس کے مصلح ضلالت کے لیے

کے شوالیہ و سکرانہ کے فاکر کیا ہے۔
 ص ۲۴۲ بعد پر بن کر اسات کی تفصیل دی ہے
 بیشتر تعلیل فکروں کی قسم کی ہیں۔
 شیخ کی عبادت و اوراد پانے والوں میں بہت ہے
 نامور بزرگ شامل ہیں: شیخ قاضی عبدالعقبر (م ۱۰۷۱ھ/
۱۶۶۰ء) دیکھیے نبطہ السراج ص ۹۷ نوحۃ الخواطر،
 (۲: ۷۰) سید محمد بن یوسف المعروف بہ گیسو دراز
 (م ۱۰۷۵ھ/ ۱۶۶۲ء) در کبرگہ، دیکھیے فرشتہ، ۴: ۲۰۸
 (۱۰۷۸ء) ابو سعید (م ۱۰۷۸ء)؛ سید جلال بخاری مقدم
جہانیاں (م ۱۰۸۵ھ/ ۱۶۷۳ء) دز جندہ؛ مولانا احمد
تھالیری (م ۱۰۸۳ھ/ ۱۶۷۱ء) در کالی۔
 امیر تیمور کا جب دہلی میں ہنگامہ فرو ہوا اور
 کچھ امن ہوا تو مولانا احمد کو اپنی مجالس میں شریک
 کیا (دیکھیے اخبار الاخبار ص ۱۴۲)۔
 مظہر کرم (ان کے حالات کے طبع دیکھیے:
اخبار الاخبار ص ۸۵ بعد اور مثنیٰ کالج سیکرٹری لاہور
مئی ۱۹۳۵ء ص ۱۰۷ کا ۱۹۰ واکسٹ ۱۹۳۵ء
 ص ۸۸ تا ۲۱۹) ان ناموں میں ڈبل کے ناموں کا
 اضافہ کرنا چاہیے۔
 اسی سراج پروانہ، جنہیں شیخ نے علاقہ بنگال
دی نور مولانا ضیاء الدین تہروالی (فرشتہ، ۲: ۷۰)،
 (۱۰۷۸ء) اور محمد وجیہ الدین ادیب، مختلف منافع المجلد،
 ۱۸: ۱۸۰ مضان، ۷۵: ۱۰۵ مستزاد، ۱۰۵: ۱۰۵ کو
 شیخ مختصر میں حالات کے بعد وفات پا گئے اور اپنے
 ہی گھر میں دفن ہوئے۔ انہوں نے اپنا جانشین کسی
 کو مقرر نہ کیا اور اپنے بڑے سے خورق و قلع و قبر
 جو کچھ ملا تھا آپ کی وصیت کے مطابق آپ کے ساتھ
 ہی دفن کر دیا گیا۔ اہم طرح سے سلسلہ شیعہ کا دور
 اقلہ جو دیار ہند میں شیخ المسافع خواجہ سید الدین
بہشتی سے شروع ہوا تھا، چراغ راہی در کبرگہ۔
 آپ کی قبر پر جو عبارت ہے اسے سلطان اور پادشاہ نے
 تعمیر کیا تھا۔ اس کے مصلح ضلالت کے لیے

خواجگان چشت کی عام روش کے مطابق شیخ نے
 بھی کوئی تصنیف نہیں چھوڑی (اخبار الاخبار ص ۸۱)،
 البتہ حمید شاعر قلندر (اخبار الاخبار ص ۸۶، ۱۰۸)
 نے، جو شیخ کے خدمتگاروں اور حاضرین مجلس میں سے
 تھا، آپ کے ملفوظات جمع کیے اور کتاب کا نام
خیر المجالیں رکھا۔ شیخ نے بھی اس کتاب کا مسودہ
 پڑھا تھا۔ یہ کتاب جو شیخ کے ملفوظات کے علاوہ
 ان کے مبالغہ حیات پر بھی مشتمل ہے، ۱۰۷۵ھ/ ۱۶۶۳ء
 میں شروع اور ۱۰۷۶ھ/ ۱۶۶۵ء میں ختم ہوئی؛ سادہ
 فارسی زبان میں لکھی گئی ہے اور مصلح ہے اور سو
 مجلس پر مشتمل ہے۔ شیخ کی وفات کے بعد حمید نے
 اس کا تکملہ بھی لکھا۔ اس کا اردو ترجمہ بھی موجود
 ہے (دیکھیے تاریخ چشتیہ ج ۱ - ۱۸۳، مگر متن
 نہیں چھپا۔) کتاب کے اقتباسات کے لیے دیکھیے:
اخبار الاخبار ص ۱۰۷ تا ۱۰۹ در کبرگہ، شیخ کا
 ایک عریض شیر اخبار الاخبار میں ۱۰۷۶ھ/ ۱۶۶۵ء
 میں لکھا ہے۔
 (۱۰۷۶ھ/ ۱۶۶۵ء) در کبرگہ، شیخ

پسکس آئین اور پو آئین سے مل کر ایک نیا قوم کی شمال مغربی ہڈی بن کر ابھری۔ جس نے
 چرکس قوم کے آب و احوال کا نام "Cherkess" رکھا ہے۔
 اور وہ پھر ازوف اور بحر اسود کے ساحلوں پر پھیل چکا ہے۔
 قزاق کے جنوب اور شمال کے ساحلوں میں رہتے ہیں،
 اور شاید دریائے ڈان تک پہنچے ہوئے ہیں۔
 سوویں صدی عیسوی میں روسی لوگ جزیرہ قسارے
 عمان ریاست قمرکن میں آباد ہوئے اور ان کا رابطہ
 چرکس سے شروع ہوا، جنہیں روسی واقعہ خاص
 "گسک" (گرجستانی زبان میں "گسک" کہتے ہیں)
 Osseto میں گسک کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔
 تیرہویں سے پندرہویں صدی عیسوی تک شمال مغربی
 کاکیشیا التون اردو (Golden Horde) کے زیر نگیں
 تھا اور جب مؤخر الذکر کو زوال آ گیا تب مشرق
 چرکس قبائل (موجودہ کجرو) نے تاریخ بنگال میں
 حصہ لیا شروع کیا۔
 ملوک بلاردای نے سولہویں صدی عیسوی میں
 ماسکو کے حکمرانوں سے دوستانہ تعلقات قائم رکھے
 (ان Ivan چہارم کی دوسری بیوی چرکس ہونے لگی
 تھی)۔ سترہویں صدی عیسوی میں بلاردای قبائل نے
 اہل قفقاز کے متعدد گروہ کی قیادت کی، جس نے
 کیمکون کی پہلی قسمی روک دئی اور الہی پہنچا کر رہا
 اور اس صوبہ سے چرکس کو پہاڑی علاقوں میں
 ہو گئی، جو شرف روسی فتح کے بعد ان کے علاقوں
 میں آ گئے۔
 قبائل چرکس کی جبرائیل خانہ: ایسٹرن
 عیسوی کے وسط میں روسی فتح سے پہلے چرکس
 قبائل، جن کی تعداد میں لاکھوں تھے، ان کے شمال
 مغربی کاکیشیا (بلاد قزاق) اور جنوب مغربی
 ساحل کے لاکھوں اور جنوب مغربی ساحل پر آباد تھے۔

Cherkess, Kabardians, Karachays, Nogais, Tatars, etc. (۱)۔
 سلطان
 پہلے لودھی کی قبر پر لکھا ہے: "Cherkess, Kabardians, Karachays, Nogais, Tatars, etc." (۱)۔
 (۲) محمد مبارک البکرلی: "سیر الاولیاء"
 جلد ۱، ص ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶

کے مباح نگ میں آباد تھے۔

ان کے بڑے قبائل یہ تھے: لائخواج (Nakhuadji)۔

جزیرہ لمبے تمان میں اور دریائے قوبان کی کھاڑی کے قریب۔ شاہسکھ یہ "شاہسک کلاں" یعنی نشیبی دریائے قوبان کے بائیں کنارے اور دریائے آئیس Aips کے ساتھ ساتھ رہنے والوں اور "شاہسک خرد" میں منقسم ہے جو بحیرہ اسود کے سوا محل پر رہتے تھے۔ یہ دونوں قبائل ایک ہی بولی بولتے تھے؛ ادغہ، قبائل کی سب سے بڑی شاخ ابلدزخ اور آگے مشرق میں قوبان کی معاون ندیوں بلیم، ہیش اور ہسگوس کے طاسوں میں آباد تھی۔ ۱۸۶۳ء سے پہلے یہ تین قبائل مغربی ادغہ قبائل کی کل آبادی کا $\frac{1}{9}$ تھے۔ دیگر مغربی قبائل میں سے اہم ترین مندرجہ ذیل تھے: موخوش، دریائے فرسو Farsu پر، یوگوئے (Kengui, Cengui) دریائے لیم اور دریائے قوبان کے درمیان؛ بجدح، جہاں دریائے ہیش اور دریائے ہسگوش دریائے قوبان سے ملتے ہیں؛ خاتوقای، زیری بلیم اور دریائے ہیش کے درمیان، اور اخیر میں مغربی قبائل کے انتہائی مشرق کا قبیلہ بسلنی، دریائے موخوش کے جنوب مشرق میں آباد تھا۔

مشرق قبائل یا قبارد (قباردای) [قب قباردہ]

اٹھارھویں صدی عیسوی سے بالائی دریائے تیرک اور اس کے بعض معاونوں کے طاس میں رہتے تھے۔ وہ دو گروہوں میں منقسم تھے: قباردای الکبریٰ کے قبائل، ملکہ اور ترک دریاؤں کے درمیان، [دریائے تیرک کے مغرب میں] اور قباردای الصغریٰ کے قبائل، دریائے ستجہ اور ترک کے درمیان، مؤخر الذکر دریا کے مشرق میں۔

ان قبائل میں دو دیگر قبائل کا اضافہ بھی کر لینا چاہیے جو اصل کے لحاظ سے ادغہ نہیں تھے، لیکن جو فی الحقیقت چوکس میں مدغم ہو گئے اور جن کی تاریخ غیر متفقہ طور پر مؤخر الذکر کے ساتھ وابستہ ہے، یعنی اویخ اور آلازہ [رک بات]۔

اس ملک پر روسیوں کے فتح پانچے کے بعد مغربی چوکسوں کا بیشتر حصہ ۱۸۶۳-۱۸۶۵ء میں ترک کو نقل مکانی کر گیا اور صرف جزو قلیل روس میں رہ گیا۔ آخری روسی مردم شماری (۱۹۲۹ء) کے مطابق صرف ۱۶۳۰۰۰ قبارد اور ۸۸۰۰۰ مغربی ادغے شمار ہوئے، جو اس طرح منقسم تھے:-

۱- قبارد: ۱۵۲۰۰۰ قبارد۔ ہنگر کی سوویت میں اور ۷۰۰۰ تا ۸۰۰۰ ادغہ اور کرجے۔ چوکس کے دو خود اختیار علاقوں میں (Bliceps 'Katzkhabl' اور Khodz کے پرگنوں میں)۔ مزید برآں ۱۹۳۹ء کی مردم شماری میں حسب ذیل گروہوں کو بھی قبارد شمار کیا گیا: ارماور (Krasnodar کا خطہ) کے دو ہزار قبارد بولنے والے ارمنی، جو ارمنی-گریکوری مذہب کے پیرو تھے، ۲۱۰۰ شمالی آستہ کی سوویت کے "مزد کی چوکس" جو کاسیایہ قدیم (Orthodox) کے عیسائی ہو چکے ہیں، اور اخیر میں مزدک خلیج کے قبارد بولنے والے یہودیوں کا ایک مختصر گروہ (۵۰۰ تا ۶۰۰)۔

۲- بسلنی (Besleney): ۳۰۰۰۰ کے قریب، جن میں سے ۲۰۰۰۰ قریب چوکس کے خود اختیار خطے میں ہیں (اس گروہ نے قباردوں کی علمی زبان اختیار کر لی اور قبارد قوم میں مدغم ہو گیا ہے) اور ۱۰۰۰۰ ارماور کے قریب ادغہ کے خود اختیار خطے میں، جنہوں نے ادغہ کی علمی زبان اختیار کی۔

۳- نشیبی ادغہ: تعداد میں تقریباً ۵۵۰۰۰ زیادتر ادغہ کے خود اختیار خطے میں - ۱۸۶۳ء - ۱۸۶۵ء کی نقل مکانی کے بعد قبائلی اختلافات تیزی سے کم ہوتے گئے اور روس میں رہ جانے والے قبائل کے منتشر عناصر نے ادغہ قوم کی چھوٹی سی وجہت کی صورت میں اپنے آپ کو متحد کر لیا؛ صرف مندرجہ ذیل قبائل اپنی بولی اور رسم و رواج کی بعض خصوصیات محفوظ رکھے ہوئے ہیں: ابلدزخ [سارایخ]، قریب [بلی]

۱۸۹۰ء میں لوہارنسکی Koparinski نے سریلی (روس) حروف میں اے لکھنے کی تدبیر کی۔

۱۹۱۷ء اور ۱۹۲۰ء کے دو سالانہ ادغہ کو تحریر میں لانے کی بھر کوششیں ہوئیں : Damatov نے سریلی رسم الخط بنایا اور Saltokov نے لوہارنسکی کے سریلی رسم الخط کی اصلاح کی۔ بالآخر ۱۹۲۵ء میں ادغہ کا ایک لاطینی رسم الخط بنا، جس کی جگہ ۱۹۳۵ء میں سریلی نے لے لی۔ ۱۹۲۵ء سے چرکس قوم کی لسانی وحدت ٹوٹ گئی اور اس کے بعد دو تحریری زبانیں ادغہ اور قبارد مختلف خطوط پر نشوونما پانے لگیں۔ اگرچہ ۱۹۳۰ء میں ماسکو میں نئے لاطینی رسم الخط پر غور کرنے والی مجلس کی کانفرنس کے موقع پر اے دوبارہ متحد کرنے کی ناکام کوشش کی گئی۔

قبارد اور نشیبی ادغہ کے بین بین پسینی بولی پائی جاتی ہے، جو نشیبی ادغہ سے تعلق رکھتی ہے، لیکن قباردا عناصر سے معمور ہے۔

سوویت حکومت کے قائم ہو جانے کے بعد تحریری قبارد اور ادغہ ادب منصفہ شہود پر آیا۔ چرکس قوم کے پاس اس وقت تک محض زبانی ادب تھا، زیادہ تر لوگ کہانیاں، جو خصوصاً دو انواع پر مشتمل تھیں : نرتس Nartes کے افسانے (بہادری کی اساطیری داستانیں)، ان میں چرکس دوسری قفقازی اقوام، مثلاً اوسہ تین کے ساتھ حصہ دار ہیں اور بہادری کے تاریخی گیت جنہیں Shora Bekmurzin Nogmov نے جمع اور شائع کیا (دیکھیے مآخذ)۔

مذہب : چرکس حنفی مذہب کے سنی مسلمان ہیں۔ اسلام سولہویں صدی عیسوی میں پہلے قباردوں میں پھر سترہویں صدی عیسوی میں مغربی ادغہ میں، Nogais (نوگای قوم) [وگ ہان] اور کریمیا کے قازقوں کے ذریعے پھیلا۔ اس کے نفوذ کی رفتار مست تھی اور پہلے وہ جاگیردار طبقہ اسرا میں پھیلا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں کہیں جا کر کریمیا کے

ہزار خجرتوفہ پر گئے تھے گردو لواح میں (ان کی بولی اب نا پید ہو رہی ہے)؛ بچہ دوخ، بارہ ہزار کے قریب، جو قویان کے جنوب میں اڑتیس ہرگنوں میں اور آرماد کے قریب، ایک ہرگن میں آباد ہیں؛ اخیر میں شایسگ، جن کی تعداد دس ہزار ہے اور جو بعبیرہ اسود کے سواحل پر توایسہ Tawasse کے شمال اور جنوب کے چودہ ہرگنوں میں، نیز جزیرہ لسانہ تمان کے ایک چھوٹے سے جزیرے میں آباد ہیں۔

زبان : ابخاز، اویخ اور بعض کے نزدیک آیزہ (جسے دوسرے محض ایک سادہ ادغہ بولی تصور کرتے ہیں) کے ساتھ مل کر چرکس زبانیں آلییری قفقازی زبان کی شمال مغربی شاخ میں شامل ہیں۔ چرکس زبانوں کے گروہ متعدد بولیوں میں منقسم ہیں، جن میں سے دو اب ادبی زبانیں ہیں :

۱۔ مشرق ادغہ (آدغہ العلیا) یا قبارد، جس میں خفیف اختلاف کے ساتھ لب و لہجے کی بعض امتیازی خصوصیات موجود ہیں۔ قباردای الکبری کا تلفظ اس ادبی زبان کی بنیاد بنایا گیا ہے جو قباردای ہلکر کی سوویت اور گرجے چرکس کی خود اختیار جمہوریہ میں استعمال ہوتی ہے۔ اے (۱۹۲۴ء میں عربی حروف تمہجی میں آزما لینے کے بعد) ۱۹۲۵ء سے لاطینی حروف میں لکھا جاتا تھا، مگر ۱۹۳۸ء میں لاطینی حروف کی جگہ سریلی Cyrillic رسم الخط نے لے لی ہے۔

۲۔ نشیبی ادغہ (یا کنخ) بشمول ان بولیوں کے جو آہس میں ایک دوسری سے گہرا تعلق رکھتی ہیں، یعنی بچہ دوخ، شایسگ، کیئر گوے (یا پیرگوے)، نیز ابادزخ اور خکوکی کی باقی ماندہ بولیاں۔ ادغہ کی خود اختیار جمہوریہ میں جو تحریری ادغہ استعمال ہوتی ہے وہ بچہ دوخ اور کیئر گوے بولیوں پر مبنی ہے۔ ادغہ کو تحریری زبان بنانے کی ابتدائی کوششوں کا سراغ ۱۸۵۵ء میں ملتا ہے (جنر ہسنی کا ادغہ زبان کا مجموعہ المجل)۔ ۱۸۶۵ء میں اتاکوچن Atakuchin نے اور

خالق اور پاشا Aqpa کے ترکی پاشاؤں کے جوش و ہمت کی بدولت تمام قومیں اسلام پہیلی گیا اور اس نے عیسائیت (جو چھٹی صدی عیسوی میں ہوزنطیوں اور رومیوں اور بارہویں صدیوں کے درمیان جارجیا کے ذہمے پہیلی تھی) اور قدیم بت پرستی کی جگہ لے لی، جس کے آثار ابھی تک مغربی ادغوں میں ہائے جاتے ہیں۔ اسلام لانے سے پہلے چرکس زرعی دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے: شیلہ، طوفان اور وعد کا دیوتا، سوزش، تخم پاشی کا، اوریش، کٹوں کا معاف، خنکش، ناغوں کا دیوتا وغیرہ۔ وعد کے دیوتا کی ہوا کا مذہب درختوں اور متبرک جھنڈوں کی پرستش کے ساتھ منسلک تھا، جہاں زمانہ قریب تک بھی قربانیاں دی جاتی اور دعائیں مانگی جاتی تھیں۔ ایک مخصوص عقیدہ گہاروں اور طبیعوں کے دیوتا تیلش سے متعلق تھا۔ چرکس قوم کے ہاں نہ مندر ہوتے تھے نہ مذہبی علما؛ قربانیوں کا کام کسی بوڑھے مرد کے ذمے ہوتا، جسے عمر بھر کے لیے منتخب کر لیا جاتا تھا۔

عدالتی فیصلے ادغہ خبزہ "عادت" یعنی رواج کے مطابق کیے جاتے تھے اور یہ ایک حقیقی غیر مرقوم مجموعہ قوانین تھا جو چرکس قوم کی کل زندگی پر حاوی تھا اور ہمسایہ اقوام نے بھی، جو کم و بیش قبارد اور ادغہ ملوک کے زیر اثر رہیں، اسی قانون کو قبول کر لیا تھا۔ یہ قومیں اوسہ تین، قرہ چای ہلکر [رگ ہل] اور لوغای تھیں۔

معاشرتی نظام اور رسم و رواج:

ایسویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک چرکس قوم بہت ہی دیہاتوسی معاشرتی نظام پر کاربند تھی، جو ان کے مختلف قبائل میں بھی الگ الگ تھا۔ قباردوں میں نہایت ترقی یافتہ جاگیرداری نظام رائج تھا۔ ان کا معاشرہ تین طبقات پر مشتمل تھا اور وہ چند گروہوں میں بٹے ہوئے تھے جو واضح طور پر ایک دوسرے سے ممتاز تھے۔ اور آپس میں غلط ملط ہونے کا کوئی امکان

نہ تھا۔ (۱) قوم کے حاکم طبقے میں سب سے اوپر ان کے ملوک ہشی [مہشہ] ہوتے تھے، جن میں "والی" بڑی قوم کا سردار ہوتا تھا؛ (۲) ان کے ماتحت امرا ("وورق" "اورکخ" یا "لژدن") تھے، مگر وہ بھی اپنے حقوق اور فرائض کے مطابق، جن کی بنا پر وہ ملوک سے وابستہ ہوتے، چار ذیلی جماعتوں میں منقسم تھے؛ (۳) آزاد کسان ("تفختل") جو بعض حالات میں "ہشی" اور یورک کی خدمت میں حاضر ہونے کے پابند کیے جاتے تھے؛ (۴) مزارعین ("آگ" یا "ہشتلی") اور اخیر میں سب سے نیچے، غلام ("الوت") ہوتے تھے۔

یہی نظام جاگیرداری اگرچہ کسی قدر کم سختی کے ساتھ ادغوں اور نشیبی مشرق چرکس قبائل (ہسلی، بچہ دوخ، خاتوقای) میں مروج تھا۔ اس کے برعکس، مغربی ادغہ قبائل (ناتوغای، شاہسگ، ابادزخ) میں ملوک نہیں ہوتے تھے۔ ان کے درمیان "یورک" طبقہ کمزور تھا، لیکن "تفختل" تعداد میں سب سے کثیر اور طاقت میں سب سے زیادہ تھے۔ انہیں بعض اوقات قبارد کے "اشراق قبائل" کے مقابلے میں "جمہوریت پسند ادغہ قبائل" کہتے ہیں۔

اس اختلاف کی وجوہ کا علم نہیں ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ ایک طویل کشمکش کے بعد، جن نے ابادزخ، شاہسگ اور ناتوغای کسانوں کو ملوک بچہ دوخ کے خلاف جمع کر دیا تھا (۱۷۹۹ء میں) بڑیک کی لڑائی، نیز حسن پاشا "پیرسکر" آلاہ کے اس اقدام کی بدولت کہ اس نے ۱۸۲۶ء میں وہ مراعات منسوخ کر دیں جو ان تین قبائل کے امرا کو حاصل تھیں، الہارہویں صدی عیسوی میں یہ مغربی قبائل جاگیرداری دور سے گذر گئے۔

اس کے برخلاف دوسروں کا خیال ہے کہ ان قبائل میں جاگیرداری نظام نشو و نما ہی نہ پا سکا تھا بلکہ چند اسباب سے اس میں رکاوٹ پائی جس سے

کا رکن بن جاتا تھا: (۴) شادی کے بعد ہی رومن گوت یا جدی خاندان سے باہر شادی کرنے کے رواج کی سختی سے پابندی ہوتی تھی، خصوصاً خلیفہ میں ”تکلیف“ (منگیتری خرید) کا رواج جسے گہرا تھا اور قطع اغوا کے ذریعے ہی اس سے بچا جا سکتا تھا، جو اس صورت میں ایک عام واردات تھی جب کہ والدین بیٹی دینے سے انکار کر دیتے تھے۔ اغوا بالجبر کی نقل ابھی تک شادی کی ایک ضروری رسم ہے۔

سوویت پولین میں چرکس: روس میں خانہ جنگی کے خاتمے کے بعد ہی یہ نوبت آئی کہ روسی حکومت چرکس سے آباد علاقوں میں قائم ہوئی، یعنی ۱۹۲۰ء کے موسم بہار میں، پہلے ہلاد ادغہ میں پھر ہلاد تیارڈ میں۔ حکومت کے نظم و نسق کے اعتبار سے، چرکس تین علاقائی وحدتوں میں منقسم کیے گئے:

ادغہ کا خود اختیار خطہ: دربارے قوانین اور اس کے معاونوں کے طاس میں جو کرسٹودر کے خطے کے متعلق ہیں۔ ۲۷ جولائی ۱۹۲۲ء کو اسے ادغہ چرکس کے خود اختیار خطے کا نام دیا گیا تھا۔ پھر ۱۳ اگست ۱۹۲۸ء کو ادغہ کے خود اختیار خطے کے نام کے تحت معرض وجود میں آیا۔ اس خطے کا رقبہ ۴۴۰۰ مربع کیلومیٹر اور آبادی ۲۷۰۰۰ نفوس (۱۹۵۹ء میں) ہے، جن میں ادغہ قطع اقلیت میں ہیں۔

دارالحکومت میکوف Maikop ایک روسی شہر ہے۔ قرہ چای چرکس کا خود اختیار خطہ، زین چک Zelenčuk کلان اور خرد کی موقع وادیوں کا علاقہ جو خطہ Stavropol کے متعلق ہے۔ اس میں چرکس ایک ترکی قوم قرہ چای (رکھ پان) کے ساتھ مشترکہ طور پر حصے دار ہیں۔ یہ خطہ ۱۲ جنوری ۱۹۲۲ء کو معرض وجود میں آیا اور ۲۹ اپریل ۱۹۳۹ء کو دو انتظامی وحدتوں میں تقسیم کر دیا گیا: قرہ چای کا خود اختیار خطہ اور چرکس کا قومی شہری ضلع، جس کا مقصد بڑھا کر ۳۰ ملوچ چرکس کی خود اختیار

پولائی نوآبادیوں کے اقتصادی اثرات سے پھر اطالوی اور ترکی اثرات سے۔ یہ آخری رائے صداقت کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یسویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہم دیکھتے ہیں کہ ان مغربی قبائلی میں قدیم شیوخ اور برادریوں کے نظام کے قوی آثار موجود ہیں جو مشرق وسطیٰ میں ناپید ہو چکے تھے۔ ہر خیل (”بلوخ“) شیوخ کے بڑے بڑے خاندانوں (آجخ) کے کئی گروہوں میں منقسم تھا اور پھر یہ گروہ مل کر دیہاتی آبادیاں (”پسٹو“) بنتی تھیں، جو اندرونی آزادی کے ساتھ باہم متحد ہوتیں اور بڑوں کی مجلسیں ان کا الگ الگ نظم و نسق کرتی تھیں۔

تمام چرکس قبائل شیوخ اور جاگیرداری ادوار کے بعض مخصوص دستوروں کے پابند تھے: (۱) قتل کی صورت میں قصاص خون، جو گل خیل کا حق اور فروغ میں تھا: (۲) ”آفاقیت“ بچوں کی پیدائش کے وقت سے غیر خاندانوں میں (جو عموماً باجگزار ہوتے) پرورش کرانے کا رواج (لڑکے ۱۷ تا ۱۸ برس کی عمر تک)۔ ”آفاقیت“ نے ایک قسم کا رضاعی بھائی چارا پیدا کر دیا تھا، جو جاگیرداری تعلقات کو مضبوط اور چرکس قبائل کو متحد کرنے کا کام دیتا تھا: (۳) سہمان نوازی کے سلسلے میں کئی روایات مقدس خیال کی جاتی تھیں۔ سہمان حق حفاظت کے ذریعے اپنے میزبان کے خیل کا حقیقی رکن بن جاتا تھا، اور میزبان اپنی جان اور مال سہمان کی خدمت میں لگا دیتا تھا۔ جلاوطن (”ایرک“ یا ”خجرت“) افراد تک کے لیے بھی سہمان نوازی کا دائرہ وسیع کر دیا جاتا تھا۔ اگر ایسا جلا وطن کسی اجنبی گھر میں مالک کے سینے کو اپنے ہونٹوں سے چھوئے، کامیاب ہو جاتا تو وہ اس خاندان کا رکن بن جاتا اور گھر کے مالک کو اس کی حفاظت کا بالضرور بندوبست کرنا پڑتا تھا۔ خیل کی دیگر قدیم رسوم میں برادری کی سوگند (”گنکھ“) بھی شامل تھیں، جس کے ذریعے کوئی شخص دوسرے خیل

در 'Caucasian Review' جلد ۲، ۱۹۵۵ء مئی ۱۹۵۵ء تا ۱۹۶۲ء میں ہیں۔ اس میں ۲۵۰ روسی، مغربی زبانوں (فرانسیسی، انگریزی، جرمن، ترکی، ہنگری اور پولش) اور چرکس زبانوں کی کتابوں اور مقالوں کے نام مندرج ہیں۔ حوبلا واسطہ یا بالواسطہ طور پر چرکس قوم سے بچے کرتے ہیں۔ لہذا اس جگہ چند ایک تازہ کتابوں کا اندراج کافی ہوا:

فرانسیسی میں: (۱) A. Namitok : *Origines des Circassiens* (۲) G. Dumezil : *Introduction à la grammaire comparée des langues caucasiennes du Nord* (۳) *Etudes comparatives sur les langues caucasiennes du Nord-Ouest* پیرس ۱۹۳۲ء۔

جرمن میں: (۴) A. Ditt : *Einführung in das Studium der Kaukasischen Sprachen* (۵) F. Hančar : *Urgeschichte Kaukasians*۔ ویانا - لائپزگ ۱۹۳۷ء۔

انگریزی میں: (۶) J. B. Baddeley : *The Russian Conquest of the Caucasus* لندن ۱۹۰۸ء؛ (۷) W. S. Allen : *Structure and system in the Abaza Verbal complex* در *Transactions of the Philological Society* ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۷ تا ۱۷۶، وسیع لسانی مآخذ سمیت۔

روسی میں: (۸) *Adigejskaya Avtonomnaya Oblast'* 'Kabardinskaya ASSR' (۹) ۱۹۴۷ء؛ (۱۰) Sh. B. Nogmov : *Istoriya Adigeyskogo Naroda sostavlenaya po predaniyam* (۱۱) Nal'čik : *Kabardintsev Etnograficheskiy očerk Čerkesskogo naroda* (۱۲) *Kavkazskiy Sbornik* ج ۲۱، تفسیر ۱۹۷۰ء؛ (۱۳) *Etnografiya narodov SSSR* : B. A. Toharev (۱۴) ۱۹۵۸ء، ص ۲۴۶ تا ۲۵۸؛ (۱۵) ۱۹۵۸ء

خطہ کیا تھا گیا۔ ۱۹۴۴ء میں قرہ چای قوم کو ملک بدر اور اس کے خود اختیار خطے کو منسوخ کر دیا گیا تھا، لیکن انہیں دوبارہ بسانے کے بعد ۹ جنوری ۱۹۵۷ء کو قرہ چای - چرکس کے خود اختیار خطے کو دوبارہ قائم کر دیا گیا۔ اس کا رقبہ ۱۴,۲۰۰ مربع کلومیٹر ہے اور ۱۹۵۶ء میں اس کی آبادی ۲,۱۴,۰۰۰ نفوس تھی، جن میں اکثریت روسیوں اور یوکرینیوں کی تھی۔

قبارد - بلکر خود اختیار سوویت اشتراکی جمہوریہ، وسطی قفقاز کے کوهستانی حصے میں ہے۔ اس کی تشکیل یکم ستمبر ۱۹۲۱ء کو بطور "خود اختیار خطہ قبارد" ہوئی، جس میں ۱۶ جنوری ۱۹۲۲ء کو بلکر کے قومی شہری ضلع کا اضافہ کر دیا گیا، اس طرح قبارد - بلکر خود اختیار خطے کی تشکیل عمل میں آئی، جو ۵ دسمبر ۱۹۳۶ء کو خود اختیار جمہوریہ بن گیا۔ ۱۹۴۴ء میں بلکروں کو ملک بدر کرنے کے بعد اس جمہوریہ کو خطہ بلکر کا ایک حصہ ضائع ہو جانے پر "قبارد خود اختیار اشتراکی جمہوریہ" کے نام سے موسوم کیا گیا تھا۔ اخیر میں، ۹ فروری ۱۹۵۷ء کو جب بلکر دوبارہ آباد کر دیے گئے اور انہیں اپنے ملک میں آنے کی اجازت مل گئی تو یہ جمہوریہ ایک دفعہ پھر "قبارد بلکر خود اختیار سوویت اشتراکی جمہوریہ" بن گئی۔ اس کا علاقہ ۱۲,۴۰۰ مربع کلومیٹر پر مشتمل ہے اور اس کی آبادی ۱۹۵۶ء میں ۳,۵۹,۰۰۰ باشندے تھی۔ ۱۹۳۹ء میں قبارد - بلکر اور دوسرے مسلمان آبادی کا ۶ فی صد تھے اور زیادہ تر پہاڑی علاقوں میں رہتے تھے؛ روسی اور یوکرینی (آبادی کا چالیس فی صد) دارالحکومت نالچیک (۱۹۵۶ء میں ۷۲,۰۰۰ باشندے) کی آبادی میں اکثریت میں ہیں اور ترک کے میدان میں بھی ان کا ہی غلبہ ہے۔

مآخذ: بہت ہی جامع مآخذ رمضان تراہو کے مقالے *Literature on Circassia and the Circassians*

ایک سو تیس برس تک حکمران قوم۔ چرکسوں سے ان کی جاہ طلبی، خودسری اور انکشاف و ترقی کے رجحان کے سبب سخت خوفزدہ رہتے تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ سلطان حسن کے عہد حکومت میں فوجیوں میں چرکسوں کی فوجی طاقت کے ذریعے ان کا تختہ حکومت الٹنے کی خطرناک سازش کو آغاز ہی میں دبا دینے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ یہ چرکس سلطان حسن کے پیشرو حکمران سلطان حاجی (۱۷۷۷ء تا ۱۷۸۸ء) ۱۳۴۶ء تا ۱۳۴۷ء کے منظور نظر تھے؛ وہ ۱۳۴۶ء ہر مقام سے لایا تھا اور انہیں ترکوں (الترک) پر فوقیت دینا چاہتا تھا ("النجوم" ۵: ۲۵۶، ۲: ۱۸، ۳: ۲۰)۔ مگر معلوم ہوتا ہے سلطان حاجی کا عہد حکومت اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ناکافی تھا، لہذا چرکسوں کا اقتدار حاصل کرنا مزید پینتیس سے پینتالیس برس تک کے لیے ملتوی ہو گیا۔

یہ سلطان برقوق [رک بان] تھا جو ہذا خود چرکس اور برجیہ سپاہ کا رکن تھا، جس نے چرکس مسلوکوں کو روز افزوں تعداد میں باقاعدہ طریقے سے خرید کے اور اس کے ساتھ ہی دوسری قوموں کے مسلوکوں کی خرید کو سختی سے کم کر کے اپنی قوم کو حتی فتح دلائی۔ اسے بجا طور پر "چرکس حکومت کا بانی" ("القائم بدولة الجراکسہ") کہا جاتا ہے ("النجوم" ۵: ۳۶۲)۔ اگرچہ جب اس کی زندگی کے آخری ایام میں چرکسوں نے اسے قتل کرنے کی کوشش کی تو یہ سلطان اپنے فعل پر نادم ہوا ("النجوم" ۵: ۵۸۷، ۵۹۸)۔ لیکن اس صورت حال کو، جسے اس نے جود پیدا کیا تھا، بدل دینے کا وقت گزر چکا تھا۔ اس کے بیٹے اور جانشین سلطان قرج (۱۸۰۹ء تا ۱۸۱۲ء) نے چرکسوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو ان کے قتل عام کے ذریعے ختم کر دینے کی کوشش کی تھی، جس کی پاداش میں اسے زندگانی سے محروم دھونے

Krasnodar 'Grammatika Adgeiskogo yazika
Grammatika : T. M. Bonkasov (۱۴) : ۱۹۳۴
: ۱۹۳۲ Nal'ik 'Kabardino-Cerkeskogo Yazika
Yaziki severnogo Kavkaza : وہی مہتاب : ۱۵
Dagestana 'جلد ۱' ماسکو۔ لینن گراڈ : ۱۹۳۵ : (۱۶)
Grammatika : D. A. Agikhambaf. N. F. Yakovlev
Adgeyskogo literaturnogo yazika ماسکو۔ لینن گراڈ
۱۹۴۱ء

(CH. QUELQUEJAY)

۲۔ عہد مالیک: چرکسوں کو مسلوک عہد کے ماخذ میں [مغرب صورت میں] "چرکس" یا "جراکسہ" (واحد "چرکسی") لکھا ہے اس کے متبادل میں بھی ہیں "چرکس" یا "جراکسہ" (واحد "چرکسی")؛ "چرکس" یا "چراکسہ" (واحد "چرکسی") اور کم تر استعمال میں "جہارکس"۔ سرکیشیا (Circassia) کئی طرح سے معروف ہے، جیسے "بلاد الجرجس" یا محض "جرجس" اور گاہے گاہے "جبل الجرجس"۔ الفلشندی کا قول ہے کہ جرجستان [سرکیشیا] کے لوگ مغلیں میں اور ان میں سے بیشتر عیسائی ہیں (صبح الاعشی، ۵: ۴۶۲، ۵)۔

آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے آخری عشروں سے لے کر مسلوک سلطنت کے خاتمے (۱۵۱۶ء/۱۵۲۲ء) تک مالیک کے عسکری معاشرے میں چرکس ایک غالب عنصر کی حیثیت رکھتے تھے، اور وہ اس سلطنت کے ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں قیام ہی کے وقت سے بخوبی نمایاں تھے۔ وہ "برجیہ" [رک بان] کی فوجی جمعیت میں جس کی بنیاد سلطان قلاوون (۱۲۷۸ء/۱۲۷۹ء تا ۱۲۹۰ء/۱۲۹۱ء) نے رکھی تھی، ایک بہت ہی ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ آیا اس جمعیت کے زوال سے ان کی قوت کم ہو گئی تھی، یا نہیں، ایک ماہہ النزاع مسئلہ ہے۔ پہچان ترک، جو قیام سلطنت سے لے کر تقریباً

انہیں سے سلطنت کے زوال اور مصائب کو منسوب کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ابن تغری بردی کے مندرجہ ذیل الفاظ ایک خاص مثال کی حیثیت رکھتے ہیں: **طَشْتَرُ الْعِلَالِ** جو پہلے ”دواہار“ اور بعد میں ”اٹاہک العساکر“ (سید سالار اعلیٰ) تھا، اور جسے امیر برکہ اور امیر (بعد میں سلطان) برقوق نے معزول کر دیا تھا، اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے: **طَشْتَرُ** کا زمانہ اس کی دانشمدانیہ حکمت عملی کے تحت سلطنت کے لیے خوشحالی اور فراوانی کا عہد تھا، اور یہ حالات اس وقت تک برقرار رہے تا آنکہ اسے اس کے عہدے سے معزول کر کے قید خانے میں ڈال دیا گیا۔ اس کی جگہ برقوق اور برکہ آئے اور انہوں نے سلطنت میں وہ کام کیے جن کے برے اثرات کا آبادی کو آج تک احساس ہے۔ پھر برقوق مطلق العنان حکمران بن گیا اور اس نے حکومت کے معاملات کو الٹ پلٹ کر کے رکھ دیا۔ اس کے جانشین اس کی حکمت عملی پر آج کے دن تک (مصنف کے زمانے تک) قائم ہیں؛ اس لیے کہ وہ اپنی نسل کے افراد کو دوسروں پر ترجیح دیتا تھا اور اپنے مملوکوں (**أَجْلَابُ**) کو، جو اس کے رشتہ دار تھے، بڑی جاگیریں اور اعلیٰ عہدے دیتا تھا، حالانکہ وہ اس وقت کمسن ہوتے تھے۔ یہ ہے اس سلطنت کے زوال کا بنیادی سبب۔ یہ شک اس چیز سے بڑھ کر مخدوش بات کیا ہوگی کہ چھوٹے کو بڑے پر مسلط کر دیا جائے۔ یہ بات پہلے سلاطین کے دستور کے خلاف ہے، کیونکہ وہ کسی ایک نسل کی فوقیت کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ وہ جسے دیکھتے کہ جرات اور عقل مندی سے کام کرتا ہے۔ اسے ترجیح اور مراعات دیتے تھے۔ کسی غیر مستحق شخص کو عہدہ یا منصب نہیں دیا جاتا تھا“ (**المعجل**، جلد ۳، ورق ۱۸۵ ب، ص ۱۴ تا ۲۳)۔

اگرچہ یہ اور اس قسم کے دوسرے حقائق صداقت سے خالی نہیں، لیکن ان کو بالکل سچا نہیں

بڑے **التشعبدی** ایسا قدیم مصنف، جس نے اپنی کتاب ۵۸۱۵/۱۴۱۲ء میں ختم کی تھی، کہتا ہے: ہمارے زمانے میں بیشتر ”امیر“ اور فوجی چرکس ہیں۔۔۔ مصر کے ترکی مملوک تعداد میں اتنے کم ہو گئے ہیں کہ ان کے صرف چند باقی ماندہ لوگ اور ان کے بچے رہ گئے ہیں (**صبح الاعشی**، ۴: ۳۵۸، ۲: ۱۶ تا ۱۹)۔ سلطان المؤید شیخ (۵۸۱۵/۱۴۱۲ء تا ۵۸۲۴/۱۴۲۱ء) کو ابن تغری بردی اس بنا پر قدیم بادشاہوں (**”مملوک السلف“**) کے مشابہ بتاتا ہے کہ فوجی سپاہیوں کے انتخاب میں اس کا معیار نسل نہیں بلکہ قابلیت اور بہادری تھا (**المنہل الصافی**، جلد ۳، ورق ۱۶۸ الف، ص ۲۱ تا ۱۶۸ ب، ص ۴)۔ اس بادشاہ نے تہجاق ترک عنصر کو مملوک عسکری معاشرے میں عددی قوت دے کر چرکسوں کا زور کم کرنے میں قدرے کامیابی پائی، لیکن اس کی وفات کے بعد چرکسوں نے پھر غلبہ حاصل کر لیا، جسے انہوں نے کسی سخت حریف کے سامنے آئے بغیر مملوک حکومت کے خاتمے تک قائم رکھا۔

مملوک مآخذ تہجاق ترکوں کے العطاء کی بنا پر چرکسوں کے عروج کا ذمے دار زیادہ تر ان عوامل کو ٹھہراتے ہیں جو خود مملوک سلطنت کے اندر موجود تھے، لیکن وہ عوامل بھی جو (مصر کے باہر) مملوکوں کے اصل وطنوں میں کارفرما تھے کچھ کم اہمیت نہیں رکھتے۔ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں مغول کے آلتون اردو کا زوال اور الدرونی جنگیں جو وہاں شروع ہو گئیں، مصری حکمرانوں کے اس فیصلے کی یقیناً محرک ہوئی ہوں گی کہ مملوکوں کی خرید کے مرکز کو قفقاز میں تبدیل کر دیا جائے۔

چرکسوں کے عہد کے مصنفین عام طور پر تہجاق ترکوں کے متعلق اعلیٰ رائے رکھتے ہیں اور چرکسوں پر دوسری نگاہ میں اعتراض کرتے ہیں اور

در *the nineteenth-century Mamluk genealogy*

BSOAS '۱۹۵۲ء ص ۲۲۱ تا ۲۳۰

(D. Aysion):

۳۔ (عثمانی ترکوں کا عہد) بحیرہ اسود کے ساحلوں پر اہل جنیوا کو ہٹا کر عثمانی ترکوں نے آلاپہ (Anapa) اور کبہ (Copa، قبہ Koy، ۱۹۰۰ء) ۱۸۸۸ء/۱۲۷۹ء میں قبضہ کر لیا (قبہ قشت بہشت)، لیکن اندرونی علاقوں میں چرکس قبائل دستور کریمیا کے خانوں [رک بہ کریم] کے ماتحت رہے، جو اپنے بیٹوں کو چرکسوں کے ہاں تربیت پانے کے لیے بجا کر لے کر لے جاتے تھے جیسا کہ وہ آتوں اردو کے عہد میں کیا کرتے تھے (رک بہ اتلی - اتالیقی)۔ چنانچہ اس رسم اور سلاطین کریمیا کی چرکسی امیر زادہوں کے ساتھ تعلقات استوار کی وجہ سے ان کے چرکسوں کے ساتھ تعلقات استوار ہو گئے، اور وہ خوالین کو غلام اور امدادی افواج سالانہ خراج کے طور پر دہا کرتے تھے۔ کریمیا کے خوالین اپنے آپ کو فرمانروائے "طاح آرا چرکس" یا "چرکچ" [چرکز] کے لقب سے مقب کرتے تھے۔ چرکسوں کا ملک [چرکستان یا سرکیشیا] "دشت" ہے آنے والے تاتاری نوغای قبیلوں کی پناہ گاہ کا بھی کام دیتا تھا، جو ان سے گھل مل جانے کی غرض سے عموماً یہاں خصوصاً دریائے قوبان کے طاس اور جزیرہ لمائے قلمان میں آتے رہتے تھے۔ آگے چل کر کریمیا کے خوالین نے یہاں قلعے بھی تعمیر کیے، مثلاً چین قلعہ، لوروز کرمان، شاد کرمان اور ان میں نوغای قبائل کو آباد کیا تاکہ وہ قازقوں اور قالموقوں کے خلاف ملک کی مدافعت کر سکیں۔ چرکس بھی اکثر قازقوں کی معاونت کیا کرتے تھے۔ صاحب گرای خان نے باغی چرکس قبائل کو مطیع کرنے کی بڑے پیمانے کی کوششوں کے سلسلے میں پانچ مہینے سرکیشیا میں بھیجے؛ پہلی ۱۸۹۶ء/۱۲۷۹ء میں زھتہ کے تسانوق بیگ کے خلاف، دوسری اور تیسری قبارطائی (Kabarda) کے خلاف۔

پہلا درست یہ ہو گا، ہو سکتا ہے کہ چرکسوں نے اس سلطنت کے زوال کا عمل تیز کر دیا ہو، لیکن زوال کے بہت سے دوسرے عوامل بھی ہیں، جو قہاق ترکی حکومت کے آخری عشروں میں پہلے ہی سے بالکل عیاں ہو چکے تھے۔

بعد کے عہد سلطنت میں چرکس نسل کا غلبہ، ابتدائی دور کے قہاق سلطنتی غلبے سے بہت زیادہ قوی اور ہمہ گیر تھا۔ قہاق ترکوں کے برعکس، چرکس دوسرے سلطنت گروہوں کے سخت دشمن تھے، جن کی سیاسی اہمیت کو انہوں نے ختم کر دیا۔ سلطنتوں کی کوئی دوسری جماعت نسلی وحدت اور نسلی فوقیت کے جذبات سے ان سے زیادہ سرشار نہ تھی، ان کی حکومت کے تحت "الجنس" کا مطلب ہی چرکسی ہو گیا تھا اسی طرح "القوم" کا اطلاق بھی صرف چرکسوں پر ہوتا تھا۔

تمام سلطنت اقوام میں سے چرکسی ہی ایک ایسی قوم تھی جسے یہ دعویٰ تھا کہ ان کا سلسلہ نسب عرب قبیلہ بنو نضار سے ملتا ہے۔ یہ قبیلہ ہرقل (Heracles) کی شام سے ہسپانی کے وقت جبیل بن الایہم کے ساتھ بلاد الروم میں داخل ہوا تھا (ابن خلدون: کتاب العبر، ۵: ۴۷۲ء ص ۱۸ تا ۱۹۔ ابن ایاب، ۵: ۱۹۳ء ص ۳)۔ یہ حکایت عثمانی ترکوں کے زمانے تک بھی مصر کی سلطنت آبادی میں رائج تھی (دیکھیے مآخذ)۔

مآخذ: (۱) *The Circassians in*: D. Aysion

the Mamluk Kingdom در JAOS '۱۹۴۹ء ص ۱۳۵ تا ۱۴۷: (۲) وہی مصنف: *Studies of the Structure of the Mamluk Army* در BSOAS '۱۹۵۲ء ص ۲۰۳ تا ۲۲۸ '۲۲۸ تا ۲۴۶ '۱۹۵۳ء ص ۵۷ تا ۹۰: (۳) وہی مصنف: *L'esclavage du Mamlouk* بیت المقدس ۱۹۵۱ء: (۴) P.M. Holt *The exalted lineage of Riḥmān Bey: some observations*

بڑے زہنہ قبائلی کوہستان ہتھو کے دامن میں رہا۔
آگے مشرق میں یہ قبیلے ملے: خاتوقای، ادھی، تھو،
ہلاتقائی، بوزوٹھ، (یزہ دوخ)، مشغ؟ پسے (پسینے)
اور قبارطای۔ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس عہد میں
قالموق قوم کی تختوں نے چرکس قبائل کو، جو قوبان
اور قبارطای کے خطوں میں رہتے تھے، پہاڑوں کے
دشوار گزار حصوں میں پسپا ہونے پر مجبور کر دیا،
اور ادھر مغرب میں قازق چرکسوں پر نشی قوبان اور
جزیرہ نماے ثمان پر بہت دباؤ ڈال رہے تھے۔

جب اٹھارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں
چرکستان (سرکیشیا) کو روسی سلطنت کی روز افزوں
توسیع کی وجہ سے سخت خطرہ لاحق ہو گیا تو چرکس
عثمانی ترکوں کے ساتھ زیادہ سے زیادہ تعاون کرنے
لگے۔ ۱۱۳۸/۱۷۳۵ء میں الھوں نے دریائے قوبان
کے دوسرے کنارے پر روسی فوجوں کو پسپا کر دیا۔
لیکن ۱۱۸۸/۱۷۷۵ء کے عہدِ ثمانیہ تھو - قیزرچہ
کی روسی عثمانی ترکوں نے کریمیا کی خانی ریاست کی آزادی
کو اس کے مقبوضات سمیت، جو دریائے قوبان کے شمال
میں تھے اور جنہیں ۱۱۹۷/۱۷۸۳ء میں روس نے
اپنے ساتھ ملحق کر لیا تھا، تسلیم کر لیا۔ قبارطای
۱۱۸۸/۱۷۷۵ء میں پہلے ہی سے روسیوں کے تحت
آچکے تھے۔

روسیوں کے خلاف دریائے قوبان پر ایک دفاعی
خط بنانے کی غرض سے عثمانی ترک اب سرکیشیا کی
طرف خاص توجہ دینے لگے اور الھوں نے ۱۱۹۶/۱۷۸۲ء
میں سوٹھوق (سجوق)، گنچک، لوغای اور آناہ
کے قلعوں کو تعمیر کیا یا ان کی مرمت کی اور چرکسوں،
نیز کریمیا سے لائے آئے ہوئے تاتاریوں اور دیگر
مہاجرین کو از سر نو منظم کرنے کی کوشش کی۔ فرج علی پاشا
نے (۱۱۹۶/۱۷۸۲ء تا ۱۱۹۹/۱۷۸۵ء) جو
غیر معمولی قابلیت کا ناظم تھا، عثمانی مہاجرین کی
حوصلہ افزائی اس غرض سے کی کہ وہ چرکسوں سے

اس وقت قیلولہ کو مجنہوں نے بگڑنے کی مرتفع
وادی میں پناہ لی تھی۔ زیرجستی بالائی آرت میں آباد
کیا۔ بعد میں اس نے اپنی آخری سہم ۱۵۴۹/۱۹۵۶ء
میں تختای کے خلاف بھیجی (صاحب گرای تاراج،
Cat Men Turc. supp.; Blochet، ص ۱۶۴): لیکن
اس کی موت کے بعد چرکسوں خصوصاً زہنہ اور پشتہ
(ہزہدخ) کے چرکسوں نے جزیرہ نماے ثمان کو تواج
کیا، آرتی کو لٹوایا دھمکیا اور ایوان Ivan چہارم کی حمایت
حاصل کرنے کی کوشش کی (قب Belleten، عدد ۴۶، ص ۱۹۴۸): اسی زمانے میں قازق، جو ترک
میں مقیم تھے، قبارطای میں عثمانی کریمیا کی سیادت
کے لیے خطرہ بن گئے تھے۔

تاتاری چرکسی تعلقات کی استواری کا نتیجہ یہ
نکلا کہ اسلام چرکسوں میں پھیل گیا، لیکن ۱۰۷۶/۱۶۶۵ء
میں بھی اولیا چلیبی (۷: ۷۰۸ تا ۷۵۸) نے
دیکھا کہ بہت سے قبائل هنوز غیر مسلم تھے، اور جو
اسلام کے مذہبی تھے ان میں بھی کچھ اپنے پرانے مذہب
کے معتقدات اور رسوم موجود تھے۔ محمد گرای چہارم
نے قبارطای کے قبائل کو، جو اسلام قبول کر چکے
تھے، سوروں کی پرورش ترک کر دینے کی تلقین کی۔

سلاطین عثمانیہ چرکسوں پر کریمیا کی بادشاہی
تسلیم کرتے تھے، لیکن وہ چرکسی سرداروں کو اپنے
متوسل بیگ سمجھ کر انہیں احکام بھیجتے اور خطابات
دیتے تھے اور یہ امر ان کے مانع نہ تھا (قب Belleten،
عدد ۴۶، ص ۲۹۹)۔ ۱۵۷۰/۱۹۷۸ء میں سلیم ثانی
نے زار روس کو لکھا تھا کہ وہ چرکسوں کے معاملے
میں، جو اس کی رعایا ہیں، کوئی مداخلت نہ کرے
(Belleten، ص ۴۰۰)۔

۱۰۷۶/۱۶۶۵ء میں، اولیا چلیبی (۸: ۶۹۸ تا
۶۸۸) کو ثمان سے آئبرس جاتے ہوئے پہلے چوبان الی
میں لوغای ملے، پھر شقاگہ قبیلے (قب J. Klaproth،
Voyage، ۱: ۲۴۸) پھر اسود کے ساحل پر اور چھوٹے

روم اہل میں بھجوا گیا [رک باہر]۔ عثمانیوں نے اس کی سر شماری کی رو سے ترکی میں ۳۱۶۹۲۰۰۰ کے قریب ترک تھے جو ابھی تک اپنی مادری زبان بولتے تھے۔ عثمانی ترکوں کے تحت، خاص کر سترھویں صدی عیسوی کے آگے تک، چرکیسی غلام عثمانی نظام "قول" [رک باہر] میں ایک اہم مقام رکھتے تھے اور ان میں سے بہت سے حکومت کے اعلیٰ عہدوں تک پہنچ گئے (دیکھئے تاریخ عطاء، ۵ جلدیں، استنبول، ص ۱۲۹۱ تا ۱۲۹۳)۔

مآخذ: (۱) ادویس بدلیسی: ہشت بہشت

(Babinger ص ۳۸): (۲) کمال پاشا زادہ: تواریخ آل عثمان،

چرہ TTK اترہ ۱۹۵۳ ص ۵۲۰: (۳) علی

گنہ الاخبار (Babinger ص ۱۲۹): (۴) لولیا چلی:

سیاحت نامہ، ۷ استنبول ۱۹۲۸: ۶۹۸ تا ۷۶۷

(۵) کاتب چلبی: جہان نامہ استنبول ۱۱۳۵ھ ص ۴۰۳

(۶) محمد ہاشم: احوال ابازا و چراکیہ، طوط پور سرای

Revan kit عدد ۱۵۶: (۷) رسالہ فی احوال کریم و قوبان

Atif Ef. Kütüphanesi عدد ۱۸۸۶: (۸) احمد جودت:

تاریخ، ۱۲ جلدیں، استنبول، ص ۱۲۷۱ تا ۱۳۰۱ (۹)

وہی مصنف: کریم و قفقاز تاریخچسی، استنبول ۱۳۰۷ھ

(۱۰) نوح المروئی: نور المقایس فی تواریخ الہراکس

قازان ۱۹۱۲: (۱۱) L. Widerszal: British Policy

in the western Caucasus ۱۸۳۳ تا ۱۸۴۲ء و اس

۱۹۳۳: (۱۲) N. A. Smirnov: Rossiya i

Turtsiya v XVI-XII vv. دو جلدیں، مسکو ۱۹۳۸ء

Politika Russkogo gosudarstva: E. N. Kusheva (۱۳)

na severnom Kavkaze v ۱۵۶۲ تا ۱۵۶۳ء در Historiya

kiye Zapiski ۳۴ (۱۹۵۰): ۲۳۶ تا ۲۴۷

Osmanki Dan Nizhnevolzhskiy Mensei: E. Isaklik (۱۴)

Dan-Volga Kanab Tseobblak. ۴۶

(۱۵) ۲۳۶ تا ۲۴۷: (۱۶) W. E. D. ۱۹۶۸

P. Mirostol

ازدواجی رہنے قائم کریں، جن سے عثمانی اثر و نفوذ بڑھے اور چرکیسوں میں اشاعت اسلام کو تقویت پہنچے۔

آناہ نے اس علاقے کے سب سے بڑے تجارتی مرکز

کی حیثیت سے بڑی تیزی سے ترقی کی۔ اس اثنا میں

شیخ منصور کی جو شیخ شامیل [رک باہر] کا پیرو

تھا، روسیوں کے خلاف جہاد کی دعوت کو علاقہ چچن

کے چرکیسوں نے قبول کر لیا (اس عہد کے لیے

دیکھئے محمد ہاشم فرح علی پاشا کے دیوان کاتب کا

اہم بیان، مخطوطہ در طوط پور سرای Revan، عدد

۱۵۶۳: قب جودت: تاریخ، ۳: ۱۶۸ تا ۲۷۲)۔

۱۸۷۰ء/۱۲۰۱ء تا ۱۸۷۲ء/۱۲۰۶ء کی روسی-

عثمانی جنگ کے دوران میں شہباز گرای کے تحت تاتاریوں

کے ساتھ قوبان کی ایک خانی ریاست بنا دی گئی اور

ادھر چرکیسوں نے عثمانی فوج کے ساتھ تعاون کیا، جو

بطل حسین پاشا کے تحت تھی اور کچھ کامیابیاں حاصل

کیں، لیکن آخر کار آناہ، جو عثمانیوں کا بڑا جنگی مرکز

تھا، ہاتھ سے نکل گیا (۱۸۷۱ء/۱۲۰۵ء)۔ صلح نامے

کی رو سے دریائے قوبان کو روسی اور عثمانی سلطنتوں

کے مابین سرحد مقرر کیا گیا۔ صلح کے بعد عثمانی

ترکوں نے تو اس علاقے سے غفلت کی لیکن روسیوں نے

سرحد کے ساتھ ساتھ قلعوں کا ایک سلسلہ تیار کیا اور

قازقوں کے بڑے بڑے گروہوں کو وہاں آباد کر دیا۔

ساتھ ہی انہوں نے جارجیا کا الحاق کر لیا اور درہ دریال

کو قبضے میں لے کر سرکیشیا کو گہیرے میں لے لیا۔

۱۸۷۹ء/۱۲۰۵ء کے ادولہ کے صلح نامے کی رو

سے عثمانی ترکوں کو روس کے حق میں چرکستان

(سرکیشیا) پر اپنی حقوق سے دست بردار ہونا پڑا۔

پھر بھی چرکیسوں نے حملہ آوروں کے خلاف ۱۲۸۱ء/

۱۸۶۸ء تک شدید جدوجہد جاری رکھی اور ایک

عثمانی اطلاع کے مطابق ۵۹۵۰۰ چرکیسی ۱۲۷۲ء/

۱۸۷۸ء/۱۲۰۴ء کے دوران میں ملک

چرکیسیوں کی طرف سے لے کر لے کر لے کر لے کر لے کر

نے ان بھائیوں کو غلامو قرار دیا اور رشید کو بھی جلاوطن کر دیا۔ بعد میں یہ بھائی ان ایک سو پچاس اشخاص (Yüzellilikler) میں سے تھے جنہیں ۱۹۲۳ء کے عہدنامہ ٹوزان کی عام معافی کی دفعات سے مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا۔ ادھم اور رشید، یونان، جرمنی اور کئی عرب ممالک سے ہوتے ہوئے آخر کار عمان پہنچ گئے۔ ۱۹۳۵ء میں انہیں وہاں انا ترک کے خلاف سازش کرنے کے شبہ پر مختصر عرصے کے لیے نظر بند کر دیا گیا اور ۱۹۴۱ء میں بھی عراق کے رشید علی کی تحریک میں مدد دینے کے سبب ادھم دوبارہ نظر بند کیا گیا۔ وہ ۷ اکتوبر ۱۹۴۹ء کو عمان میں گلے کے ناسور سے فوت ہو گیا۔ رشید ۱۹۵۰ء میں ٹیموکریٹ پارٹی کی کامیابی کے بعد ترکی لوٹ آیا اور ۱۹۵۱ء میں اس کا انقرہ میں انتقال ہوا۔ توفیق نے اپنی جلا وطنی کے سال حیفہ میں تیل صاف کرنے کے کارخانے میں بطور پاسبان بسر کیے اور ۱۹۳۸ء میں ترکی لوٹ آنے کے تھوڑے دن بعد فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) Trakya'da: Taufik Biyiklioglu

'milli mücadele' انقرہ ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء: ۱: ۷۷ء بعد

'۸۷: ۲: ۳۰: بعد: (۲) [چرکس ادھم Cerkas Ethem

'Cemal Kutay طبع: ۱: ۱۱۱: 'Cerkas Ethem hadisesi

استانبول ۱۹۵۶ء: (۳) یونس لدی: Cerkas Ethem

'Kuvvetlerin inhaneti Atatürk Kütüphanesi 16

استانبول ۱۹۵۵ء: (۴) علی نواد: Milli. Cebesoy

'mücadele hatıraları' استانبول ۱۹۵۳ء: ص ۴۰۳ تا

'۴۰۹' ۴۵۲' ۴۶۶' ۴۷۰' ۴۹۷' ۵۰۵: (۵)

کمال [اتاترک]: 'Nutuk' مطبوعہ ۱۹۳۴ء: ۲: ۹: ۲۷: ۲۷: ۲۷: ۲۷:

'OM' (۶): ۱۵: ۵۷۲: (۷) D.A. Rustow

'World Politics' ۱۱: ۵۱۳: ۵۵۲: (۸) ۱۹۵۹ء: (۹)

یورپ کے لیے روسلان کی شبیہ لندن میں نہیں چھوڑا گیا

ایمال ۱۹۶۰ء بشکرہ جلب ولید و فیہ المثل

Mirza Bala (۱۹۲۳ء) "چرکس" اور "توفیق" (HALIL INALCIE)

چرکس: رنگ بہ محمد پاشا چرکس
چرکس ادھم: چرکس رشید اور چرکس محمد توفیق، چہابہ ملووں کے تین ترک قائد، قرہ جہ نے (ولایت برسہ) کے نزدیک اسری میں ایک چرکسی کسان کے بیٹے تھے۔ بڑا بیٹا رشید تھا، جو ۱۸۶۹ء (یا ۱۸۷۷ء میں) دیکھے TB M M 25ci yildönümünü anis (۱۹۴۵ء)، ص ۶۳) میں پیدا ہوا: ادھم، سب سے چھوٹا ۱۸۸۲-۱۸۸۴ء میں۔ رشید عثمانی فوجوں کے ساتھ لیبیا اور راستہ میں یقان میں لڑا، جہاں وہ مغربی تھریس کی عارضی حکومت میں نائب سپہ سالار اعظم تھا (سمبر ۱۹۱۳ء) اور حلقہ سرخان کی طرف سے آخری عثمانی مجلس اور انقرہ کی مجلس ملی کا رکن تھا۔ ان تینوں بھائیوں نے قوم پرستوں کی چہابہ مار جنگ کی تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ادھم نے Salibi بونائیوں کے خلاف اور Anzavur کے "قزای محمدیہ" (گرم ۱۹۱۹ء) میں نام پایا۔ پھر دوزچہ اور یوزغاد کے مقام پر اتاترک کمال کے خلاف بغاوتوں کو فرو کرنے میں ممتاز ہوا (بہار ۱۹۲۰ء)۔ تیز حرکت فوج (قزای سیارہ) کے سالار کی حیثیت سے [اپنے بھائی کی معیت میں، جو اس کا نائب تھا] اس کے اختلافات باقاعدہ فوج کے سپہ سالاروں کے ساتھ شدید ہوئے گئے، خصوصاً کنوس [-کدیز] کے مقام پر (۲۴ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو) ادھم کے بونائیوں سے شکست کھا جانے اور عصمت [الونو] کے مغربی معاذ پر سپہ سالار اعلیٰ بن جانے کے بعد۔ مجلس ملی کی اس غرض کے لیے تحقیقاتی جماعت تنازع کا تصفیہ کرنے میں ناکام رہی۔ ترکی کی باقاعدہ فوجوں کے تصفیہ کن معادم (کوتامیہ، ۲۹ دسمبر) کے بعد ادھم اس کے بھائی اور کئی سو چرکسی چہابہ ملو فوج کے ساتھ تھاکر بونائی سورتوں کے لیے چرکس (۱۹۲۰ء) انقرہ کی مجلس

پائی تو اس زمین سے ان پر زوال کا گہرا رنگ چڑھ گیا اور انیسویں صدی میں ان کی اکثریت سرکاری طور پر عیسائیت قبول کر لی۔ انیسویں صدی کے اواخر میں، فقط مشرقی گروہ کے چرمس مظاہر پرست (Ci-maris) وہ گئے تھے۔

۱۹۰۵ء کے آغاز سے اکتوبر کے انقلاب تک، بلکہ اس کے بعد تک بھی ہم تاتاریوں اور مسلم باشکیروں کے ساتھ رہنے والے چرمسوں میں سے متعدد لوگوں کو اسلام قبول کرتے دیکھتے ہیں، مگر صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکتا کہ چرمسوں پر اسلام کا اثر کیا ہوا۔

مآخذ: (۱) I. N. Smurnov : *Čeremisi*
(۲) *Istoričeskij-Etnogrāfickij očerok Očerki drevnej istorij naroda Srednego Povol'z'ja i Prikam'ja* Materials i issledovani ja po Arkheologij SSSR
(۳) *Materiali dlya bibliografickogo: Ya Yalkaev*
(۴) *ukazatelya po marvedeniju* ۱۹۶۲ء تا ۱۹۶۳ء
Jogkar-Ola ۱۹۶۴ء۔

(CH. QUELQUEJAY)

چرمس: تھریس کے قدیم باشندوں کا قلمہ، جو بُردہتا Bardipta کے محل وقوع پر پایا گیا (قب) Tomaschek (ص ۳۲۵)۔ بوزلٹی مؤرخ Kantakuzenos کے وقائع میں اسے Ikeronudov کہا گیا ہے (لیز قہ) Chalkokondyles، جس نے سریا کے مآخذ میں karpavovxupov اور Črnomas کا ذکر کیا ہے۔ یہ دریائے مریچ (Maritsa) کی جنوبی جانب واقع ہے اور ادرنہ (اڈریا نوبل) سے اندر کی طرف کچھ زیادہ فاصلے پر نہیں ہے۔ عثمانیوں کی فتوحات پہلے [ابتدائی زمانے میں جنگ اعتبار سے یہ کبھی قدرام مقام تھا، اس لیے کہ دریا کا ایک معبر اس کی زد میں تھا۔] ستمبر ۱۳۷۱ء/۱۰/ اور ۱۳۷۳ء/۱۰/ میں عثمانیوں

چرمس: ۵۸۱ء (= چرمین) (ملکی نام ملوی)، مشرقی فن لینڈ کے گروہ کے لوگ جو زیادہ تر ماروس کی خود مختار سوویت اشتراکی جمہوریہ میں قازان کے شمال مشرق میں دریائے والکا کے وسطی حصے کے طاس میں، نیز گروہ و نواح کے ان علاقوں میں رہتے ہیں: تاتارستان اور باشکیریہ کی سوویت جمہوریہ میں، گورکی، کردف اور R.S.F.S.R. کے Sverdlovsk کے خطوں (oblast) میں۔ ۱۹۳۹ء میں چرمس افراد کی کل تعداد ۸۱۳۰۰ ہو گئی تھی: وہ اپنی بولیوں اور اپنی ثقافت کے لحاظ سے تین سمیز گروہوں میں منقسم ہیں۔ میدالوں (Iugovie) کے چرمس دریائے والکا کے بائیں کنارے پر اور سطح مرتفع (gornie) کے رہنے والے دائیں کنارے پر آباد ہیں۔ تیسرے مشرقی چرمس، جو اٹھارہویں صدی عیسوی میں نقل مکانی کر کے باشکیر کے علاقے میں دریائے بالیہ کی وادی میں چلے گئے تھے۔ چرمس دریائے والکا کے ”فنی ہوگروی“ (Finish-Ugrian) قبائل کی نسل سے ہیں۔ آٹھویں صدی عیسوی میں انھیں قبائل خزر نے، پھر نویں اور تیرہویں صدی کے درمیان بلغاروں نے اپنا مطیع بنا لیا تھا۔ یہ بلغار ہی ہیں جن کے توسل سے عرب چرمس سے (جنہیں وہ چرمس کہتے ہیں) واقف ہوئے۔ بلغاریا عظمیٰ کی سلطنت کی تباہی کے بعد، چرمس پہلے مغلوں کے آلتون آردو (Golden Horde) کے اور پھر قازان کی ”خانی“ حکومت کے زیرِ لگن آ گئے۔ موجودہ چرمسوں کے آبا و اجداد مشرقی اسلام نہیں ہوئے تھے، لیکن انھوں نے بہر حال بہت پہلے، یعنی اوائل ازمندہ وسطیٰ ہی میں مسلمانوں کا اثر بالواسطہ قبول کر لیا تھا، جسے ہم بعض متعرجہ ذیل رسمی اصطلاحات میں آج بھی شناخت کر سکتے ہیں: ”پیرام“ (سجشن پہل)، ”خرم“ (متبرک درختوں کا جھنڈ)، ”کیریت“ یعنی جنگل کی روح (از ”کرامت“ = کرامت)۔

دسویں نے سولہویں صدی میں چرمسوں پر فتح

ہیں اور ان کے عرس کے موقع پر وہاں ہاکستان و ہند سے لاکھوں آدمی جمع ہوتے تھے۔

دروازہ کے اجاطے میں بہت سی عورتیں شامل ہیں: دروازے، مسجدیں، مساجد خانے، ٹنگر وغیرہ۔ جو مالوے کے فرمانرواؤں، مغل بادشاہوں، رئیسوں، سوداگروں اور صوفیوں نے گزشتہ صدیوں میں وہاں تعمیر کرائے۔ محمد بن تغلق (۱۳۲۵ء تا ۱۳۵۲ء) دہلی کا پہلا سلطان تھا جو خواجہ صاحب کے مزار پر حاضر ہوا (فتح السلاطین، مدراس، ص ۶۶)۔ مالوے کے خلعی سلاطین نے اس ولی اللہ کا مقبرہ تعمیر کرایا۔ اکبر (۱۵۶۳ء تا ۱۶۰۵ء) کے زمانے میں ان کا مزار ملک کی سب سے بڑی زیارت گاہ کے طور پر شہرت پا چکا تھا۔ مغل بادشاہ اس مقبرے سے بہت اظہار عقیدت کرتے تھے؛ چنانچہ اکبر اجیر تک پیادہ پا چل کر گیا اور کہا جاتا ہے کہ شاہجہان کی دختر جہاں آرا نے اپنی ہلکوں سے مقبرے میں جھاڑو دی اور اسے صاف کیا۔

خواجہ معین الدینؒ نے ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کی بنیاد رکھی اور اجیر میں، جو اس وقت چوہان حکومت کا مرکز تھا، اس کے اصول مربیہ کیے۔ اس امر کی مستند تفصیلات نہیں ملتیں کہ انہوں نے ایسے لوگوں کے درمیان کس طریق سے کام کیا جو ہر اجنبی کو ترجیحی نظر سے دیکھتے تھے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ ان کا وہاں تمام پرتھوی راج اور اولچی جاتی کے ہندوؤں کو پسند نہ تھا، مگر ہوام الناس جوق در جوق ان کے گرد جمع ہوتے تھے۔ الشمس (۱۲۱۰ء تا ۱۲۳۲ء) کے زمانے میں وہ دو مرتبہ دہلی آئے، مگر وہ سیاسی قوت کے اس مرکز سے اپنے آپ کو دور ہی رکھتے تھے اور غلموشی کے ساتھ ملک میں ایک فکری انقلاب کی بنیاد رکھ رہے تھے۔ وجہ الوجود میں ان کے واسطے عقیدے کی وجہ سے انہی

اول ان کے سرکار کے حلقے میں داخل ہو گئے۔ تعلیم و تربیت کی غرض سے بیس برس تک وہ اپنے ابا مرشد کے ہمراہ سیر و سیاحت کرتے رہے۔ اس کے بعد بطور خود سیاحت پر کمر بالندہی اور اس اثنا میں مشاہیر مشائخ و علمائے ملاقات کی، جیسے شیخ عبدالقادر جیلانی، شیخ نجم الدین گبر، شیخ نجیب الدین، عبدالقادر سروردی، شیخ ابو سعید تبریزی، شیخ عبدالواحد غزلوی، یہ سب کے سب وہ بزرگ تھے جنہوں نے اپنے ہم عصر مذہبی انکار پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ حضرت خواجہؒ نے مملکت اسلامیہ کے تقریباً تمام بڑے مرکوز کی، جو اس عہد میں موجود تھے، مثلاً سرقند، بخارا، بغداد، لیساپور، تبریز، اوش، اصفہان، سبزوار، مہنہ، خزان، استرآباد، بلخ اور غزلہ؛ اور قرون وسطی کے مسلمانوں کی مذہبی زندگی کے تقریباً تمام اہم رجحانات سے واقفیت حاصل کی۔ اس کے بعد ہندوستان کا رخ کیا اور کچھ دن لاہور میں ٹھہر کر اپنا کچھ وقت شیخ علی الہجویری کے مزار پر مراقبے میں صرف کیا؛ اس کے بعد اجیر پہنچے، جسے اس وقت تک غوریوں نے فتح نہیں کیا تھا۔ یہیں انہوں نے بڑی عمر میں شادی کی۔ عبدالحق دہلوی (م ۱۶۴۲ء) کا بیان ہے کہ انہوں نے دو شادیاں کیں اور ان کی ایک زوجہ ایک ہندو راجا کی لڑکی تھی۔ ان دو بیویوں سے ان کے تین لڑکے ہوئے: شیخ ابو سعید، شیخ فخر الدین اور شیخ حسام الدین، اور ایک لڑکی بی بی جمال ہوئی۔ بی بی جمال کا تصوف کی طرف زبردست رجحان تھا، لیکن لڑکوں کا میلان تصوف کی طرف نہ تھا۔ ابو سعید کا تو کچھ حال معلوم نہیں؛ فخر الدین اجیر کے قریب منڈل میں کھیتی باڑی میں مشغول ہو گئے؛ اور حسام الدین پرتسار طور پر کہیں غائب ہو گئے۔ خواجہ معین الدینؒ کی وفات اجیر کے ۱۲۳۶ء/۱۲۳۶ء میں ہوئی۔ ان کے مزار کا ہندو اور مسلم دونوں احترام کرتے

اپنے موصوفانہ تبلیغ کے لیے حسب المعین کو ایسی نظریاتی مدد ملی جو ان لوگوں میں جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے ضروری تھی جن میں وہ رہتے تھے۔ ان کے بعض مخطوطات ہیں، جس طرح سے وہ سیر الاولیاء میں محفوظ ہیں، پتا چلتا ہے کہ وہ صاحب دل، وسیع المشرب اور نہایت درد مند انسان تھے۔ وہ عمیق جذبہ انسانیت کے علم بردار تھے۔ ان کے نزدیک مذہب کے معنی خدمتِ خلق کے تھے، وہ اپنے مریدوں کو یہ تعلیم دیتے تھے کہ ”وہ اپنے اندر دریا کی سی فیاضی، سورج جیسی گرمجوشی اور زمین جیسی مہمان نوازی پیدا کریں۔“ سب سے اعلیٰ عبادت (”طاعت“) کی شکل ان کے نزدیک یہ تھی کہ ”معیت زدہ لوگوں کے دکھوں کو دور کیا جائے، بے بار و مددگار لوگوں کی ضرورتیں پوری کی جائیں اور بھوکوں کو کھانا کھلایا جائے۔“ سلسلہ چشتیہ کے بلند نظریات انہیں کے قائم کیے ہوئے ہیں، جن کی شیخ نظام الدین اولیا کے ارشادات (قوائد الفتاویٰ) اور ساتویں آلوہیں صدی ہجری کی ان تصانیف میں شرح کی گئی ہے جن کا تعلق چشتیہ مسلک سے ہے۔

مآخذ : شیخ کی سیرت اور تعلیمات معاصر مآخذ میں موجود نہیں۔ تصانیف جو ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں، گنج الاسرار، انس الارواح، دلیل العارفین اور دیوان معین تاریخی اعتبار سے مشکوک ہیں (دیکھیے برویسر محمد حبیب : *Chishti Mystic Records of the Sultanate Period Medieval India Quarterly*، درجہ ۱، شمارہ ۲ : ص ۱۵۰ تا ۲۲ : [بروئیسر شیرانی نے ثابت کیا ہے کہ دیوان معین خواجہ اجمیری کا نہیں بلکہ ہرات کے ایک بزرگ معین الدین الفرامی کا ہے؛ دیکھیے محمود شیرانی : مقالات شیرانی، لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۲۲۳، ۲۲۴، بعد : (۲) خلیق احمد نظامی : *Studies in Medieval Indian History*، علی گڑھ ۱۹۵۶ء، ص ۳۰ تا ۳۲)۔ انہیں تین سوہروردیہ (خواجہ موصوف کے مہر

شیخ حمید الدین اصفہانی کے مخطوطات، جو ان کے ہوتے کے مرگب کیے، مخطوطات، حبیب گنج اور کتاب خانہ ذیلی مقالہ نگار) اور (سیر الاولیاء، دہلی ۱۳۰۱ء، ص ۴۵ تا ۴۸) میں ملتے ہیں، لیکن اس میں ان کی سیرت سے متعلق معلومات بہت کم ہیں۔ ان کی زندگی کے حالات کی تفصیل پہلی مرتبہ سولہویں صدی عیسوی کے ایک صوفی شیخ جمال کی کتاب (سیر العارفین، دہلی ۱۳۱۱ء، ص ۴ تا ۱۷) میں ملتی ہے، جس نے دوسرے محالک سے جتنا مواد ان سے متعلق مل سکا جمع کیا۔ اولیاء اللہ کے حالات و اقوال پر اس کے بعد کی تمام تصانیف میں، یہ استثنائے چند، واقعات کو من گھڑت کہانیوں کے ساتھ مخلوط کر دیا گیا ہے اور ان میں ہر قسم کے اسائے بھر دیے گئے ہیں۔ یہ تصانیف اس اعجاز سے قابل قدر ہو سکتی ہیں کہ ان سے ان انسانوں کی نشو و نما کا پتا لگایا جاسکتا ہے جو خواجہ کی شخصیت کے گرد اکھٹے ہونے شروع ہوئے، تاہم ان کی تاریخی قدر و قیمت نہایت قلیل ہے۔ بعد کے زمانے کے مستند مآخذ ذیل میں درج ہیں : (۱) ابوالفضل : آئین اکبری، طبع سرسید، ص ۲۰۷، (۲) غوثی : گزارش ابرار، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، مخطوطہ ڈی ۲۶۲، ورق ۸۷ تا ۱۰ : (۳) تاریخ فرشتہ، نولکشور، ۱۲۸۱ء، ۲ : ۳۷۵ تا ۳۷۸ : (۴) علی اصغر چشتی : جواہر فریدی، لاہور ۱۳۰۱ء، ص ۱۴۶ تا ۱۶۴ : (۵) عبدالحق دہلوی : اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۰۹ء، ص ۲۲ تا ۲۴ : (۶) عبد الرحمن : مرآۃ الاسرار، مخطوطہ کتاب خانہ ذاتی، ص ۳۰۸ تا ۳۲۹ : (۷) سیر الکھتاب، نولکشور - لکھنؤ ۱۳۳۱ء، ۱۰۰ تا ۱۳۱ : (۸) غلام معین الدین : معارج الولاية، مخطوطہ کتاب خانہ ذاتی، ۳ : ۱ تا ۲ : (۹) تاج الدین روح اللہ : رسالہ حال خانوادہ چشتیہ، مخطوطہ در کتاب خانہ ذاتی، ورق ۲ الف تا ۵ : (۱۰) بہا الملقب بواجب : رسالہ اموات پران چشتیہ، مخطوطہ در کتاب خانہ ذاتی، ص ۷۷ تا ۸۰ : (۱۱) حیات اکبر، مکتبۃ الاولیاء، آگرہ ۱۲۶۹ء، جلد ۱ : ۱۰۰ : (۱۲) مونس الارواح (مخطوطات)

القول المستحق فی ذکر الحسن، جلد اول، ص ۱۳۷ تا ۱۳۷ :
تہذیب کی ہے۔ سلسلہ چشت کی ہندوستانی ہے پہلی کی
تاریخ کو کسی معتبر معلومات کی بناء پر دوبارہ مرتب
کرنا مشکل ہے۔ خواجہ معین الدین بجزی چشتی
[رک بہ چشتی] اس سلسلے کو بارہویں صدی عیسوی
میں ہندوستان میں لائے اور اجیر میں چشتی صوفیہ
کا مرکز قائم کیا، جہاں سے یہ سلسلہ ہندوستان کے
اطراف و اکناف میں پھیل گیا اور ہندوستانی مسلمان کی
روحانی زندگی میں ایک سرچشمہ قوت بن گیا۔ خواجہ
معین الدین اس سلسلے کے بانی تک مندرجہ ذیل
روحانی پیشواؤں کے سلسلے سے پہنچتے ہیں:
معین الدین حسن، عثمان ہرقی، حاجی شریف زلفی،
مودود چشتی، ابی یوسف، ابی محمد، ابن احمد،
ابی احمد ابن قرستفہ، ابو اسحق شامی۔

چشتی اولیاء عظام کی ان کے سلسلہ جانشینی کے
مطابق قدیم ترین فہرستیں ان کتابوں میں مندرج ہیں:
فتوح السلاطین، مدراس، ص ۷ تا ۸؛ خیر المجاہدین،
علی گڑھ، ص ۷ تا ۸؛ سیر الاولیاء، دہلی، ص ۳۶ تا
۳۷؛ احسن الاقوال، مخطوطہ در کتاب خانہ ثلثی۔

الف: سلسلہ چشتیہ کی تاریخ

ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کی سرگرمیوں کے
چار دور ہیں: (۱) مشائخ عظام کا دور (تقریباً ۸۵۹ء/
۱۲۰۰ء تا ۸۷۷ء/۱۴۵۶ء) (۲) صوبائی خانقاہیں
(آلوہی صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی اور
نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی) (۳)
سلسلہ مابرقہ کا عروج (نویں صدی ہجری/پندرہویں
صدی عیسوی سے آگے تک) اور (۴) سلسلہ نظامیہ کا
احیاء (بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی
سے آگے تک)۔

پہلے دور کے صوفیہ نے اپنی خانقاہیں زیادہ تر
راجپوتانہ میں اور پنجاب میں قائم کیں۔ ان میں سے
بعض، جیسے حمید الدین عسکری، چشتی صوفی اصولوں

اکرام قوتوی: القیاس الاقوال، لاہور، ص ۱۳۷ تا ۱۳۷ :
(۱۴) وحیم بخش ہزاری: ہجرۃ الاقوال، مخطوطہ در کتاب
خانہ ثلثی، ۱۳۱ ب تا ۱۶۷ ب؛ (۱۵) نجوم الدین:
مشائخ الصبیح، دہلی، ۱۳۳۲؛ (۱۶) محمد حسین:
تہذیب الاولیاء، خواجہ صاحب، دہلی: (۱۷) امام الدین خان:
سیر الاولیاء، جغیر، ۱۳۱۳؛ (۱۸) بابو لال و لالچ
شاہ معین الدین، فولکشور، (۱۹) خلیق احمد نظامی:
تاریخ مشائخ چشت، ندوۃ المصنفین، دہلی ۱۹۵۳ء، ص
۱۳۷ تا ۱۳۷ : (۲۰) غلام حسن: معین الارواح، آگرہ
۱۹۵۳ء؛ (۲۱) Storey ۱۳۳

(خلیق احمد نظامی)

* چشتیہ: ہندوستان کے بڑے مقبول اور با اثر
صوفیہ کے سلسلوں میں سے ایک سلسلہ۔ نام کی نسبت
چشت سے ہے، جو ہرات کے قریب ایک گاؤں ہے (بعض
نقشوں میں اسے خواجہ چشت لکھا ہے)، جہاں اس
سلسلے کے حقیقی بانی خواجہ ابو اسحق شامی
(میرغورد: سیر الاولیاء، دہلی ۱۳۰۲ء، ص ۳۹ تا ۴۰،
جامی: نفعات الانس، نول کشور ۱۹۱۵ء، ص ۲۹۶)
اپنے روحانی پیشوا خواجہ شہاد علو دینوری (دینور،
قندار اور بغداد کے درمیان قہستان میں ایک جگہ
ہے) کے ایما پر آباد ہوئے۔ یہ سلسلہ نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم تک اس طرح پہنچتا ہے: ابو اسحق
شہاد علو دینوری، امین الدین ابی ہبیرۃ البصری،
سید الدین حذیفۃ الترقشی، ابراہیم ادم، البلخی،
ابوالفیض قزلباش بن عباس، ابو الفضل عبدالواحد بن زید،
حسن البصری، علی بن ابی طالب، رسول کریم حضرت
محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ شہاد ولی اللہ (م ۱۰۶۳ء)
نے اس روایت کی صحت پر شک کیا ہے جو حسن البصری
کو حضرت علی کا روحانی جانشین بناتی ہے (الانتباه فی
سلسل الاولیاء اللہ، دہلی ۱۳۴۱ء، ص ۸) لیکن ان کی
اپنی رائے پر شاہ غفر الدین دہلوی (م ۱۰۸۴ء) نے اپنی
کتاب غفر الحسن (اس کی شرح از مولانا احسن الزمان:

کو درجہ اولیٰ میں پہنچایا۔ بعض صوفی تصوف اور شہرہ آفاق رہنے لگے اور ہر نامیہ احتیاط سیاسی مرکزوں سے دور رہنا پسند کرتے تھے، چاکریں اور سرکاری ملازمتیں قبول کرنے سے انکار کر دیا کرتے تھے اور روحانی جانشینی کو اپنے خاندانوں کے اندر محدود کر دینے کے مخالف تھے۔ وہ علم کو روحانی ترقی کے لیے لاگزیر سمجھتے تھے۔ شیخ فرید گنج شکرؒ اور شیخ نظام الدین اولیاؒ کے تحت اس سلسلے کا اثر و نفوذ سارے ہندوستان میں پھیل گیا اور لوگ ملک کے دور و دراز حصوں سے جوق در جوق ان کی خانقاہوں میں آنے لگے۔ اس عہد میں یہ سلسلہ ایک بہت ہی زیادہ مربوط مرکزی نظام پر قائم تھا، جو اپنے متعلقین کے اعمال کی نگرانی اور رہنمائی کرتا تھا۔ محمد بن تملق (۱۳۴۵ء تا ۱۳۵۱ء) نے جب صوفیہ کو ملک کے مختلف حصوں میں آباد ہونے پر مجبور کیا تو اس کی اس حکمت عملی نے پشتیوں کے مرکزی نظام کو منلوج کر کے رکھ دیا۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ اور چند دیگر عمر رسیدہ صوفیہ نے خطرہ مول لے کر محمد بن تملق کے ساتھ تعاون کرنے سے انکار کر دیا، لیکن نو عمر صوفیہ میں سے کئی ایک نے سرکاری ملازمت اختیار کر لی۔ شیخ نصیر الدین [چراغ دہلیؒ] کو بھی صوفیانہ عقائد اور اداروں کو اپن تمیمہ [رک باد] کے حملوں کی زد سے بچانے کے لیے دعوت دی گئی۔ ان کے بعد سلسلہ چشتیہ کی مرکزی تنظیم کا شیرازہ بکھر گیا اور صوفیہ خانقاہیں، جو کسی مرکزی نظام کے تحت نہ ہوتی تھیں، معرض وجود میں آ گئیں۔

سلسلہ چشتیہ ہندوستان کے مختلف صوبوں میں زیادہ تر شیخ نظام الدین اولیاؒ کے مریدوں کے ذریعے پھیلا۔ ان میں سے بعض نے تو اپنے مرشد کے ایما پر صوفی سلج دھالیوں میں حکومت اختیار کر لی تھی اور بعض محمد بن تملق کے دہاؤ کی وجہ سے وہاں آباد ہونے پر مجبور ہوئے۔ یہ بات معنی خیز ہے

کہ ان صوفیہ کی صوفیہ حکومتوں کے مراکز میں آہستہ اور صوفیہ حکومتوں کے عروج کا زمانہ ایک تھا۔ ان حالات میں ان صوفیہ میں بڑے اکثر اپنے آپ کو صوفیہ درباروں سے دور نہ رکھ سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے دور کے صوفیہ کی روایات ترک کر دی گئیں اور یہ آسان نظریہ اپنا لیا گیا کہ صوفیہ کو بادشاہوں اور اعلیٰ منصب داروں کا ہم نشین ہونا چاہیے تاکہ ان پر اچھا اثر ڈال سکیں۔ سرکاری عطیات قبول کیے جانے لگے اور اس کے عوض نئے صوفیہ خالوادوں کے ہاتھوں کو برکت کی دعائی اور اخلاق مدد دی جانے لگی اور "سلسلے" کے اندر اصول وراثت بھی داخل کر دیا گیا۔ شیخ سراج الدین المعروف بہ اخی سراجؒ نے بنگال میں اس "سلسلے" کی بنیاد رکھی۔ ان کے خلیفہ شیخ علاء الدینؒ بن اسعد اس بات میں خوشی نصیب ہیں کہ ان کے دو ممتاز خلیفہ ہوئے، یعنی سید نور قطب عالمؒ اور سید اشرف جہانگیر سنائیؒ، جنہوں نے سلسلہ چشتیہ کو بنگال، بہار اور مشرق یو۔ پی میں ہر جگہ پھیلانے میں بڑا حصہ لیا۔ جب راجا کنس نے بنگال میں اپنی حکومت قائم کی تو سید نور قطب عالمؒ نے اس کے خلاف جمہور کی راے کو منظم کیا اور سلطان ابراہیم شرقی جوہوری (۱۶۰۲ء تا ۱۶۰۸ء) کو بنگال پر حملہ کرنے کی ترغیب دی۔ نور قطب عالمؒ اور ان کے جانشینوں کا اس مذہبی ہیجان کے ابھارنے میں بڑا ہاتھ ہے جو بالآخر بنگال اور بہار میں بھکتی تحریک کے فروغ کا باعث ہوا۔

شیخ برہان الدین غریبؒ نے سلسلہ چشتیہ کو دکن میں رائج کیا۔ وہ دولت آباد میں مقیم ہوئے اور چشتیہ کے صوفیانہ اصولوں کو پھیلایا۔ شہر برہان پور کا نام انہیں کے نام پر رکھا گیا تھا۔ ان کے شاگرد شیخ زین الدینؒ علامہ الدین حسن شاہؒ اور شیخ زین الدینؒ (۱۶۳۹ء) یعنی سلطنت کے بانی کے روحانی پیرو تھے۔ آج کل کر شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے شاگرد

مرید سید محمد گیسو درازؒ نے کبرگہ میں ایک مرکز چشتیہ قائم کیا۔ وہ ایک پانچویں مصنف اور کئی زبانوں کے عالم تھے ان کے ذریعے اس سلسلے کی دکن اور گجرات میں اشاعت ہوئی۔

گجرات میں اس سلسلے کو خواجہ قطب الدینؒ کے دو نسبہ کم معروف مریدوں شیخ محمودؒ اور شیخ حمید الدینؒ نے رواج دیا۔ بعد میں شیخ نظام الدین اولیاؒ کے تین مرید سید حسنؒ، شیخ حسام الدین ملتانیؒ اور شیخ بارک اللہؒ وہاں پہنچے، لیکن اسے مؤثر طور پر منظم کرنے کا کام علامہ کمال الدینؒ نے سنبھالا، جو شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے بھتیجے تھے۔ ان کے بیٹے سراج الدین نے فیروز شاہ بہمنی (۱۳۹۷ تا ۱۴۲۲ء) کی اس درخواست کو کہ وہ دکن میں آباد ہوں، ٹھکرا دیا اور گجرات میں اس سلسلے کی توسیع کے کام میں منہمک ہو گئے۔ اس کے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بعض دوسرے صوبہ بھی گجرات میں آباد ہو گئے۔ شیخ زین الدین دولت آبادی کے خلیفہ شیخ یعقوب نے لہروالہ میں ایک چشتی خانقاہ قائم کی۔ سید کمال الدین قزوینیؒ جو گیسو درازؒ کے شجرے سے تعلق رکھتے تھے، بھروچ میں آباد ہوئے۔ اس سلسلے کے ایک اور صوفی شیخ رکن الدین مودودؒ گجرات میں بہت مقبول ہوئے۔ ان کے مرید شیخ عزیز اللہ المتوکلؒ شیخ رحمت اللہ کے باپ تھے، جو سلطان محمود یگڑا (۱۴۵۸/۵۹ تا ۱۴۹۱/۹۲ء) کے مرشد تھے۔ شیخ نظام الدین اولیاؒ کے مندرجہ ذیل تین مریدوں نے مالوے میں سلسلہ چشتیہ کو منظم کیا: شیخ وجیہ الدین یوسف، شیخ کمال الدین اور مولانا مغیث الدین۔ وجیہ الدین تو چندری میں آباد ہو گئے، شیخ کمال الدین اور مولانا مغیث مالٹو میں جا بسے۔ صابریہ شاخ کے بانی کے متعلق بہت کم حالات معلوم ہیں۔ اس شاخ نے نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں شہرت پائی، جب شیخ احمد عبداللہؒ

نے ودولی میں تصوف کا ایک واسطہ کو قائم کیا۔ سلسلہ چشتیہ کی اس شاخ کے اہم مریدوں میں: کٹر (یو۔ بی کے ضلع سہارنپور۔ یہ وہاں کے لوگ تھے)، پانی پت، ودولی (اودھ میں ضلع ہارہہ کے لوگ تھے) میل دور، گنگوہ (سہارنپور سے تینیس میل دور)، تھالیسر (اڑد پانی پت)، جھنجھانہ (یو۔ پی کے ضلع مظفر نگر میں)، الہ آباد، سروہہ (یو۔ پی کے ضلع مراد آباد میں)، دیوند ضلع سہارنپور میں) تھانہ بھون (یو۔ پی کے ضلع مظفر نگر میں) اور نانودہ (ضلع سہارنپور میں)۔ شیخ عبدالقدوسؒ شاخ صابریہ کے عظیم ترین فرد تھے۔ انھوں نے مشہور افغان امیر عمر خان کے ایما پر ۱۴۹۱ء میں ودولی کو چھوڑ دیا اور دہلی کے قریب شاہ آباد میں بس گئے۔ ۱۵۲۶ء میں جب بابر نے شاہ آباد کو قاعدت و قراج کر ڈالا تو وہ گنگوہ چلے گئے اور وہیں آباد ہو گئے۔ ان کے مکاتب (مکتوبات قدوسی) میں سکندر لودی (۱۴۸۸ تا ۱۵۱۷ء)، بابر (۱۵۲۶ تا ۱۵۳۰ء)، ہمایوں (۱۵۳۰ تا ۱۵۵۶ء) اور متعدد افغان اور مغل امرا کے نام لکھے ہوئے خطوط موجود ہیں۔ صابریہ صوفیوں کے تعلقات مغل شہنشاہوں سے بہت زیادہ خوشگوار رہے تھے۔ اکبر (۱۵۵۶ تا ۱۶۰۵ء) نے بلاشبہ شیخ جلال الدین فاروقیؒ کی تھالیسر میں زیارت کی تھی، لیکن جہانگیر (۱۶۰۵ تا ۱۶۲۷ء) ان کے مرید شیخ نظام الدین فاروقیؒ کا دشمن بن گیا، کیونکہ انھوں نے باغی شہزادے خسرو سے جب وہ تھالیسر میں سے گزر رہا تھا ملاقات کی تھی۔ جہانگیر نے انھیں ہندوستان چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ غلوہ شکرہ نو شیخ محب اللہ کا بڑا احترام کرتا تھا، اور ان سے خط و کتابت رکھتا تھا، لیکن اورنگزیب ان کے منہج خیالات پر بڑی لکھ بھنی کرتا تھا۔ شاہ عبدالرحیم سید احمد شہیدؒ کی تعزیت میں شامل ہو گئے اور ۲۸۳۰ھ میں بالاکوٹ کے مقام پر دفن ہوئے۔

اور یو۔ ای میں کلم کیا۔

بہد تصورات و نظریات

ہندوستان کے قدیم چشتی صوفیہ شیخ شہاب الدین

سہروردیؒ کی کتاب ہوارف المعارف کو اپنا سب سے

بڑا ہدایت نامہ سمجھتے تھے۔ ان کی خاتقاہوں کی

تفہیم اسی کتاب پر مبنی تھی اور شیوخ صوفیہ اسے

اپنے مریدوں کو پڑھایا کرتے تھے۔ شیخ ہجویریؒ کی

کشف المحجوب بھی بڑی مقبول عام کتاب تھی اور

شیخ نظام الدین اولیاءؒ کہا کرتے تھے: ”جس شخص کا

کوئی روحانی مرشد نہ ہو، اس کے لیے کشف المحجوب کافی

ہے۔“ ان دو تصنیفات کے علاوہ، شیخ نظام الدین اولیاءؒ،

شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ، شیخ برہان الدین غریبؒ

اور سید محمد گیسو درازؒ کے ملفوظات چشتی سلسلے کے

نظریات کا خاصا صحیح تصور پیش کرتے ہیں؛ (۱)

چشتی تصورات و نظریات کا بنیادی تصور

”وحدت الوجود“ تھا۔ یہ تصور ان کی تہلہ سرگرمیوں

کے لیے قوت محرکہ مہیا کرتا اور ان کے معاصرین

نظریے کی تعین کرتا تھا؛ لیکن چشتی سلسلے کے

مقدمین نے وحدت الوجود کے بارے میں کچھ نہیں

لکھا۔ مسعود ہک کی کتاب برآة العارفین اور ان کے

دہوان نورالعین نے ان تصورات کو رواج دیا اور ان

کی تصنیفات چشتی خاتقاہوں میں بڑے شوق سے پڑھی

جانے لگیں۔ بعد کے زمانے میں، شیخ عبدالقدوسؒ نے

ابن العربی کی کتابوں کی شرح لکھی، انہیں کے تتبع

میں شیخ نظام الدین تھانیسری نے عراق کی کتاب

لمعات کی دو شرحیں لکھیں۔ ان کے خلفاء میں سے ایک

شیخ عبدالکریم لاہوری نے نعوص الحکم کی تفسیر میں

شرح لکھی۔ شیخ معجب اللہ آبادیؒ نظریہ وحدت الوجود

کے زبردست شارح تھے۔ اورنگ زیب نے فرزند شیخ

احمد سہروردیؒ کے دیستان سے نسبتاً زیادہ متاثر ہو کر

شیخ معجب اللہ آبادیؒ کی کتابوں کو پڑھا اور

حکم دیا؛ (۲) ذاتی جائداد پر قبضہ رکھنے کو

شہید ہو گئے۔ ساجی اہماد اللہؒ ۸۵۷ھ میں ہندوستان

سے ہجرت کر گئے اور مکہ معظمہ میں آباد ہو گئے۔

انہوں نے علمائے شریعت کی ایک بہت بڑی تعداد کو

اپنے حلقے کا گرویدہ بنا لیا۔ ۸۵۷ھ کے بعد کے بہت

سے نمایاں ہندوستانی علماء مثلاً مولانا رشید احمد محدث

گنگوہی، مولانا محمد قاسم نالوتوی، مولانا اشرف علی

تھانوی، مولانا محمود الحسن دیوبندی، سید سلیمان

لدوی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا خلیل احمد، مولانا

محمد الیاس کاندھلوی، مولانا احمد حسن محدث سروہری

ان کے روحانی جانشین کہلائے جاسکتے ہیں۔ دیوبند

پرکے ہاں کے تقریباً سارے علماء ان کے واسطے سے

سلسلہ چشتیہ سے نسبت رکھتے ہیں۔

سلسلہ چشتیہ کی نظامیہ شاخ کا احیا شاہ

کلیم اللہ جہاں آبادیؒ نے کیا۔ وہ ماہران تعمیرات کے

اس مشہور گھرانے سے تعلق رکھتے تھے جس نے

آگرے کا تاج محل اور دہلی کی جامع مسجد بنائی تھی،

لیکن انہوں نے اپنی زندگی تصوف کے لیے وقف کردی

اور سلسلہ چشتیہ کو، جو تقریباً مردہ ہو چکا تھا، نئے

سرے سے زندہ کیا۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے بعد

وہ سب سے بڑے چشتی صوفی تھے، جنہوں نے ہرانی

روایات کو زلہ کیا اور اس سلسلے کے ایک مرکزی

نظام کو استوار کرنے کی کوشش کی۔ ان کے مرید

جنوب میں بھی دور دور پھیل گئے۔ ان کے بڑے خلیفہ

شیخ نظام نے اورنگ آباد میں کلم کیا۔ شیخ نظام الدین

کے لڑکے شاہ فخر الدین دہلی چلے گئے اور انہوں نے

وہاں ایک صوفی مرکز قائم کیا۔ ان کے دو خلیفہ

شاہ نور محمد شیرانی اور شاہ نیاز احمد بریلوی تھے،

جن کے ذریعے یہ سلسلہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی

صوبے اور یو۔ پی میں پھیلا۔ شاہ نور محمد کے مریدوں

نے پنجاب میں، مشرقیہ فیول مقامات پر خاتقاہیں قائم

کیں؛ ٹونہ، جالپور، کوٹ بٹن، احمد پور، پٹانہ

سیالہ، گونڈل، جالپور، شاہ نیاز احمد نے زیادہ تر دہلی

چشتیہ اللہ سے تعلق قائم کرنا ہے۔ تمام احساسات و جذبات پر قابو پالنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس کی خاطر مندوبہ ذیل ریاضتوں کو اپنا دستور بناتے ہیں: (۱) ذکر جہر: مقررہ اولات میں، معین کردہ طریقے سے یثو کر اللہ کے نام کا بلند آواز سے ذکر، (۲) ذکر خفی: اللہ کا نام خلموعی سے لینا، (۳) پاس آفاس: سانس کو مضبوط کرنا، (۴) مراقبہ: تصوفانہ تفکر میں استغراق، (۵) چلہ: کسی گوشہ عزلت یا کنج تنہائی میں عبادت و تفکر کے لیے چالیس روز ایک طرف توجہ کر کے مشغول ہو جانا۔ صوفی کے دل کو لامحدود و قدیم مقدس ذات کے ساتھ متحد کرنے کے لیے سماع پر بھی زور دیا جاتا تھا۔ بعض چشتی صوفیہ ”چلہ معکوس“ پر بھی اعتقاد رکھتے تھے۔ جو شخص اس پر عمل کرتا تھا وہ اپنے پاؤں میں رسی باندھ کر کنویں میں آٹا لٹک جاتا تھا اور چالیس رات تک اسی حالت میں عبادت کرتا رہتا تھا۔

د۔ تالیفات

سلسلہ چشتیہ کی تالیفات پر پانچ عنوانات کے تحت غور کیا جا سکتا ہے: (الف) اولیاء اللہ کے ملفوظات، (ب) اولیاء اللہ کے مکتوبات، (ج) صوفیہ کے معتقدات اور ریاضات پر تصنیفات، (د) سیر الاولیاء اور (ه) منظوم تصانیف۔ اس مقام پر قسط بڑی بڑی اور نمائندہ مصنفات کا ذکر کیا گیا ہے۔

(الف) ملفوظات: چشتی صوفیہ کا ”ملفوظ“ ادب ان کی فکر اور سرگرمیوں پر گراں قدر روشنی ڈالتا ہے۔ ہندوستان میں فن ملفوظ نگاری کے موجد امیر حسن بھڑوی ہیں جنھوں نے شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے ملفوظات کو اپنی کتاب (نوالد الفواد، ٹول کشور ۱۳۰۲ھ) میں جمع کیا۔ دیگر اہم مجموعہ ہائے ملفوظات مندوبہ ذیل ہیں: (۱) خیر المجالس، شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے ملفوظات (القول)، میرتبہ حیدر قلندر (طبع خلیق احمد نظامی، علی گڑھ)؛ (۲) سرور الصبر، شیخ حیدر الدین صوفی کے ملفوظات، جسے

توکل علی اللہ کے منافی سمجھتے ہوئے نفرت کی لگھوں سے دیکھتے تھے۔ وہ تمام دلیوی، ساز و سامان اور مادی شہوات کو ترک کرتے تھے (ترک دنیا) اور ”توح“ پر گزارہ کرتے تھے، جنہیں غیرات کے طور پر نہیں مانگا جاتا تھا؛ (۳) وہ امن و صلح اور عدم تشدد پر اعتقاد رکھتے تھے اور انتقام اور بدلے کو حیوانی دنیا کا طریقہ خیال کرتے تھے۔ وہ تمام تنازعات و امتیازات سے آزاد ایک صحت مند معاشرتی نظام کے لیے جیتے اور کام کرتے تھے؛ (۴) حکومت سے راہ و رسم رکھنے کی کسی صورت میں بھی اجازت نہ تھی؛ ایک قدیم چشتی صوفی کہتا ہے: ”صوفیوں میں دو غلط شمار شخص ہیں: جرأت اور مقلد۔ مقلد تو وہ ہے جس کا کوئی استاد یا ہادی نہ ہو اور جرأت وہ ہے جو بادشاہوں سے ملتا اور ان کے درباروں میں جاتا اور لوگوں سے رویہ مانگتا ہے“؛ (۵) صوفیانہ زندگی کی غایت چشتیوں کے خیال میں فقط اللہ تعالیٰ کے لیے جینا ہے۔ صوفی کو نہ تو جنت کی تمنا کرنی چاہیے اور نہ دوزخ سے ڈرنا چاہیے۔ انسان کی خدا سے محبت کی تین قسمیں ہیں: (الف) ”محبت اسلامی“ یعنی وہ محبت جو لو مسلم کو لئے دین قبول کر لینے کے باعث خدا سے پیدا ہوتی ہے؛ (ب) ”محبت مویہ“، یعنی وہ محبت جو انسان کے دل میں سنت رسولؐ پر عمل کرنے کی کوشش سے پیدا ہوتی ہے؛ اور (ج) ”محبت خاص“، جو کائناتی جذبے کا نتیجہ ہے۔ صوفی کو آخری نوع کی محبت پیدا کرنی چاہیے؛ (۶) چشتی صوفی صوفیانہ ریاضت کی ابتدا کرنے کے لیے رسمی طور پر اسلام قبول کرنے کا مطالبہ ضروری شرط کے طور پر نہیں کرتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ رسمی طور پر اسلام قبول کرنے سے پہلے جذباتی زندگی میں انقلاب پیدا ہونا ضروری ہے۔ اس لحاظ سے چشتی طریقہ، سرور دلی صوفیوں کے بالکل متاخر ہے۔

۱۔ مشائخ عظام کا عہد

معین الدین حسن
(م ۱۲۳۶ء)

حمید الدین صوفی
(م ۱۹۴۴ء/۱۲۴۲ء)
دہلی

قطب الدین بختیار
(م ۱۲۳۶ء/۱۲۳۴ء)
دہلی

بہر الدین غزنوی
دہلی

اسام الدین اہمال

شہاب الدین عاشق
دہلی

فرید الدین گنج شکر
(م ۱۲۳۶ء/۱۲۳۳ء)
پاک پٹن

علاء الدین
علی بن احمد صابر

غیب الدین متوکل
(م ۱۲۴۱ء/۱۲۴۰ء)
دہلی

جمال الدین
(م قبل از ۱۲۳۴ء/۱۲۳۶ء)
ہائسی

نظام الدین بولیا
(م ۱۳۲۵ء/۱۳۲۶ء)
دہلی

شہاب الدین امام
وکن الدین

علاء الدین لہلی
مغیر الدین نژادی
شہاب الدین امام

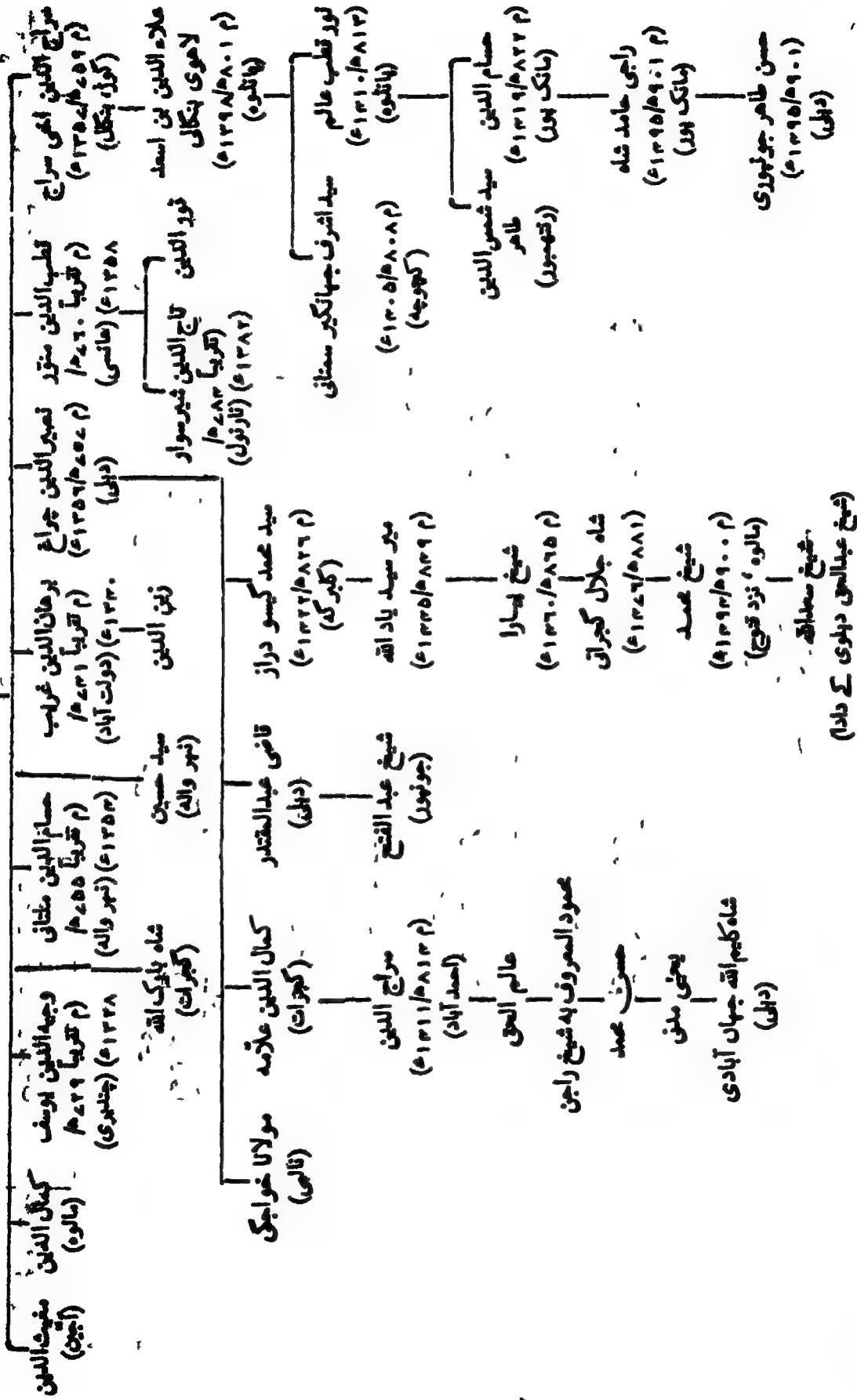
قاضی معی الدین کلشانی
(م تقریباً ۱۲۱۹ء/۱۲۱۹ء)
(م ۱۳۳۶ء)

شمس الدین عجمی
(م تقریباً ۱۲۴۷ء/۱۲۴۷ء)
(م ۱۳۳۶ء)

مولانا مؤید الدین
(م تقریباً ۱۲۲۶ء/۱۲۲۵ء)
(م ۱۳۲۵ء)

تصیر الدین چراغ
دہلی
(م ۱۳۵۹ء/۱۳۵۹ء)

۲۔ صوبائی حکومتوں کا دور



۳۔ سلسلہ صابریہ کا عروج

شیخ علاء الدین علی بن احمد صابر
(م ۵۶۹۱/۴۱۲۹۱) (کلبی)

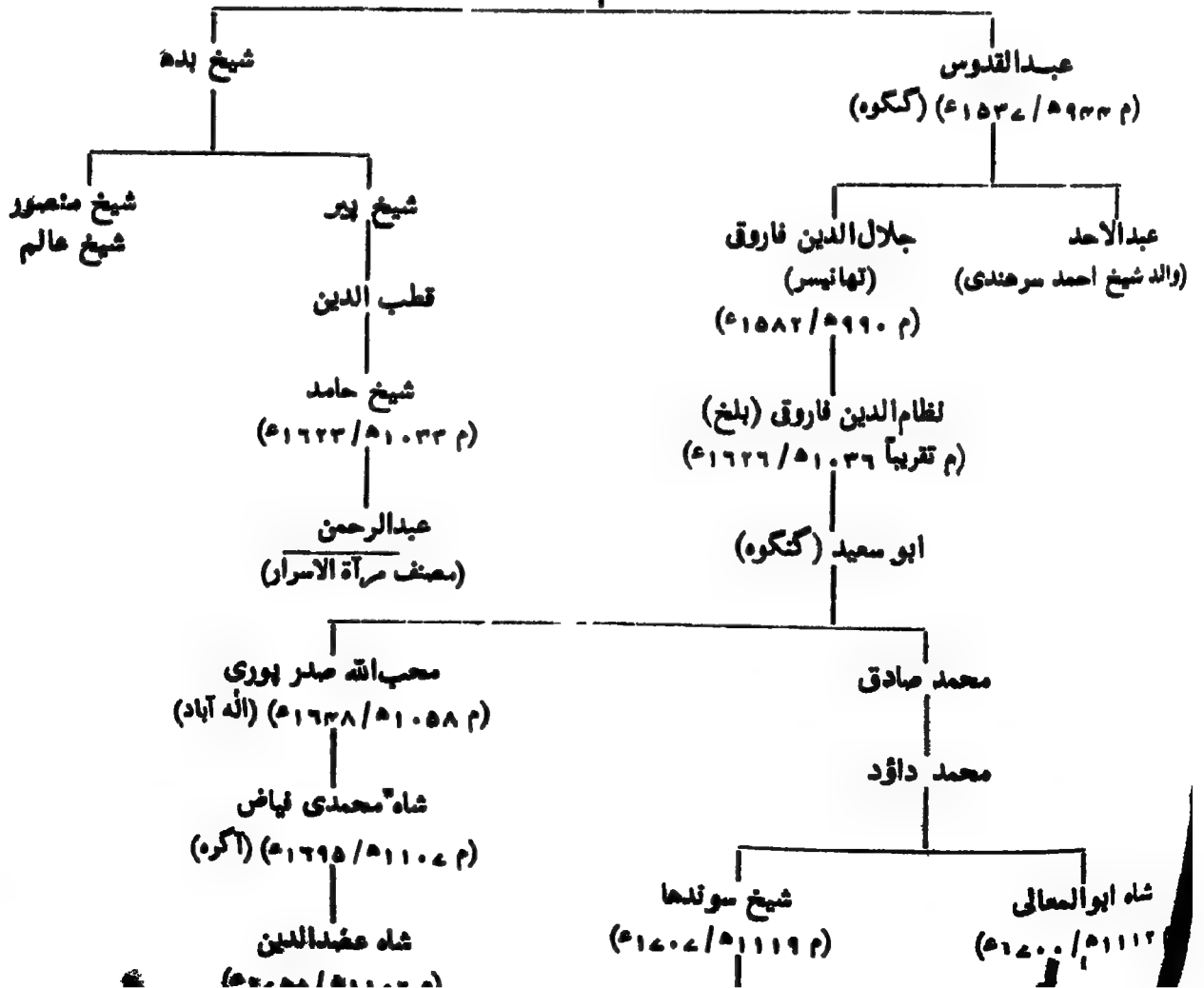
شمس الدین ترک (ہانی پت)

جلال الدین محمود (ہانی پت)

احمد عبدالحق
(م ۵۸۳۸/۴۱۴۳۴) (ردولی)

شیخ عارف (ردولی)

شیخ محمد



۴۔ سلسلہ نظامیہ کا احیا

شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی
(م ۱۱۴۲ھ / ۱۷۲۹ء) (دہلی)

شاہ نظام الدین
(م ۱۱۴۲ھ / ۱۷۲۹ء) (اورنگ آباد)

شاہ فخر الدین
(م ۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۳ء) دہلی

شاہ نیاز احمد
(م ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء) (دہلی)

نور محمد
(م ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء)
(سہاران، در بہاولپور)

سید نظام الدین (بریلی)

شاہ معی الدین (بریلی)

شاہ محمد سلیمان
(م ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء)
(تونسہ، نزد ڈیرہ غازی خان)

حافظ جمال
(م ۱۲۲۶ھ / ۱۸۱۱ء)
(ملتان)

محمد عاقل
(م ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء)
(چاچڑائی، پنجاب)

خدا بخش
(ملتان)

گل محمد احمد پوری
(م ۱۲۴۳ھ / ۱۸۲۷ء)
(مصنف تکملہ سیر الاولیا)

حاجی نجم الدین
(م ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء)
(فتح پور، نزد چھتھنو، راجپوتانہ)

محمد علی
(م ۱۲۶۶ھ / ۱۸۴۹ء)
(غیر آباد، یو۔ پی)

شمس الدین
(م ۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۲ء)
(سیال، پنجاب)

اللہ بخش
(م ۱۹۰۱ء)

حکیم محمد حسن
(م ۱۹۰۴ء) (ابروہہ)

حافظ موسیٰ
(م ۱۹۰۶ء) (تونسہ)

غلام حیدر علی شاہ
(م ۱۹۰۸ء) (جلال پور، پنجاب)

سہر علی شاہ
(م ۱۹۰۸ء) (گولڑہ، پنجاب)

صوفیہ کے تصورات پر دو قدیم ترین تصنیفات:
اقوال مائورہ کی صورت میں ہیں: مکتوبات از شیخ
جمال الدین ہالوسوی، المور ۱۳۰۶ھ اور مخ المظنی،
از امیر حسن سبزی (مخطوطہ مسلم یونیورسٹی لائبریری،
علی گڑھ)۔ اصول السماع، از فخر الدین زرادی، جہیز
۱۳۱۱ھ میں مجالس سماع کے متعلق چشتی مکتوبات کی
صراحت پائی جاتی ہے۔ دیگر چشتی مصنفات میں سے
مندرجہ ذیل بالخصوص قابل لحاظ ہیں: (۱) رکن الدین
عماد: شمائل ائقیہ (مخطوطہ، ایٹانک سوسائٹی بنگلہ)؛
(۲) عبدالقدوس: غرائب الفوائد (مسم، پریس، جہیز)؛
(۳) نظام الدین بلخی: ریاض القدس، جہیز ۱۳۸۷ھ؛
(۴) شاہ کلیم اللہ: مرقع کلیمی، دہلی ۱۳۰۸ھ؛ (۵)
سواء السبیل (مخطوطہ راسپور)؛ (۶) نظام الدین اورنگ
آبادی: نظام القلوب (دہلی ۱۳۰۹ھ)؛ (۷) فخر الدین
دہلوی: نظام العقائد (اردو ترجمہ، دہلی ۱۳۱۲ھ)؛
(۸) رسالہ عین الیقین، دہلی۔

(د) کتب سیر: پہلے دور کے چشتی صوفیہ کے
قدیم ترین حالات زندگی میر خورد کی سیر الاولیاء مرتبہ
آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی میں بنائے
جاتے ہیں۔ آٹھویں صدی کے اواخر میں خواجہ گل محمد
احمد پوری نے سیر الاولیاء کا تکملہ لکھا، دہلی ۱۳۱۲ھ۔
دیگر اہم کتب سیر میں یہ بھی شامل ہیں: (۱)
جمالی: سیر العارفين، دہلی ۱۳۱۱ھ؛ نظام الدین بختی:
لطائف اشرفی، دہلی ۱۳۹۵ھ؛ (۳) تاج الدین:
رسالہ حال خالوادہ چشت (مخطوطہ درکتبخانہ مقالہ نگار)؛
(۴) بہا عرف راجا: رسالہ احوال پیران چشت (مخطوطہ،
درکتبخانہ مقالہ نگار)؛ (۵) علی اصغر چشتی: جواہر
فریدی، لاہور ۱۳۰۱ھ؛ (۶) عبدالرحمن: نزال الاسرار
(مخطوطات Storey، ۱۰۰۵)؛ (۷) اللہ دیا: سیر الاولیاء
لکھنؤ ۱۸۸۱ھ؛ (۸) معین الدین: معارج الاولیاء
(مخطوطہ درکتبخانہ مقالہ نگار)؛ (۹) خواجہ
بولوی: چشتیہ ہشتہ (مخطوطہ جہیز)۔

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل (مخطوطات حبیب گنج اور
کتبخانہ مقالہ نگار) دیکھیے: *Proceedings of the Indian
History Congress* (ناگپور اجلاس Session) ۱۹۵۰ء،
ص ۱۶۷ تا ۱۶۹؛ (۳) احسن الاقوال، مخطوطات
شیخ برہان الدین غریب، مرتبہ حماد کاشانی مخطوطہ
درکتبخانہ مقالہ نگار، دیکھیے *J. Post. H.S.*، جلد ۳،
حصہ ۱، ص ۳۰ تا ۳۱؛ (۴) جوامع الکلام، مخطوطات
کیسو دواز، طبع سید محمد اکبر حسینی (عثمان گنج)؛
(۵) انوار العیون، مخطوطات شیخ احمد عبدالحق (مرتبہ
شیخ عبدالقدوس، علی گڑھ ۱۹۰۵ء)؛ (۶) لطائف قدوسی،
مخطوطات شیخ عبدالقدوس، طبع رکن الدین، دہلی ۱۳۱۱ھ؛
(۷) فخر الطالبین (شاہ فخر الدین کے مخطوطات، مرتبہ
رکن الدین فخری)، دہلی ۱۳۱۵ھ؛ (۸) تاج السالکین،
مخطوطات شاہ سلیمان تولسوی، مرتبہ امام الدین، لاہور
۱۳۲۸ھ۔ چشتی صوفیہ کے مخطوطات کے مفصلہ ذیل
مجموعے مستند نہ ہونے کے باوجود اس حد تک مفید
ہیں کہ وہ چشتی لکریات کی عام پسند تائید کی ترجمانی
کرتے ہیں: انیس الارواح، دلیل العارفين، فوائد السالکین،
اسرار الاولیاء، راحت القلوب، راحت المعین، مفتاح العاشقین،
افضل الفوائد۔

(ب) مکتوبات: (۱) صحائف السلوک، احمد فقیر
جہیز کے خطوط؛ (۲) بحر المعانی، سید جعفر مکی
کے خطوط، مراد آباد ۱۸۸۹ء؛ (۳) مکتوبات اشرفی،
سید اشرف جہانگیر سمنانی کے خطوط، (مخطوطہ علیگڑھ)؛
(۴) مکتوبات سید نور قلب عالم (مخطوطہ علیگڑھ)؛
(۵) شیخ عبدالقدوس (دہلی) کے مکتوبات قدوسی؛ (۶)
مکتوبات کلیم، لمز شاہ کلیم اللہ جہان آبادی، دہلی
۱۳۰۱ھ۔ بعض خطوط کی نقلیں بھی دستیاب ہیں، جن
کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خواجہ معین الدین نے انہیں
خواجہ قطب الدین کو لکھا تھا، لیکن ابھی تک انہیں
مستند قرار نہیں دیا گیا ہے۔

(ج) صوفیہ کے تصورات اور پہنچتوں پر تصنیفات:

مبدلحق: خزنة الطوارق، حیدرآباد: (ج) اشرف علی تھانوی:
 المنة الجلیة فی الوجہة العلویة، دہلی: ۱۳۳۱ھ (۲)
 محمد حبیب: Sharaf-e-Nusrat-e-Din Chiragh as a great
 'Historical Personality' در 'Islamic Culture' اپریل
 ۱۹۴۶ء: (۸) وہی مصنف: Chiragh-e-Mystic Records of
 'the Sultanate Period' در 'Medieval India Quarterly'
 جلد ۱، شمارہ ۲: (۹) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشتیہ
 دہلی: ۱۹۵۳ء: (۱۰) وہی مصنف: The Life and Times
 of Shaykh Farid al-Din Ghanj-i-Shakar علی گڑھ
 ۱۹۵۵ء: (۱۱) وہی مصنف: Early Indo-Muslim
 Mystics and their Attitude towards the State
 'Islamic Culture' اکتوبر ۱۹۴۸ء، جنوری ۱۹۵۰ء
 (خلیق احمد نظامی)

چشمہ: (ف) بمعنی مبدأ یا پانی کا منبع، جو
 اسی مفہوم میں ترکی زبان میں مستعمل ہے، یہ ایشیائے
 کوچک میں ایک تجارتی شہر کا نام ہے، جس کی
 بحیرہ روم کے ساحل پر، اسی نام کی خلیج کے دھارے
 پر، جزیرہ نمائے آزلہ (بالمقابل جزیرہ خیوس) کے شمال
 مغربی سرے پر، عرض بلد غربی ۲۶ درجے ۲۰ ثانیے
 اور طول بلد شمال ۳۸ درجے ۲۳ ثانیے پر ایک وسیع
 اور محفوظ بندرگاہ ہے۔ یہ "ولایت" ازمیر [رک بان]
 ایک "قضا" کا صدر مقام ہے۔۔ قصبے کی آبادی ۱۹۵۰ء
 میں ۳۵۰۶ اور "قضا" کی ۱۲۳۳ تھی۔ یہ ابتدا
 میں آبدین کی ریاست (بعد میں سنجاق) کا ایک حصہ
 تھا اور اس طرح بایزید ثانی کے وقت سے عثمانی علاقہ
 تھا۔ قصبے میں ایک بالا جہاز اور اس کے اندر
 ۱۵۰۸/۵۹۱۴ء کی بایزید ثانی کی مسجد ہے۔ موجودہ
 قصبہ، جو بالکل جدید ہے، ازمیر کی قدیم بندرگاہ کی
 جگہ واقع ہے۔ ایلیجہ میں گرم پانی کے چشمے پائے
 جاتے ہیں۔

لوہڑے اور چند چھوٹے جنگی جہازوں (frigates)
 کا ایک روسی۔ یڑا، جو تین جمعیوں (squadrons) میں

(۱۰) اکرم برسونک: القیاس الانوار، لاہور۔ ۱۸۹۵ء:
 (۱۱) محمد ہلاق: مطلوب الطالبین، (مخطوطہ Storey)
 ۱۳۰۴ھ: (۱۲) روضۃ الاقطاب، دہلی ۱۳۰۴ھ: (۱۳)
 میر شہاب الدین نظام: مناقب فقیر، دہلی ۱۳۱۵ھ:
 (۱۴) رحیم بخش: شجرۃ الانوار (مخطوطہ در کتابخانہ
 مقالہ نگار): (۱۵) محمد حسین: الوار العارفین، لکھنؤ
 ۱۸۷۶ء: (۱۶) نجم الدین: مناقب المحبوبین، لکھنؤ
 ۱۸۷۶ء: (۱۷) غلام محمد خان: مناقب سلیمانی،
 دہلی ۱۸۷۱ء: (۱۸) احمد اختر میرزا: مناقب فریدی،
 دہلی ۱۳۱۴ھ: (۱۹) ہادی علی خان: مناقب حافظیہ،
 کالہوڑ ۱۳۰۵ھ: (۲۰) نثار علی: خوارقِ ہادیہ، دہلی
 ۱۹۲۷ء

(۵) منظوم تصنیفات: جو دیوان خواجہ
 معین الدین اور خواجہ قطب الدین کی طرف منسوب
 کیے جاتے ہیں، غیر مستند ہیں۔ سرور الصدور سے پتا
 چلتا ہے کہ شیخ حمید الدین نے عربی، فارسی اور ہندی
 میں منظوم تالیفات چھوڑی تھیں، اب تو صرف چند اشعار
 ہی ملتے ہیں۔ ایک ہندوستانی صوفی کی قدیم ترین
 منظوم تصنیف دیوان جمال الدین ہانسوی، دہلی
 ۱۸۸۹ء ہے۔ امیر خسرو کا تعلق اگرچہ سلسلہ چشمہ
 سے ہے، لیکن انھوں نے خصوصیت کے ساتھ تصوف پر
 کوئی کتاب نہیں لکھی؛ تاہم ان کی بعض نظموں میں
 ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جو اُس عہد کے صوفیانہ
 رجحانات پر روشنی ڈالتے ہیں۔ دیوان مسعود بک،
 یوسف گدا کا تحفۃ النصائح، لاہور ۱۲۸۳ھ اور شاہ
 نیاز احمد کا دیوان نیاز، آگرہ ۱۳۴۸ھ، حد سے زیادہ
 مبالغہ آمیز چشتی تصورات کے حامل ہیں۔

مآخذ: ان مصنفات کے علاوہ جو مقالے میں
 مذکور ہیں دیکھیے: (۱) عبدالحق معلث: اخبار الاخبار
 دہلی ۱۳۰۹ء: (۲) غلام سرور: خزینۃ الاسماء، لکھنؤ
 ۱۸۷۳ء: (۳) مشتاق احمد: انوار العاشقین، حیدرآباد
 ۱۳۳۳ھ: (۴) عاشق الہی: تذکرۃ الخلیل (میرٹھ): (۵)

اور تعلیمی ملازمین کیں۔ شاہی تاریخ نگار محمد حاکم
ایندی [رک باں] کے مستحق ہو جانے کے بعد آئے۔
مذکور پر معین کیا گیا، جس پر وہ ڈیڑھ برس تک جلاز
رہا۔ اس کے بعد اُس نے پھر اپنی سہ ماہی زندگی کی
طرف رجوع کیا، جس کے آخر میں وہ سلیمانہ کے
دارالحديث میں "مدرس" مقرر ہو گیا۔ اس کی تاریخ
ہے، جو ۱۱۸۰/۱۱۸۶ تا ۱۱۸۲/۱۱۸۸ کے
زمانے پر حاوی ہے، واصف [رک باں] نے کام لیا تھا۔
اس کا ترکی متن پہلے پہل پیکر کوٹوک اوغلو نے
۱۹۵۹ء میں شائع کیا تھا؛ لیکن ۱۱۸۰/۱۱۸۶ تا
۱۱۸۲/۱۱۸۸ کی جنگ گرجستان کے متعلق اُس کے
بیان کے سوئٹزی ترجمے میں قبرص، مصر اور مدینہ منورہ
کے بعض واقعات کے مختصر حال کو بھی M. Norberg
نے اپنی تصنیف *Turkiska Rikets Annaler*، جلد ۵،
Hernösand ۱۸۲۲ء، ص ۱۸۶ تا ۱۸۷ میں شامل
کیا۔ اس نے شعبان ۱۱۸۳/ نومبر ۱۷۷۰ء میں وفات
پائی اور اسے روم ایلی حصار میں دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) 'Çarınzade Tarihi' طبع
B Kütükoğlu استنبول ۱۹۵۹ء؛ (۲) 'سجل عثمانی' ص ۲۴
۳۸۹؛ (۳) عثمانی مؤلفی، ۳: ۳۵؛ (۴) 'Babinger'
ص ۳۰۲۔

(B. Lewis)

چغاله زادہ: (سچالہ زادہ) یوسف سان پلا
(تقریباً ۱۵۳۵ء تا ۱۶۰۵ء) جو "چفال (چفال)۔ اوغلو"
کے نام سے بھی معروف ہے، سچالہ کے جنوبی خاندان
سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ صقلیہ میں مسینا کے مقام پر
پیدا ہوا اور اس کا ذاتی نام اسکی بیون (Scipione Cicala)
رکھا گیا۔ اس کا باپ Visconte di Cicala، بقول Charish
اسپین کی ملازمت میں "بحری ترقاق" (corrair) تھا اور
اس کی ماں کے متعلق کہا جاتا ہے (قب L. Soranzo:
L' Ottomano) کہ وہ Castelnovo کی ترکہ (Turkish)
تھی۔ وائی کاؤلٹ Visconte اور اس کے بیٹے کو سچالہ

مسلیم تھا اور جس کی قیادت Alexis Orlov 'Spiridov'
اور Elphinstone کے ہاتھوں میں تھی، مینوت (Mainots)
کے باشندوں کی مدد کے لیے روسی بیڑا بندرگاہ کرانستاد
Kronstad سے چل کر آیا اور اس نے چشمہ کے مقام پر
ترکی بیڑے پر حملہ کیا۔ ترکی بحری بیڑا مولہ جنگی
جہازوں کے علاوہ چند دوسرے درجے کے جنگی جہازوں
اور چھوٹی کشتیوں پر مشتمل تھا اور اس کی قیادت
قہودان پاشا حسام الدین، مع جزائری حسن پاشا اور جعفریہ
کر رہے تھے۔ روسی اور ترکی امیر البحر دونوں کے
جہازوں میں بیک وقت آگ لگ گئی اور ان کے جہازوں
میں سے صرف وہ بچ گئے جو تیر کر ایسا کر سکتے تھے (۱)
ربیع الاول ۱۱۸۳/ ۵ جولائی ۱۷۷۰ء [بہ تصحیح
۱۵ جولائی ۱۷۶۹ء]؛ باقی ماندہ ترکی بحری بیڑے کو
دوسری رات آگ لگا دی گئی۔ چشمہ پر ترکوں کی
بہ شکست کوچک قینارجہ کی صلح کا پیش خیمہ تھی۔

مآخذ: (۱) اولیا چلیبی: سیاحت نامہ، ۱۰: ۹۔
بعد: (۲) علی جواد: جغرافیہ لغات (Djoghrafiya lughatı)
ص ۳۰۸؛ (۳) *Histoire de l'Empire: von Hammer*
'Ottoman' ۱۶: ۳۵۲ = (مطبوعہ جرمنی) ۸: ۳۵۸؛ (۴)
Mémoires: Baron de Tott ۳: ۳۵؛ بعد: (۵)
Turquie d'Asie: v. Cuiet ۳: ۳۸۸؛ بعد: (۶) *IA*
۳: ۳۸۶ تا ۳۸۸ (از M C Shabeddin Tekindağ)
جہاں مزید حوالے دیے گئے ہیں، (۸) بحری جنگ کی
مفصل بحث کے لیے دیکھیے *Naval: R. C. Anderson*
'Wars in the Levant' پرنسٹن ۱۹۵۲ء، ص ۲۸۶۔ بعد:
[Fr. Tanschner و Cl. Huart]

* چشمی زادہ: مصطفیٰ رشید، عثمانی مؤرخ اور
شاعر، اس خاندان علما کا ایک فرد جس کا باپ رمپلیہ
(روم ایلی) کا "قاضی عسکر" چشمی محمد ایندی
(م ۱۱۰۴/۱۱۶۳ء) تھا۔ وہ "شیخ الاسلام" محمد
صالح ایندی کا پوتا اور حجاز کے ایک قاضی کا بیٹا تھا۔
اُس نے بھی علمی زندگی اختیار کی اور کئی قانونی

پہری قزاقوں نے ۱۵۸۰-۱۵۹۱ء میں پکڑ لیا (بعض مآخذ میں سنہ ۱۵۸۹/۱۵۹۰ء دیا ہے)۔ پہلے انھوں شمالی افریقہ میں طرابلس اور پھر استانبول لے جھٹا گیا۔ باب معمول کے مطابق فدیہ دے کر قید سے رہا ہو گیا اور کچھ عرصے بے اوغلو میں رہنے کے بعد بیسنا واپس چلا گیا، جہاں وہ ۱۵۶۵ء میں مر گیا۔ لیکن اس کا بیٹا اسکی بیویۂ اولام لے آیا، اور اس کی تربیت شاہی محل میں ہوئی، جہاں وہ ترقی کر کے پہلے ”بیلا حصار“ کے اور پھر قہوجی ہاشی کے عہدے پر فائز ہوا۔ جب چغالہ زادہ کی شادی پہلے (۱۵۸۱/۱۵۸۲ء) میں سلطان سلیمان قانونی کی ایک بیوی سے اور بعد میں (۱۵۸۳-۱۵۸۴/۱۵۸۶ء) میں دوسری بیوی سے ہوئی تو اسے دولت، اعلیٰ عہدے اور باب عالی کی مستقل حمایت کا تین حاصل ہو گیا۔

وہ ۱۵۸۲/۱۵۸۵ء میں اپنی [نکی] چری فوج کا آغا مقرر ہوا اور ۱۵۸۶/۱۵۸۸ء تک اس عہدے پر متمکن رہا۔ اس نے اپنی سرکاری زندگی کے دوسرے دور میں ۱۵۸۶/۱۵۸۸ء-۱۵۹۰/۱۵۹۰ء کے ترکی-ایرانی محاربات میں بہت سی خدمات انجام دیں۔ ۱۵۸۳/۱۵۹۱ء میں وہ ولایت وان کا ”پیکریک“ تھا، اسی سال اس نے ایروان کے بڑے قلعے کی سپہ سالاری سنبھال لی۔ اب اسے وزیر کے عہدے پر فائز کر دیا گیا اور تبریز کے خلاف ۱۵۸۵/۱۵۹۳ء کی مہم میں دوبارہ وان کے پیکریک کی حیثیت سے اس نے ممتاز حصہ لیا۔ اے ۱۵۸۶/۱۵۹۵ء میں بغداد کے پیکریک کا عہدہ ملا اور اسی حیثیت سے وہ جنگ کے آخری سالوں میں مغربی ایران میں کامیابی کے ساتھ لڑا اور نجاوند اور ہمدان کو عثمانی تسلط میں لے آیا۔ ۱۵۹۰/۱۵۹۸ء کی صلح کے بعد اسے ارزووم کا پیکریک بنا دیا گیا اور ۱۵۹۹/۱۶۰۱ء میں وہ ”قہودان ہاشی“ یعنی ترکی پھریڑے کا لڑا اور ایچیز

بن گیا۔ اس عہدے پر وہ ۱۶۰۳/۱۶۰۴ء تک متمکن رہا۔ خوجہ یسٹان ہاشی کی تیسری وزارت عظمیٰ (۱۶۰۱/۱۵۹۳ء تا ۱۶۰۳/۱۶۰۴ء) میں اسے ترقی دے کر چوتھے وزیر کے عہدے پر غلامو کر دیا گیا۔ عثمانی ترک ۱۶۰۱/۱۵۹۳ء سے آسٹریا کے ساتھ برسرِ پیکار تھے اور چغالہ زادہ کو اس وقت تیسرا وزیر بنا دیا گیا جب وہ ۱۶۰۳-۱۶۰۵/۱۶۰۶ء کی ہنگری کی جنگ میں سلطان محمد سوم کے ہمراہ گیا۔ اس نے حصار خطوان (Hatvan) کو محاصرے سے نجات دلانے کی کوشش کی مگر کامیاب نہ ہوا اور محرم ۱۶۰۵/ستمبر ۱۵۹۶ء میں یہ قلعہ عیسائیوں کے قبضے میں آ گیا۔ وہ اگری (Erlau) کے محاصرے کے موقع پر موجود تھا جس میں ترک کامیاب ہوئے (محرم صفر ۱۶۰۵/ستمبر-اکتوبر ۱۵۹۶ء) اور ربیع الاول ۱۶۰۵/اکتوبر ۱۵۹۶ء جنگ خاج اوہ سی (Mész-Keresztes) کے اس آخری حملے میں شریک تھا جس سے قریب الوقوع شکست ترکوں کی شالوار فتح میں تبدیل ہو گئی۔ چغالہ زادہ کو جنگ Mész-Keresztes کی انہیں خدمات کے صلے میں اب وزیر اعظم بنا دیا گیا، لیکن عثمانی فوج میں نظم و ضبط قائم کرنے کی کوشش میں اس نے جو اقدامات کیے ان سے فوج میں بددلی پیدا ہوئی۔ پھر کریمیا [قرم] کے تاتاریوں کے معاملات میں اس کی مداخلت کا نتیجہ فتنہ و فساد کی شکل میں رولنا ہوا۔ ادھر دربار میں ایسے طاقتور عناصر موجود تھے جو وزارت عظمیٰ پر داماد ابراہیم ہاشی (رگ بان) کو دوبارہ متمکن کرانا چاہتے تھے۔ ان اسباب کی بنا پر اسے اس کے عہدے سے معزول کر دیا گیا، جس پر فائز ہوئے اے صرفہ ایک ماہ اور کچھ روز ہی (ربیع الاول تا ربیع الآخر ۱۶۰۵ء) اکتوبر تا دسمبر ۱۵۹۶ء) گزرے تھے۔

چغالہ زادہ جمادی الاولیٰ ۱۶۰۶ء / دسمبر ۱۵۹۷ء جنوری ۱۵۹۸ء میں عام کا پیکریک ہو گیا

وجلد ۱ (روما ۱۹۸۲ء) ص ۱۵۱ تا ۱۶۱، ۲۴۲ تا ۲۸۵
 ۶۷۱ تا ۶۸۶ و سلسلہ ۱۴، جلد ۱ (روما ۱۸۹۸ء) ص
 ۱۶۵ تا ۱۷۶: (۱۹) Sinan-Bassà (Scipione; G. Oliva)
Cicale) celebre rinnegato del secolo XVI: Memorie
Archivio Storico Messinese, در *storico-archiviche*
 جلد ۱۰۰، ۱۹۰۸-۱۹۰۷ Messina: (۲۰)
 'Haramen-Purgstall: ۳: ۴۳۴ تا ۴۴۰: ۱۷ تا ۲۵
 ۸۶، ۱۷۱ تا ۱۸۰، بمواقع کثیرہ، ۲۲۹ تا ۲۳۰، ۲۳۵
 ۲۳۸، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۸ تا ۲۷۲، بمواقع کثیرہ، ۲۸۷
 ۳۱۱، ۳۲۱، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۵۸ تا ۳۵۹، ۳۷۶ تا ۳۷۹
 ۶۲۰، ۶۳۳، ۶۶۹ تا ۶۷۰: (۲۱) N. Jorga
Geschichte des osmanischen Reiches کوتاہ
 ۱۹۱۰ء، ۳: ۱۸۳ تا ۱۸۵: (۲۲) H. Laoust
Gouverneurs de Damas... (658-1156/1260-1744):
Traduction des Annales d'Ibn Tulun et d'Ibn
Qut'a دمشق ۱۹۵۲ء، ص ۱۹۶ (سنان پاشا بن الغزال)
 (۲۳) عثمان زاده تائب: *جلیقہ الوزراء* استانبول ۱۲۷۱ھ
 ص ۴۷ بعد: (۲۴) ساسی: *قاموس الاعلام* استانبول ۱۲۰۸ھ
 بنبل جفاله زاده: (۲۵) *سجل عثمانی* ۳: ۱۱۱ و ۳: ۳۱۹
 (جفاله زاده محمود پاشا): (۲۶) اسمعیل حق اوزون چارمیلی:
 جعانی تاریخی، انقرہ ۱۹۵۴ء، ۲/۳: ۲۳۵، ۲۵۴ تا
 ۲۵۷، ۳۹۱: (۲۷) بنبل مادہ Cigala-zade
 (از اہم - طبیب کوک بیگن).

(V. J. PARRY)

* چغان روڈ: (چغان روڈ)، آمودریا [رک باں]
 کے دائیں طرف کا ساتواں اور آخری معاون۔ یہ چغانیاں
 [رک باں] کے شمال میں کیوہستان پٹم سے نکلتا ہے
 اور اس شہر کے علاوہ کئی چھوٹی چھوٹی استیوں کے پاس
 سے بہتا ہوا آجس میں ترمذ کے اوپر آمو دریا میں جا گرتا
 ہے۔ اس دریا کو نقطہ حدود العالم میں (۱، ۷، شملوہ
 ۱۱، ص ۳۶۳) اور، عرف الدین علی یزدی: *تلفیظ نامہ*
 (طبع محمد آباد) ۱۸۸۵ء، ۱: ۱۹۶ (ترجمہ از

Le Strange (۱) ص ۳۶، ۳۷، ۳۸، (۲)
 J. Markwart: *Turkestan* ص ۷۲: (۳)
Wehrot und Arang ۱۹۳۸ء، ص ۸۹ تا ۹۴ (وہ ریل اور
 اسلام اہری ماخذ کو مختلف حصوں میں تقسیم کرے گی
 کوشش کرتا ہے) (۴) B. Spuler: *Der Amā-Darja*
 ص ۲۳۴ (در *Jean Dany Armağani* انقرہ ۱۹۵۸ء
 ص ۲۳۱ تا ۲۳۸): (۵) Brockhaus - Efron: *Encklop.*
Slovar ۱/۳۲: (۶-۷) سنٹ یئرز برگ ۱۹۰۱ء، ص ۱۰۹
 (۶) *Bol'shaya Sovetskaya Ensiklop* بار دوم، ص ۴۱
 (۱۹۵۶ء) ۳۱۵.

(B. SPULER)

چغانیاں: (عربی تلفظ صفایان)، ازمٹہ وسطی
 کے اوائل میں یہ نام وادی چغان روڈ [رک باں] کو دیا
 جاتا تھا۔ یہ ندی آمو دریا [رک باں] کی انتہائی شمال
 معاون ہے۔ یہ ضلع شہر ترمذ [رک باں] کے شمال
 میں واقع ہے، مگر ترمذ کا رقبہ [بشمول چمن گن] سیاسی
 یا انتظامی کسی لحاظ سے بھی چغانیاں کا حصہ نہیں تھا
 (ابن خردادذہ، ص ۳۹)۔ ویش گرت [واشجورد] (سرخس آباد)
 کو دریا سے پتہ اور دریا سے پوشش کے درمیان ضلع ختلان
 [رک باں] کے ساتھ سرحد تسلیم کیا جاتا تھا۔ ضلع باد
 رہے کہ قبادیان (قوادیان) [رک باں] کا نواحی رقبہ،
 جنوب مشرق کی طرفہ اکثر اوقات آزاد ضلع تسلیم کیا
 جاتا تھا۔

اس خطے کی آہ و ہوا خوشگوار، پانی کے ذخیرے وافر، زمین عمدہ، لہذا زراعت بھی اچھی تھی۔ تاہم اس کے کسان کھل خیال کیے جاتے تھے۔ اس طرح چغانیان بھی محتاجوں ("درویشان") کی خاصی تعداد پائی جاتی تھی اور یہ رقبہ کم آباد تھا۔ علاقے کے صدر مقام کا نام بھی چغانیان تھا (Markwart, Wehrol, ص ۹۳، کا مغول لفظ "چغن" (سفید) سے اشتقاق یقیناً غلط ہے)۔ یہ پہاڑی کے ایک پہلو میں واقع تھا، جہاں بہتا پانی موجود تھا۔ اس شہر کی آبادی بھی غریب اور کم تعلیم ناسخ خیال کی جاتی تھی، چنانچہ یہ اپنے نسبتاً بڑے رقبے کے باوجود حلد می ترمذ کے مقابلے میں دب کے رہ گیا (الاصطغری، ص ۲۹۸؛ حدود العالم، ص ۱۱۴، شماره ۲۵ و شماره ۲۷؛ نیز وہی کتاب، ص ۶۳، ۱۱۹، ۱۹۸؛ السمعانی، ص ۲۵۲)۔ ۹۸۵ء کے حدود میں اس کے محاصل ۴۸۵۲۹ درہم تھے (المقلسی، ص ۲۸۳، ۲۹۰)۔ اس ضلع میں دوسرے معروف مقامات بارلکی اور دارزلکی تھے۔ اس علاقے کے لیے نقشے دیکھیے حدود العالم، ص ۳۳۹، و Le Strange، نقشہ ۹)۔

تاریخ : پانچویں اور چھٹی صدیوں میں چغانیان ہیا طلبہ [رک پان] کے اہم علاقوں میں شامل اور بدھ مذہب کے زیر اثر تھا۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں بھی "گیمچی" کے خلاف سرحدی خطہ تصور کیا جاتا تھا، جنہیں ہیا طلبہ کی باقیات خیال کیا جاتا ہے (الیسٹی، طبع Morley، ص ۶۹۹، ۵۷۶، ۶۱۱، ۶۹۶؛ نیز Wehrol : Markwart، ص ۹۳ بعد؛ مزید معلومات کے ساتھ، گوہر سکتا ہے کہ ان کا تعلق سک قوم سے بھی رہا ہو (حدود العالم، ص ۳۶۳)۔ ساسانی عہد میں اس پر یہیں کا ایک خاندان چغان خدات کے لقب سے حکمرانی کرتا تھا (الطبری، ج ۲، ۱۵۹۶)۔ ۸۳۱/۵۶۱ء میں اس کی افواج نے خطہ آذربائیجان کے خلاف یزدجرد سوم کی جنگ

میں حصہ لیا۔ ان میں سے بعض افراد (قیدی؟) ۸۵۹/۵۷۸ء کے لگ بھگ بصرے میں پائے جاتے تھے (البلاذری، طبع De Goeje، ص ۳۱۹، بعد؛ قاهرہ ۱۹۰۱ء، ص ۱۳؛ Iran : Spuler، ص ۱۹)۔ ۸۸۶/۷۰۵ء میں چغان خدات نے قتیبہ بن مسلم [رک پان] کی اطاعت قبول کر لی، جس نے ماوراءالنہر کو فتح کر کے اسلامی حکومت میں شامل کیا تھا۔ اس طرح چغانیان اسلامی علاقے کا ایک حصہ بن گیا اور اس نے بخارا و سمرقند کے بجائے بلخ سے اپنی ثقافت قبول کی (الطبری، ج ۲، ۱۱۸۰؛ الدینوری، الاخبار، ص ۳۳۰؛ Iran : Spuler، ص ۲۹ و حاشیہ ۶؛ کب Arab. Conquests in Central : H. A. R. Gibb، Asia، ص ۱۹۲۳، ۳۲ (ترکی طبع، ص ۲۸)؛ Les mouvements relig. iraniens : Gh. H. Sadighi، ص ۱۹۳۸، ۲۴ بعد)۔ ۱۱۱۹/۵۳۷ء تا ۱۲۱۱/۷۳۹ء میں اس کے باشندے عربوں کی طرف سے ترکوں، ان کے حلیفوں اور صند پناہ گزینوں کے خلاف لڑے (الطبری، ج ۲، ۱۵۹۶؛ Ind.، ص ۷۳۵؛ Barthold، Turkestan، ص ۱۹۱؛ Ist. Tadsikskogo Naroda : B. G. Gafurov، ص ۱۱۹)۔ انہوں نے اسیوں اور عباسیوں کے درمیان خالہ جنگ میں حصہ لیا (الطبری، ج ۲، ۱۵۲۳، ۱۷۶۷) اور ۸۹۱/۵۸۰ء تا ۹۱۵/۸۱۰ء میں عباسیوں کے خلاف رافع بن لیث کے خروج میں شریک تھے (الیقونی، Hist Isl.، ص ۱۸۸۳، ۵۲۸؛ ۸۳۲۳/۹۳۴ء میں وہ کچھ مدت ایک جھوٹے مدعی نبوت مہدی کی بھی متابعت کرتے رہے (گردیزی، ص ۳۷ بعد)۔ ابوعلی [رک بہ] الباسیہ، جس نے اس ضلع، نیز ترمذ، شومن اور آگے مشرق میں خرون پر حکومت کی، والی خراسان کے منصب سے معزول ہونے کے بعد ۸۳۷/۹۴۸ء میں یہاں دفاع کرنے کی طرف سے آیا تھا۔ وہ خالوادہ "محتاج" کا فرد بیان کیا جاتا ہے۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ اس خالوادہ اور چغان خدات

ذکر نہیں، اس لیے بعد کے مآخذ میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔
 یہ بتا چلتا ہے۔ ساتویں صدی ہجری (تیسری صدی عیسوی) میں چغالیان سلطنت چغتائی میں شطرنج تھا۔
 ماوراء النہر کے خان ہرق (جسے سلطان ہوما ہرق خان [رگ ہاں] کہتے ہیں) کی حکومت کا مرکز ۵۶۶۳/۱۲۶۸ء تا ۵۶۷۰/۱۲۷۱ء یہیں تھا۔ تیمور کے عہد میں ”یہ نو“ (اب: ”دینو“) مقام کا نام آتا ہے (شرف الدین یزدی، طبع محمد الداد، ۱۸۸۵ء، ۱: ۱۴۳) اور یہ چغالیان کے قدیم شہر کا محل وقوع معلوم ہوتا ہے (حسب بیان ہارٹولڈ: *Wahro: Markwart: Turkestan*، ص ۹۳)۔ آئندہ چغالیان کا ذکر صرف ایک اور موقع پر بابر نامہ میں آتا ہے (طبع Beveridge، ۱۹۰۵ء، ۱: ۱۰۵)۔ اشاریہ، جہاں یہ غالباً ہرقی یاد کے طور پر آ گیا ہے۔
 بظاہر چغالیان میں عہد وسطی کے آثار باقی نہیں رہے اور ہرقی آبادیاں غالب ہو چکی ہیں۔ آج کل یہ ضلع سوویت روس کی ریاست ازبک سے تعلق رکھتا ہے، اور ازبک زبان نے ہرقی ایرانی کو ہٹا کر اس کی جگہ لے لی ہے، تاہم دریائے کافرلہاں کے مشرق کے اضلاع آبادیاں سمیت تاجیک زبان کے خطے اور سوویت روس کی ریاست تاجیک سے تعلق رکھتے ہیں۔

مأخذ : (۱) W. Barthold 'Turkistan' : ۸۵
اشاره : (۲) 'Le Strana' ص ۳۵ و ۳۶ : (۳)
Wahret and Arang : F. Markwart ۱۹۴۸، مؤلفه اشاره :
(۴) حدود العالم، بمقد اشاره : (۵) B. Spuler 'Iran'
بمقد اشاره .

(B. Sauer)

جنگالی ادب : روک بہ روک

چختای ترک : ترک به ترک

چندی نظام : چندی نظام (چندی نظام) کا *

وقت، چنگو خان اور اس کی بیوی، چنگو خان کی بیوی کا
دوسرا بیٹا دیکھ کر، چنگو خان کی بیوی کی بیوی کی بیوی

کے مابین کیا واسطہ تھا۔ جب وہ ایک دفعہ اور
خراسان کا والی بنا تو اس نے چغلیان کی حکومت اپنے
ہاتھ کے سپرد کر دی۔ ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۵ء میں وہ پھر معزول
کر دیا گیا تھا۔ وہ چغلیان میں مدفون ہوا (رجب -
شعبان ۱۳۱۳ھ/ نومبر ۱۸۹۵ء؛ ادیکوے ابن حوقل، ص
۳۰۶؛ التنقیس، ص ۳۳۷؛ گریڈزی، ص ۳۶ بعد؛
باقوت؛ معجم الادباء (طبع توقیعہ گب)، ۱: ۱۳۸؛
بارکولڈ : *Turkestan*، ص ۲۳۳، ۲۳۷-۲۳۹؛
Iran : Spuler، ص ۹۷)۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے
 اواخر میں امیر چغالیان (جو "ملوک الاطراف" میں سے
 ایک شمار کیا جاتا تھا)، گوزکان (جوزجان) [رگ ہاں]
 کے حکمرانوں اور دوسرے املاواروں کے درمیان ایک
 طویل جنگ چھڑ گئی (التوشی، ص ۱۵۷؛ مزید معلومات
 کے لیے ہارٹولڈ: *Turkestan*، ص ۲۵۴ و Minoriky،
 در حدود العالم، ص ۱۷۸)۔ یہ جنگ ۵۲۹/۵۹۹
 میں ختم ہوئی جب چغالیان قرہ خانی حکومت کے تحت
 آ گیا۔ ۶۱۶/۵۳۵ میں یہ ضلع محمود غزنوی
 کے ساتھ ہو گیا، مگر ۵۳۶/۶۱۵ میں غزنویوں
 کے ساتھ مل کر قرہ خانیوں نے اسے دوبارہ حاصل
 کرنے کی کوشش کی تو یہاں والوں نے انہیں ہسپا
 کر دیا (البیہقی، طبع Morley، ص ۸۲، ۹۸، ۲۵۵، ۵۷۵
 بحد، ۶۱۶، ۶۱۹ [رگ ہاں قرہ خالیان])۔ آخر میں
 چغالیان ۵۵۲/۶۱۵ میں سلجوق حکومت کے تحت
 آ گیا۔ انہوں نے ۵۵۷/۶۳۴ میں ایک بغاوت کو
 فرو کیا (ابن الاثیر، طبع نون برگ، ۱۰: ۲۲)۔
 تقریباً ۵۶۲/۶۳۵ میں قرہ خانیوں نے (جو قرہ ختای
 کے محکوم تھے) ایک دفعہ پھر بڑا اثر و رسوخ
 حاصل کر لیا تھا (المکاتب السمرقندی، در ہارٹولڈ:
East-Asia، ۴: ۲۶۰ بحد)۔ ۵۷۰-۵۷۱/۵۷۱-۵۷۲
 کے قریب یہ ملک غزنویوں کے زیر تسلط

دربار لگایا کرتا تھا۔ نظم معمول شہزادوں کی طرح اسی کے بھی سرما و گرما کے لیے علیحدہ علیحدہ قیام گاہ (آود) تھے۔ بقول جوینی اس کی گرمائی سکونت دریائے ایل کی کنارے کسی جگہ تھی، جب کہ سرمائی مقام قیاس میں رہتا تھا، جسے غالباً William Rubruck کا Equus شناخت کیا جا سکتا ہے، جو آلمایغ کے قریب یعنی آج کل کے کُلجہ کے خطے میں تھا۔ چغتای کے جانشینوں کی قیام گاہ کو جوینی اور دوسرے مصنف "آلغ ایف" ([اولغ ایف] (ترکی لفظ بمعنی "بڑا مکان") کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

چغتای کو مشرق میں اویغور Uyghur علاقے سے لے کر مغرب میں بخارا و سمرقند تک سارا ملک اپنے باپ سے ملا تھا؛ لہٰذا ان سب علاقوں کو اپنے واحد قلمرو نہیں سمجھنا چاہیے جس پر وادی ایل سے حکومت ہوتی تھی اور خان اعظم کا ان سے براہ راست کوئی واسطہ نہ رہا تھا۔ پھر جگہ جگہ یہاں تک کہ خود وادی ایل میں بھی ہر جگہ مقامی خانوادے جو مغول سے پہلے حاکم تھے، جوں کے ٹوں رہے۔ مغول حکمرانوں سے ان خاندانوں کا ٹھیک ٹھیک تعلق کیا تھا اس بارے میں صحیح معلومات نہیں ہیں؛ اسی طرح ہم یہ بھی نہیں جانتے کہ خان اعظم کا دربار اور اس کے وکلاے سادت کے کن حقوق کا ایل پر دعویٰ رکھتے تھے۔ وسطی ایشیا کے آباد علاقوں پر تو یقیناً چغتای کے نام پر نہیں بلکہ خان اعظم ہی کے نام پر حکومت ہوتی تھی۔ ۸۶۳۹/ ۱۲۳۸ - ۱۲۳۹ء میں بخارا کی بغاوت کو فرو کرنے کی روداد میں چغتای کا کہیں ذکر نہیں آتا، اس عہد میں ماوراءالنہر کا والی محمود یلواچ پیدائش کے لحاظ سے خوارزمی تھا اور ایسے خان اعظم نے مقرر کیا تھا۔ ماوراءالنہر میں مغول افواج کے ساتھ سالاروند کا قیام تک خان اعظم ہی کیا کرتا تھا۔ اسی کے قریب زمانے میں چغتای نے محمود یلواچ کو اس کے عہدے

کے قبائلی قوالین، جن کی تدوین چنگیز خان نے کی تھی کے متعلق اس کا قول اعلیٰ ترین سند تسلیم کیا جاتا تھا۔ اپنے بھائیوں کی طرح اس نے چین (۱۲۱۱ تا ۱۲۱۶ء) کے خلاف اور سلطنت خوارزم شاہ (۱۲۱۹ تا ۱۲۲۴ء) کے خلاف باپ کی مہنوں میں حصہ لیا۔ تین شہزادوں جوچی [رگ باں]، چغتای اور اوکتای (= اوگدی) نے خوارزم شاہ کی دارالسلطنت ارکانج کا محاصرہ کر لیا اور اسے صفر ۸۶۱۸/ ۷ مارچ تا ۲۴ اپریل ۱۲۲۱ء کو سر کر لیا۔ اسی سال چغتای کا سب سے بڑا بیٹا مواتوکان (موٹوکن)، ہامیان کے سامنے قتل ہوا۔ دریائے سندھ پر لڑائی کے بعد (النسوی کے قول کے مطابق، ترجمہ Houdan، ص ۸۳، چہار شنبہ ۷ شوال ۸۶۱۸ء، غالباً ۲۴ نومبر ۱۲۲۱ء) چغتای کو جلال الدین خوارزم شاہ کے خلاف جنگ کا انتظام سونپ دیا گیا اور ۱۲۲۱-۱۲۲۲ء کا موسم سرما اس نے ہندوستان میں بسر کیا۔ تنگت پر چنگیز خان کی آخری مہم (۱۲۲۵-۱۲۲۷ء) کے دوران میں وہ منگولیا میں ان افواج کا امیر لشکر رہا جو وہاں پیچھے چھوڑ دی گئی تھیں۔

اپنے باپ کی وفات کے بعد چغتای نے پھر کسی بھی مہم میں عملاً کوئی حصہ نہیں لیا۔ چنگیز خان کا سب سے بڑا زلدہ بیٹا ہونے کی حیثیت سے (آس کا بھائی جوچی باپ کی وفات سے پہلے ہی انتقال کر چکا تھا) چغتای کی بہت ہی تو قیرو تکریم ہوتی تھی۔ ۱۲۲۹ء میں آس نے اپنے چچا ات چکن کے ساتھ قورلتای (= مجلس شوری) کی صدارت کی، جس میں اوکتای خان اعظم منتخب ہوا، مگر چونکہ "یاسا" پر چغتای کو ایک مسلم حیثیت حاصل تھی لہٰذا اس کا اتنا اثر و رسوخ تھا جس کے سامنے خان اعظم اوکتای کو بھی چھٹکا پڑتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے یہ زمانہ کچھ تو منگولیا میں اپنے بھائی کے دربار میں گزارا اور کچھ اس علاقے میں جو چنگیز خان نے اس کے لیے مختص کیا تھا، چنانچہ وہ اپنا لشکری

بیشتر ہی انتقال کر گیا تھا، یعنی بظاہر سن ۱۹۴۱ء کے اوائل میں۔

مآخذ : (۱) انگریزی طبع Boyle: (۲) وشیدالدین: جامع التواریخ، طبع E. Blochet، لندن ۱۹۱۱ء (۳) Four Studies on the History of: V.V Barthold Central Asia، ج ۱، ترجمہ از Minoraky، لندن ۱۹۵۶ء اور جو مآخذ و لائن بار اول، میں درج ہیں مثلاً (۴) جمال قرشی: مخططات المصراع، اس کتاب کے دو مخطوطے سنٹ پیٹرز برگ میں ایشیائی متحف میں پڑے ہیں۔ Barthold نے اس کتاب کے کئی جسطوں کا حوالہ اپنی کتاب 'Turkestan etc.' ۱: ۱۲۸ و بعد میں دیا ہے (۵) شرف الدین یزدی: ظفر نامه، d'Obson، ۱۰۸: ۲ و بعد میں اس کتاب کی تاریخی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے، (۶) Histoires Tartarorum Ecclesiastica: Helmsladi، ۱۷۴۱ء اور خصوصیت کے ساتھ تئذ عدد ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۹۲ اور اس حصے میں ابن فضل اللہ العمری کی کتاب مسالك الابصار، جسے کاترمیر Quatremere نے Notices et Extracts، ج ۱۳ میں شائع کیا ہے، میں وسطی ایشیا کے حالات سے متعلق بہت قیمتی معلومات ملتی ہیں اور Clavijo کے سفر کے حالات ہسپانوی اور روسی زبان میں Sbornik ot ditielentya russkago jazika i slovesnosti Imp. Academi Nauk، ج ۲۸، سنٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۱ء میں طبع ہوئے۔ اس میں چغتای خان کے حالات ص ۲۲۰ بعد میں درج ہوئے ہیں: (۷) تاریخ رشیدی ترجمہ از Denison Ross، لندن ۱۸۹۵ء: (۸) S Lane-Poole The Mohammadan Dynasties، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۲۴۱ تا ۲۴۲: (۹) E. E. Oliver: The Coinage of the Chaghtai Mongols، Journal of the Asiatic Society، of Bengal، ۱۸۹۱ء۔

(J. A. Boyle) W. Barthold

چغتای خان (تاریخ): وسطی ایشیا کی

بھائی (یعنی خان اعظم) نے اس سے جواب طلب کیا اور چغتای کو اپنا یہ فعل خلاف قانون تسلیم کرنا پڑا۔ اوکتای اپنے بھائی کی معذرت سے مطمئن ہو گیا اور یہ ملک اسے جاگیر (اینجو) کے طور پر عطا کر دیا، لیکن اس سے اس علاقے کی قانونی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ اوکتای کی حکومت کے آخری سن میں لیز مولککا (مولکک، منککو) کے عہد میں، چین کی سرحد سے لے کر بھارا تک تمام آباد علاقوں پر مسعود بیگ بن محمود پلوچ، خان اعظم کے نام پر حکومت کرتا تھا۔ صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکتا کہ چغتای کا مسلم وزیر قطب الدین حبش عمید کا خان اعظم کے عمال کے ساتھ ملک کے نظم و نسق میں کتنا کچھ دخل تھا۔ بقول رشید الدین یہ وزیر اصلاً آترار [رک باں] کا اور بقول جمال قرشی کریمینہ کا باشندہ تھا اور اس عہد کے دوسرے بہت سے مسلم عمائد کی طرح اس نے بھی مغول کے درمیان تجارت کر کے دولت و حشمت پیدا کی تھی۔ خان سے اس کے اتنے گہرے مراسم تھے کہ چغتای کے ہر فرزند کا ایک ندیم حبش عمید کا کوئی بیٹا ہوتا تھا۔

عمومی لحاظ سے چغتای اسلام کی طرف میلان نہیں رکھتا تھا۔ مغول قانون کی جن خلاف ورزیوں کی وہ سخت سزا دیتا تھا، ان میں بعض اسلامی احکام بھی تھے۔ مغول میں کسی جالور کو گلے سے ذبح کرنا ممنوع تھا، جو شریعت اسلامی کا طریقہ ہے۔۔۔۔۔ اُن ظالمانہ سزائوں کی وجہ سے جو وہ ایسی خلاف ورزیوں پر صادر کیا کرتا تھا مسلمانوں کو اس کے نام سے نفرت ہو گئی تھی۔

بقول جوینی، چغتای اپنے بھائی اوکتای کے کچھ عرصہ بعد تک زندہ رہا جو ۵ جمادی الآخرہ ۱۱/۸۶۳۹ دسمبر ۱۲۴۱ء کو فوت ہوا۔ دوسری طرف رشید الدین کا قول ہے کہ وہ اوکتای سے سات ماہ

”خانیہ“، جسے چغتای نے اپنا نام دیا، حقیقت میں اس مغول شہزادے کی موت کے چند اعشار سنین گزرنے کے بعد قائم ہوئی۔ چغتای کے بعد اس کا پوتا قراہولا کو اس کا جانشین ہوا۔ وہ مواتوکان کا بیٹا تھا، جو ہامیان میں کام آیا تھا۔ قراہولا کو کو خود پیکیز خان اور اوکتای نے چغتای کا وارث نامزد کیا تھا، مگر خان اعظم گوٹوک (= گیوک خان) (۱۲۴۱ تا ۱۲۴۸ء) نے اسے چغتای کے ہانچویں بیٹے یسو مونککا کے حق میں معزول کر دیا۔ آخر الدکر کے ساتھ گوٹوک کے ذاتی دوستانہ تعلقات تھے۔ جب ۱۲۵۱ء میں یسو مونککا خان اعظم مونککا کے خلاف سازش میں ملوث ہوا تو گوٹوک (خان اعظم) نے پھر قراہولا کو کو بحال کر دیا اور یسو مونککا کو بھی سرے قتل دینے کے لیے اس کے حوالے کر دیا، مگر قراہولا کو وطن واپس آنے ہوئے سفر ہی میں انتقال کر گیا اور یہ سزائے قتل اس کی بیوہ شہزادی اورقینہ کے ہاتھوں انجام پائی جو اب اپنے شوہر کے بجائے حکومت کرنے لگی تھی۔ گو اس کا حلقہ اقتدار وادی ایل کے آگے پھیلا ہوا دکھائی نہیں دیتا، جیسا کہ William of Rubruck کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ اس وقت کل سلطنت مونککا اور باتو کے مابین منقسم تھی: باتو کے حصے میں دریائے قاس اور دریاے چو کے وسطی خطے کے مغرب کا کل علاقہ تھا، اور مشرق میں تمام علاقے براہ راست خان اعظم کے تحت تھے۔ مسعود بیگ [دیکھیے مقالہ ماقبل]، جسے دونوں خالوں کا اعتماد حاصل تھا، بیش بالیغ [پایتخت ایغورسان] اور خوارزم کے درمیان تمام آباد علاقوں کا والی تھا۔

۱۲۵۹ء میں خان اعظم مونککا کے انتقال کے ساتھ ہی معاملات نے ایک مختلف صورت اختیار کر لی۔ خان کے بھائیوں قویلائی اور اریغ (اریغ) بوکا (بغا) میں غلبہ حاصل کرنے کی کشمکش ہوئی تو القوی نے جو چغتای کا ایک پوتا تھا، اریغ بوکا کے لیے وسطی

ایشیا پر قبضہ رکھنے اور وہیں سے اس کے دشمنوں کے خلاف اس کی امداد کرنے پر رضا مند ہو گیا۔ وہ واقعی سارے وسطی ایشیا کو، بشمول خوارزم اور آج کل کے افغانستان کے، اپنے زیر لگیں لے آیا جو اس سے پہلے کبھی خاندان چغتای کے مقبوضات میں شمار نہیں ہوئے تھے۔ اس نے بلاشبہ یہ فتوحات اریغ بوکا کے لیے نہیں بلکہ خود اپنے لیے حاصل کی تھیں اور ہر جگہ آزاد حکمران ہونے کی منادی کراتا تھا۔ اریغ بوکا نے اپنا حق منوانے کی کوشش کی، مگر چند ابتدائی کامیابیوں کے بعد وہ انجام کار اس علاقے سے دست بردار ہو جانے پر مجبور ہو گیا۔ مسعود بیگ پھر بھی آباد علاقوں کا والی بنا رہا، اب خان اعظم کے نام پر نہیں، بلکہ القوی کے نمائندے کی حیثیت سے۔

القوی کو وسط ایشیا میں ایک آزاد مغول ریاست کا بانی سمجھا جا سکتا ہے، مگر اسے اپنی یہ کامیابیاں مختصر عرصے کے لیے دیکھنا نصیب ہوئیں، کیونکہ وہ ۱۲۶۵/۵۶۶ء - ۱۲۶۶ء میں انتقال کر گیا۔ مبارک شاہ کی، جو قراہولا کو اور شہزادی اورقینہ کا بیٹا تھا، اور چغتائیوں میں پہلا شخص تھا جس نے اسلام قبول کیا، مارچ ۱۲۶۶ء میں ”خان“ (= بادشاہی) کا اعلان کر دیا گیا۔ اسی سال، اس کے چچیرے بھائی براق (= برقی) خان [رک ناں] نے اسے تخت سے علیحدہ کر دیا، براق اگرچہ خان اعظم کا نامزد کیا ہوا تھا لیکن جلد ہی اس کی حیثیت قیدو [رک ناں] کے ملازم کی سی ہو گئی کیونکہ قیدو اب وسطی ایشیا کا حقیقی مالک ہو گیا تھا۔ ۱۲۷۱ء میں جب براق مر گیا تو قیدو نے چغتای کے پوتے لیک ہای کو اس کی جگہ مقرر کیا؛ لیک ہای کا جانشین چغتای کا ایک اور پوتا بوقا تیمور ہوا اور ۱۲۸۲ء میں قیدو نے براق کے بیٹے دوا Du'a کو منتخب کر لیا۔ خان اعظم کے خلاف قیدو کی تمام جنگوں میں دوا اس کا وفادار حلیف رہا۔ اس نے ۱۳۰۶ء یا ۱۳۰۷ء میں اپنی موت سے

جدا ہو گئے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یسومونیکا (۱۲۴۹ء تا ۱۲۵۱ء) کی مختصر سی حکومت بھی ان لوگوں سے اچھا سلوک کرتی تھی جو اسلام کے پیرو ہو گئے تھے۔ اس وقت کا وزیر اعظم خان کی نوجوانی کا دوست اور حبش عہد، بہاء الدین مرغینانی کا متبئی تھا۔ عہد فرغانہ کے شیوخ الاسلام کی اولاد میں سے تھا۔ جوینی، جو اس کا ہم عصر اور ذاتی شناسائی رکھتا تھا، اس کا یہ کہ وہ شعرا و علما کا مربی تھا اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ حبش عہد سے خان اس لیے نفرت کرتا تھا کہ وہ قراہولا کو کا حامی تھا۔ بلکہ عہد کی جاں بہاء الدین کی شفاعت کے طویل سلامت رہی تھی۔ تاہم جب بہاء الدین اپنے آقا کے زوال دولت میں حصہ دار ہوا تو اسے اس کے منہ بولے باپ (عہد) کے سپرد کر دیا گیا، جس نے بہت ہی ظالمانہ طریقے سے اسے قتل کرنے کا حکم دیا۔

ملکہ اُورقینہ کے تحت، حبش عہد نے پھر وہی مقام حاصل کر لیا جس پر وہ چغتای کے عہد میں متمکن تھا۔ اپنے شوہر کے برعکس، یہ ملکہ مسلمانوں پر مہربان تھی۔ وصال اسے مسلمانوں کا محافظ و مددگار بیان کرتا ہے اور جمال قرشی نے تو یہاں تک بھی کہہ دیا ہے کہ وہ مسلمان تھی۔ اس کے بیٹے مبارک شاہ نے جو ماوراء النہر میں تخت پر بٹھایا گیا یقیناً اسلام قبول کر لیا تھا، اور اسی طرح مبارک شاہ کا حریف براق خان بھی کچھ برس بعد مشرق باسلام ہو گیا۔ اُلغُو کی حکومت بظاہر مسلمانوں سے ایسا عنایت آمیز سلوک نہیں کرتی تھی، اور آئندہ برسوں میں جو واقعات رونما ہوئے اُنہوں نے مسلم ثقافت کی کامیابی کو بیسیوں سال تک معرض القوا میں ڈال دیا۔ قبیلو اور چپر نیز دوا اور دوسرے مغول ملوک نے اسلام قبول نہ کیا۔ ان کی سکونت مشرق صوبوں میں رہی۔ ایسن ہوکا کے عہد حکومت میں خان اعظم کی

ہی پہلے اپنے بیٹے چپر کو شکست دی اور اسے معزول کر دیا۔ اس دن سے لے کر تقریباً اپنے خاتمے تک چغتای حکومت دوا ہی کے خاندان میں رہی اور اس کے چھ بیٹے ہی طویل یا مختصر عرصے کے لیے سربراہ رہے، جن میں سے یہاں ایسن ہوکا (۱۳۰۹ء تا ۱۳۱۸ء)، کیک (۱۳۱۸ء تا ۱۳۲۶ء) اور ترنا شیرین (۱۳۲۶ء تا ۱۳۳۴ء) کے نام لکھ دینا کافی ہیں۔

پھر چغتای خانی حکومت کو مستقل نظام بن جانے میں کچھ مدت درکار ہوئی۔ جمال قرشی کی کتاب سے، جو چپر کے عہد حکومت میں لکھی گئی تھی، مترشح ہے کہ وسطی ایشیا کے معاملات کی اس کے زمانے میں بھی وہی ابتری کی کیفیت رہی، حالانکہ چین و فارس میں ایک مدت سے مضبوط مغول مرکزی حکومت تھی جیسی کہ مغول کی ابتدائی فتوحات کے وقت قائم ہو گئی تھی۔ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ مغول پر ایران کی بہ نسبت وسط ایشیا میں اسلام اور اسلامی ثقافت کا اثر بہت کم پڑا اور ایک طویل مدت تک اپنے مخصوص طریق معاشرت کو انہوں نے بجنسہ قائم رکھا۔ فتح مغول تک اوغور علاقے کے سوا اسلام ہر جگہ بشمول وادی اہلی سرکاری مذہب بن چکا تھا۔

جیسا کہ Rubruck نے اشارہ کیا ہے فتح مغول کے بعد ان خطوں میں شہروں اور زراعتی زمینوں کو چراگاہوں کی توسیع کی وجہ سے بہت نقصان پہنچا اور آگے چل کر مغول حکومت کے زیر اثر شہری زندگی کلیۃً ناپید ہو گئی، بجز علاقہ ماوراء النہر اور موجودہ سنکیانگ کے۔ ماوراء النہر کی مسلم تہذیب نے قدرتی طور پر مغول پر اثر ڈالا، خصوصاً حکمرانوں پر؛ لیکن یہ اثر اتنا قوی نہیں تھا کہ وہ عامۃ الناس کو اپنی طرز زندگی بدل دینے پر آمادہ کر دیتا۔ جب حکمران خاندان نے ماوراء النہر میں آباد ہو جانے اور عوام کے رسم و رواج چھوڑ دینے کا فیصلہ کیا تو ان کے اس عمل کا یہ نتیجہ ہوا کہ مشرق صوبے قطعی طور پر

مداخلت کے اپنے مذہب کی تبلیغ اور گرجوں کی تعمیر کے مجاز ہو گئے؛ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ چنگشی کے ایک ہفت سالہ لڑکے کو باپ کی رضامندی سے ہتسہ دیا گیا اور اس کا نام Johannes رکھا گیا۔

کچھ برس بعد لٹشب کا نام چغتای خان کے مستقر کے طور پر پھر لیا جاتا ہے۔ یہ خان قازان تھا، جو دوا اور اس کے بیٹوں کی طرح یسوں توا کی اولاد میں سے نہیں تھا بلکہ پوری کی نسل سے تھا، جو مواتوکان کا دوسرا بیٹا تھا۔ قازان، ترک امرا کے جتھے کے خلاف جد و جہد کے دوران ۵۴۷ء/۱۳۴۶ء - ۵۴۷ء میں ایک لڑائی میں کام آیا، اور اس کی موت کے ساتھ ہی ماوراء النہر میں اس کے خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ ترکی امیر ۵۱۳۰ء تک چغتای کی اولاد کو برائے نام حکمرانوں کے طور پر تخت نشین کرتے رہے۔ تیمور کے زمانے میں ان حکمرانوں کو لوگتای کے خاندان سے منتخب کیا جاتا تھا؛ تاہم تیمور اور اس کے جانشینوں کے عہد حکومت میں ماوراء النہر کی بدوی آبادی، جسے جنگجو طبقے کی حیثیت سے بہت سی مراعات حاصل تھیں، اس وقت بھی پہلے کی طرح چغتای کہلاتی تھی۔

مآخذ: وہی ہیں جو مقالہ چغتای کے ہیں۔ خاندان چغتای کے نقشے کے لیے، جو چینی اور ایرانی دونوں مآخذ پر مبنی ہے، دیکھیے: Louis Hambis: *Le chapitre cvii du Yuan che* لاٹن ۱۹۴۵ء۔

(J.A. BOYLE و W. BARTHOLD)

چغری بیگ: داؤد بن میخائیل بن سلجوق، *

طغرل بیگ [رگ بان] کا بھائی اور خاندان سلجوق کی بنیاد رکھنے میں اس کا شریک تھا۔ دونوں بھائیوں کی زندگی ایک دوسرے سے بہت زیادہ غیر متعلق طور پر منسلک ہے۔ یہ کہتا بھی مشکل ہے کہ ان میں سے بڑا بھائی کون تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۱۸۰ء

۱۱۸۵ء/۱۱۹۰ء - ۱۱۹۵ء کے تک بیگ بھائیوں کے

نوجوان مشرق وسطیٰ ایشیائی دور تک انٹرگھس گئیں اور انہوں نے، بوکا کی نرمانی اور گرمائی اقلیت گھروں کو نہیں نہیں کر دیا۔ رشید الدین کی تاریخ کا تکملہ لکھنے والا بن واقعات کی روداد میں لکھتا ہے کہ سرمائی مستقر ایسک کول کے خطے میں اور گرمائی اقامت گاہ تلس کے کنارے تھی۔

اسن بوکا کا جانشین کیک پہلا شخص تھا جو ماوراء النہر کے آباد علاقوں میں لوٹ آیا۔ گو اس نے اسلام قبول نہیں کیا تھا، لیکن مسلمان اس کی بعثیت ایک عادل سلطان کے تعریف کرتے ہیں۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے کئی شہر بسائے باہمال کر دیے، نیز اس نے لٹشب کے نواح میں اپنے لیے ایک محل بنایا، جس سے شہر کا جدید نام قرشی (جو "محل" کے لیے مغول زبان کا لفظ ہے) لیا گیا ہے۔ اس نے قرشی سے بھی چلائے، جو بعد میں "کیکی" کہلانے لگے، اور اسے چغتای کی مملکت یا "خانی" کا پہلا سگہ تصور کرنا چاہیے۔

تخت دوبارہ مختصر عرصے کے لیے خالی رہنے کے بعد کیک کا بھائی ترماشیرین سرور آرا ہوا۔ یہ خان مشرف باسلام ہوا اور اس نے اپنا نام علاء الدین رکھا؛ اس نے مشرق صوبوں سے بالکل تغافل اختیار کیا اور ان صوبوں کے خالہ بدوشوں نے مغولی قانون "باسا" کی خلاف ورزی کرنے پر اس کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بغاوت ۵۳۳ء/۱۳۳۳ء - ۵۳۴ء کے قریب رونما ہوئی تھی، اس کی قیادت خان کے بھتیجے بزن نے کی تھی اور ترماشیرین کے فرار اور موت پر نتیجہ ہوئی۔ بزن نے صرف چند ماہ ہی حکومت کی ہوگی، کیونکہ ۵۳۴ء میں ترماشیرین کا ایک اور بھتیجا چنگشی اس کا جانشین بنا۔ ہم عصر عیسائی مبطلین کے خیالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ خالی کا مرکز اب پھر تھوڑے عرصے کے لیے واحد پایہ میں منتقل ہو گیا اور عیسائی بغیر کسی

اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ ان کا خاندان پہلے ہی سے مسلمان تھا یا بعد میں مسلمان ہوا۔ ۶/۵۴۰/۵۱۰۲۵ء سے پہلے ان کی زندگی کے متعلق بہت ہی کم معلوم ہے۔ وہ کمسن ہی میں یتیم ہو گئے تھے، اور ضرور ان کے دادا سلجوق نے غلطہ جند میں ان کی پندرہ برس کی عمر تک پرورش کی ہوگی۔ اس دوران میں ان کا چچا ارسلان اسرائیل سامانیوں کی ملازمت میں جنگی خدمات انجام دیتا تھا۔ دادا کی وفات کے بعد سیاسی وجوہ کی بنا پر، جن کی اچھی طرح صراحت نہیں کی گئی، انہیں اپنے قبیلے کے ایک حصے کے ساتھ اس علاقے میں منتقل ہونا پڑا جو ایک قراخانی کی ملکیت تھا۔ یہ حاکم کچھ عرصے تک بغرا خان کے لقب سے معروف رہا۔ بعد میں ان کا اس سے جھگڑا ہو گیا، اور وہ اگرچہ اپنی فوجیں ساتھ لے لے جا سکے مگر خود اپنے چچا سے جا ملے، جو اس وقت بغرا کے حریف بخارا کے قراخانی حاکم علی تگین کی ملازمت میں تھا۔ اس جگہ چٹری بیگ کے ارمینہ میں بچ نکلنے کی روایت بیان کی جاتی ہے، جو بہت ہی خلاف قیاس ہے۔ ۶/۵۴۱/۵۱۰۲۵ء میں ان سلجوقیوں کو علی تگین کی شکست کی لپیٹ میں نقصان اٹھانا پڑا۔ یہ شکست اسے محمود غزنوی اور قراخانی سردار اعلیٰ قدر خان کی مشترکہ فوجوں نے دی تھی، جس کے باعث ارسلان اسرائیل کو اپنے قبائلی گروہ کے ساتھ غزنہ کے علاقے میں آباد ہو جانا پڑا۔ اس کے برخلاف، طغرل اور چٹری علی تگین ہی کے ساتھ رہے، اور پھر جب ان کی اس سے، شاید قبیلے کی سرداری کے سوال پر، ناچاق ہو گئی تو وہ خواہرزم منتقل ہو گئے (۵۴۱/۵۴۰/۵۱۰۳۰ء اور ۵۴۲۵/۵۴۰/۵۱۰۳۰ء کے درمیان؟)۔ قوم اغز کے امیر شاہ ملک کی دھمکیوں نے، جو ان کے خاندان کا دیرینہ دشمن تھا اور اس وقت رفتہ رفتہ جند کا مالک بن گیا تھا، انہیں ترک وطن پر ایک دفعہ پھر مجبور کر دیا اور چونکہ غلطہ غزنہ کے ترکمانوں نے محمود کی وفات کے بعد بد نظمی کے باعث

اپنی خراسانی چھاؤنیوں کو چھوڑ دیا تھا، طغرل اور چٹری نے ان کی جگہ لینے کا مطالبہ کیا، اور پھر اس کے جانشین مسعود سے اپنی سکونت کا حق زبردستی حاصل کر لیا۔ اب اگرچہ انہیں مغربی خراسان میں شمال کے سرحدی میدانوں میں کہنے کو سرکاری مراعات مل گئیں، لیکن انہوں نے یقیناً اپنے آپ کو کوئی ٹیک سیرت سہمان ثابت نہیں کیا۔ مسعود کو شروع میں خبر نہ تھی کہ یہ چیز، جسے وہ محض مقامی بے چینی خیال کرتا تھا، درحقیقت کتنی سنگین ہے، لیکن شہری آبادیاں تک بھی اپنے مضافات کی تلاشی سے حفاظت نہ کیے جانے کی وجہ سے حکومت غزنی کو محصولات ادا کرنے سے تنگ آ گئیں۔ ادھر سلجوقیوں نے مسلم طبقہ امرا کے سامنے اپنے آپ کو مذہب اہل سنت والجماعت کے مخلص حامیوں کے طور پر پیش کیا اور خراسان میں ایک روز افزوں جماعت کے سلجوقیوں کے ساتھیوں کی تلخت و تاراج کا رخ دوسری طرف پھرنے کے لیے ان کا مطیع ہو جانا ہی قرین مصلحت سمجھا۔ ۵۴۲۸/۵۴۰/۵۱۰۳۶ء میں اہل مرو نے چٹری بیگ کے لیے شہر کے دروازے کھول دیے، اور اس نے وہاں ایک خود مختار امیر کی حیثیت سے اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ جلد ہی نیشاپور نے بھی طغرل کے لیے ایسا ہی کیا، اور پھر بعد میں چٹری ہرات میں گھس گیا اور اس نے اپنی برادری والوں کو غلطہ سیستان کی طرف بھجوا۔ مسعود نے سد باب کی کوشش بعد از وقت کی۔ اس کے بھاری لشکر صحرا کے پار ایک گریبا دشمن کا تعاقب کرتے کرتے جسمانی اور ذہنی طور پر تھک کر چور ہو گئے اور ۵۴۳۱/۵۴۰/۵۱۰۴۰ء میں ولدانان پر سلجوقیوں نے اسے ایسی شکست دی کہ اسے پھر سنبھالنے کی کوئی امید نہ رہی۔

فاتحوں نے اپنے مفتوحہ علاقوں کو تقسیم کر لیا، اور ایک طرف طغرل تو ایران میں اپنی فتوحات کے لیے قسمت آزمائیے چلا گیا لیکن چٹری نے یوخیز سلجوق

ت کا مرکز خواہان ہی میں قائم رکھا، مگر وہاں
کے زندگی کا کسی صورت میں بھی اس کے بھائی کے
بند کاوتاموں سے مقابلہ نہیں کیا جا سکتا؛ تاہم پہلے
نہ سال میں چغری نے ایک طرف بلخ اور پھر ترمذ
و اور دوسری طرف خوارزم کو، جس کے سلطان کو
اہ ملک نے مار بھگایا تھا، اپنی سلطنت میں ملحق کر
نے سے خراسان کی تسخیر مکمل کر لی۔ مرید برآں
نری کے ایک بیٹے، کورٹ نے ایک حد تک خود مختار
اکم کی حیثیت سے کرمان پر قبضہ کر لیا، لیکن اس
نے بعد سے چغری کی افواج کا سب سے بڑا عسکری کام
زلیوہوں کے خلاف ایک دشوار جدوجہد رہ گیا،
نہوں نے اپنے ایک کوهستانی حصہ میں اور ان وسائل
سے قوی ہو کر جو انہیں وادی سندھ کے صوبوں سے
ستباب ہوئے پھر جنگ چھیڑ دی، اور گاہے گاہے انہیں
امیابی بھی ہوتی رہی۔ غزلیوں کی ریشہ دوانی سے
سلجوقیوں اور ان کے ہمسایہ قراخانیوں کے تعلقات میں
ہی فرق آ گیا تھا، لیکن بہت ہی کم عرصے کے لیے۔
دوسری طرف سلجوقی غزلیں کے الدرونی جھگڑوں میں
داخلت کرتے رہے، جہاں مسعود کے جانشین مودود
نے چغری کی ایک لڑکی سے شادی کی تھی، مگر مودود
کے ایک جانشین کے خلاف سلجوقیوں نے عاصب
رخ زاد کو شہ دی، لیکن جلد ہی ان کی اس سے
ہی جنگ چھڑ گئی۔ بلخ اور سیستان کے ضلعوں میں
راہر لڑائیاں ہوتی رہیں اور ایک بار سیستان میں خطرہ
تھی لازک صورت اختیار کر گیا کہ ترکمانوں کو عارضی
لور پر کرمان سے واپس بلانا پڑا۔ چغری اب بوڑھا
ہو چکا تھا اور جنگ کی باگ ڈور فی الحقیقت اس کے
بیٹے آلپ آرتسلان [رک باں] کے ہاتھوں میں آ گئی۔
سلجوقی اور غزنوی یہ بات تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے
کہ دونوں کی قوت تقریباً برابر ہے اور ۱۰۶۰ء/۵۴۵ء
میں چغری اور سلطان ابراہیم غزنوی نے صلح کر لی،
جس میں ان کے جانشینوں نے بھی عمل کوئی خلی

نہیں ڈالا۔ چند ماہ بعد ۵۴۵ء کے اوائل/۱۰۶۰ء کے
اواخر میں چغری انتقال کر گیا۔
چغری لیگ کی حکومت کے متعلق صحیح طور پر
کچھ معلوم نہیں۔ ہندیوں کا سردار ایک ایسے خطے
کا سلطان بن گیا جس میں ہرالا نظم و نسق دستور
جاری رہا یا واگزارت کر دیا گیا۔ اس نے اپنا لقب
”ملک الملوک“ قرار دیا تھا۔ مشہور اسماعیلی معترف
ناصر خسرو کا ایک بھائی اس کے وزیر کی ملازمت میں
بہت دن تک ممتاز عہدے پر فائز رہا، لیکن اس سے
یہ نتیجہ نہیں اخذ کر سکتے کہ سلطان نے غیر شرعی
آزادہ روی اختیار کر لی تھی۔ تاہم اس واقعے سے لہ
تو نظام الملک نے، نہ اخلاق کہانیوں کے مصنفین
نے، نہ شعرا کے راویوں نے نہ خود چغری نے اپنے
متعلق کوئی قابل لحاظ معلومات اس زمانے کے بعد
سے جب وہ اپنے بھائی سے علیحدہ ہوا محفوظ رکھیں۔
چغری کے اپنے اقربا سے تعلقات کی بھی واضح
نشاندہی نہیں کی جا سکتی۔ (بہ تصحیح) ولداتقان کے
بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیستان موسیٰ بنو (بنو ۹)
کے حوالے کر دیا گیا، جو چغری اور طغرل کا چچا تھا،
لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان کے سرداروں کا اقتدار
مستحکم نہیں رہا اور ۴۴۶-۴۴۸ء/۱۰۵۵-۱۰۵۷ء
میں ان کے اور چغری کے ایک بیٹے یاقوقی کے درمیان
جنگ کی نوبت آئی، اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ یاقوقی
کرمان سے آیا تھا۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اس کے
بعد سے چغری سیستان میں اپنے نوجوان چچے
بھائیوں کا اعلیٰ فرمانروا مالا جانے لگا۔ اس سے اہم تر
سوال چغری اور طغرل کے تعلقات کا ہے۔ یہاں آئی
فتوحات کو ذہن میں رکھتے جنہوں نے طغرل بنو
معاظ خلافت اور کل اسلامی مشرق کا جالزاق و جھٹک
حکمران بنا دیا۔ اتنی بات تو یقینی ہے کہ ان کے
اچھے تعلقات آس میں کبھی خراب نہیں ہوئے۔ بلخ
چغری سیستان میں بھی طغرل کے جانشینوں کو تسلیم

کے مصادر بہت ہی قلیل ہیں، لیکن انتظامیہ میں ذیل الگ اور الاخبار، جسے ابن الندیم کی تاریخ میں طبع ۱۰۳۸ء میں طبع ہوا اور گتہ ۱۰۳۸ء کی تاریخ سستان (طبع بہار) ۱۰۳۷ء میں تکمیل کے طور پر لکھا گیا ہے (اس کے علی الرغم، تواریخ کرمان میں چغری پر واضح طور پر معلومات موجود نہیں ہیں)۔ اس کے طفیل کے ساتھ تعلقات پر ابن الاثیر نے بحث کی ہے، نیز دوسرے زیادہ تر الجزیرہ (میسو پولیمیا) کے واقع ناموں میں بھی، خصوصاً سبط ابن الجوزی کی مرآة الزمان میں بھی اس پر مباحث ملتے ہیں؛ ناصر خسرو کے سفرنامہ کا شروع اور آخر بھی دیکھنا چاہیے۔

(ب) جدید مطالعات : (۱) Farthestan - Barthold (۲) محمد ناظم : The life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna (۳) Cl. Cahen : 'Maliknamah et l'histoire des origines saljuquides' در Oriens : ۱۹۰۹ء : (۴) Muhr. Halil Yinanç : چغری بیگ، در آؤ، ت، ارمینہ میں چغری کے افسانوی قرار (۵) کے متعلق دیکھیے ابراہیم Kafesoglu کا مقالہ : 'Dogu Anadolu'ya ilk salcuklu akını' در Fuad Köprülü Armağan : ۱۹۵۳ء اور اس کے ساتھ مقالہ نگار کی بحث، در J A : ۱۹۵۴ء ص ۲۷۵ بعد اور ۱۹۵۶ء ص ۱۲۹ بعد۔

(CL. CAHEN)

چغت، رسمی : اسے "چغت حق" یا "حق" آچھی بھی کہتے ہیں، سلطنت عثمانیہ میں "رعیت" [دیکھیے "رعایا"] پر لازمی محصول، جسے ہر مسلم کسان، جو ایک "چغت" کا مالک ہوتا، اصولاً ادا کرتا تھا۔ "چغت" (اصلی معنی سبوتا) کی اصطلاح زرعی زمین کی مقدار دکھانے کے لیے استعمال کی جاتی تھی، جس میں دو لیلوں کی جوٹ سے ہل چلتا جا سکتا تھا۔ ایسی زمین ساتھ سے ایک سو پچاس "دولوم" تک زرغیری کے لحاظ سے معزز کی جاتی تھی (ایک

کرتا تھا۔ چغت ۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰ء میں ابراہیم اقبال کی بغاوت سے طغرل کی سلطنت کو شدید خطرہ لاحق ہو گیا تھا تو اس وقت طغرل ایک حد تک اپنی سلامتی کے لیے اس مدد کا مرہون منت ہوا جو اسے آلب ارسلان اور جاقوق نے بہم پہنچائی۔ چغری اور طغرل کے درمیان تعلقات کے درست رہنے کا ایک سبب ضرور یہ ہوا کہ مؤخر الذکر پر اولاد تھا، لہذا جب خلیفہ نے اس سے ازدواجی تعلقات قائم کرنا چاہے تو وہ چغری کی بیٹی تھی جو القالم کی بیوی بنی۔ چغری نے خوارزم کی ایک شہزادی سے شادی کی تھی، جس کا پہلے سے ایک بیٹا سلیمان موجود تھا۔ چغری کے انتقال کے بعد اس کی بیوہ سے طغرل نے شادی کر لی۔ یہ امر یقینی نہیں ہے کہ آیا آلب ارسلان کو، جس کے نصیب میں آئندہ باپ اور چچا دونوں کا وارث ہونا لکھا تھا، خود ان حکمران بھائیوں نے اس دولت کے لیے متغصب کیا تھا، جیسا کہ طغرل کے وزیر نے اعلان کیا، سلیمان نامزد کیا گیا تھا۔ بہر کیف، سلیمان نے نہ تو چغری کے تحت کوئی خاص کام کیا نہ طغرل کے تحت۔

مآخذ : (الف) ابتدائی مصادر سے بہت ہی کم معلومات حاصل ہوئی ہیں، بجز ملک فاس کے، مگر وہ بھی ضائع ہو چکا ہے، لیکن اس سے ابن الاثیر، علی بن ناصر (اخبار النولۃ السلجوقیہ، طبع محمد اقبال، لاہور ۱۹۳۳ء) ابن العبری (Chronography: Bar-Hebraeus: طبع و ترجمہ از بچ Budge) اور خصوصاً میر خواند مستفید ہوئے ہیں۔ خراسان میں دہلوی کے وقت سے آگے تک مآخذ میں مفصلہ ذیل ذہنوں سے اضافہ ہوتا ہے: غزنہ کے مؤرخین، البیہقی اور گردیزی (نیز دیکھیے اول الذکر کی تحلیل، جو کومرسکی نے منوچہر کے دیوان کے مقدمے میں کی ہے) نیز ظہیر الدین فیشاہی (اسے اب جلال خاوری نے ۱۹۵۳ء میں تہران سے ضائع کیا ہے اور اس نے راوندی کی راحت الصوفیہ کو غیر ضروری خا دی ہے)۔ چغری کی خود مختاری کے زمانے

لوم = ۱۰۰۰ مربع میٹر = ۱۱۹۶ مربع گز کے قریب) ہم سلجونیوں کے تحت آناطولی میں "چفت آفیشی" شرح فی "دینار" [رک بان] دیکھتے ہیں۔ اس کے برعکس شامی "چفت رسمی" ان بوزنطی محصولات کے ساتھ بیرت انگیز مشابہت رکھتا تھا جو Poroikoi (کسان Pronoia-holder) زمیندار کو ادا کرتے تھے۔ یہ ات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ بحیثیت "عربی" کے یہ محصول اپنی اصلی صورت میں ان علاقوں میں مروج ہوا جنہیں بوزنطیوں سے مغربی آناطولی اور تھریس کے علاقوں میں فتح کیا گیا تھا اور یہاں وہ مسلم اور عیسائی رعایا دواوں پر یکساں عائد ہوتا تھا، البتہ مملکت کے دوسرے حصوں میں عیسائیوں پر ایک دوسری قسم کا "رعیت" محصول لیا جاتا تھا، جس کا نام "اسپنجہ" یا "اسپنجہ" تھا۔

محمد ثانی کے قانون نامہ میں لکھا ہے کہ "چفت رسمی" زر تھا، جو مالک "تیمار" کے لیے سات خدمات کے برابر (بدل) ہوتا تھا، مثلاً سوکھی گھاس، لکڑی وغیرہ کی فراہمی۔ ان "خدمات" یا "قوتوں" کے عوض ہائیس "آفچہ" [رک بان] "چفت رسمی" کے طور پر ادا کیے جاتے تھے۔ جس کے پاس "لیم چمت" ہوتا آئے آدھا محصول دینا پڑتا تھا۔ ذاتی حالت کا لحاظ کیے بغیر ہر "رعیت" کو، جس کے پاس ایک چفت یا لیم چفت ہوتا، یہ محصول ادا کرنا پڑتا تھا۔ اس طرح اس کی نوعیت زمین کے لگان کی سی ہو گئی تھی۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں ابو السعود اور دوسروں نے آئے "خراج مؤظف" کے طور پر شرعی محصولات میں داخل کرنے کی کوشش کی۔

ان شادی شدہ کاشتکاروں کو جن کے پاس نصف "چفت" سے کم زمین ہوتی تھی یا اپنی کوئی زمین نہ ہوتی تھی "پناک" [رک بان] کہتے تھے، اور ان سے محصول میں رعایت کی جاتی تھی، مثلاً صرف چھ یا نو

آفچہ یا جنہیں بعد میں بڑھا کر نو، بارہ اور اٹھارہ کر دیا گیا تھا۔ محمد ثانی کے قانون نامہ میں "پناک" فقط تین خدمات کے پابند خیال کیے جاتے تھے، جن کا معاوضہ چھ یا نو آفچہ ہوتا تھا۔ سب سے اخیر میں "رعایا" کی قسم "قرہ"، یا "محرہ"، یعنی بہت مفلس یا کنوارے تھے، جن کے ذاتی قبضے میں کوئی اراضی نہ ہوتی تھی، وہ چھ "آفچہ" کی سب سے کم شرح پر محصول ادا کرتے تھے۔

"چفت رسمی" کو ایک تدریجی نظام محصولات کی بنیادی وحدت سمجھ سکتے ہیں اور "توتون رسمی" اور "دوم رسمی" بھی اسی نظام میں شامل کیے جا سکتے ہیں۔

ابتدا میں چفت رسمی کی شرح ہائیس آفچہ تھی، لیکن ۵۸۶۲/۵۱۳۵۸ء میں اُلدو کی "ایالت" کے ستعاقوں میں اسے بڑھا کر تینتیس آفچہ کر دیا گیا۔ اسے آناطولی کے بعض حصوں میں "سبشیوں" [رک بان] اور "سجاق بیگوں" [رک بان] کے حق میں مزید بڑھا دیا گیا تھا، لیکن سلیمان اول کے تحت یہ بدعت الجہن پیدا کرنے کے باعث منسوخ کر دی گئی۔ شام پر فتح پانے کے بعد چالیس کی نسبت زیادہ شرح اور مشرق آناطولی میں یہ پچاس "آفچہ" تھی، تاہم روم ایلی میں یہ ہائیس "آفچہ" ہی رہی۔ دیکھیے فہرست در Halil Inalcik، *Osmanlılarda Ralyet Räsümü*، در *Belleten*، عدد ۹۲، ۱۹۵۹ء، شاہی "ہرات" رفاہ عامہ کی ان خدمات کے عوض جو "رعایا" سے مطلوب ہوتی تھیں "چفت رسمی" کو جزوی طور پر یا کلیہ معاف بھی کر دیتے تھے، لیکن دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں ایسی بہت سی معافیاں منسوخ کر دی گئیں۔

عام طور پر "چفت رسمی" کو "سپاہی" کے تیمار [رک بان] کے لگان میں شامل کیا جاتا تھا، لیکن جب ۵۹۹۰/۱۵۸۲ء کے بعد آفچہ کی ٹیٹ گر گئی اور "عوارض" [رک بان] نے "رعایا" پر باقاعدہ محصولات

وصولی ناممکن تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ زمینوں کی پیمائش یا تعزیر کے دوران میں معلوم ہوا کہ تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں بہت سے چفتلک اپنی اصلی صورت میں نہیں رہے۔ اور ”چفت رسمی“ اب وصول نہیں ہو رہا تھا۔ چفتلک کو محفوظ و برقرار رکھنے کی خاطر، جو اس عہد کے نظام زمینداری کے لیے ناگزیر تھا اور جو عثمانی ترکوں سے پہلے بھی اس علاقے میں زمین اور گھروں کے محصولات کی بنیاد تھا، یہ حکم نافذ کیا گیا کہ اگر بطور چفتلک دفتر [رک بہ دفتر] میں مندرج ہونے والی زمین کئی شخصوں کے درمیان منقسم ہائی جائے تو اسے اس کی اصلی شکل میں لایا جائے اور اگر کوئی ”رعیت“ یا کسان، جس کے پاس چفتلک ہو کئی بیٹے چھوڑ کر مر جائے تو وہ اس کے مشترکہ قابض (”یشاعن“) ہوں گے۔

”رعیت چفتلکوں“ کے علاوہ، ہم وہ بھی پائے ہیں جنہیں ”عسکری چفتلک“ کہہ سکتے ہیں، جو اول الذکر کے برعکس براہ راست فوج کے قبضے میں تھے۔ اس نوع میں ہم تیمارداروں کے ”خاصہ چفتلکوں“ اور ”yaya“ ”میلم“ اور ”دھنجی“ کی عسکری جماعتوں کی چفتلکوں کو پاتے ہیں۔ ان کی مشترکہ خصوصیت یہ تھی کہ ان پر ”رعیت“ محصولات لا گونہ تھے، لیکن جب کہ ”خاصہ چفتلکوں“ کو، جنہیں ”کیچ پری“ بھی کہتے ہیں، تیماردار بٹائی کے اصول کے ماتحت کام میں لاتے تھے، ”آرتھلک“ یا مقاطعہ [رک بہ]، بر ”yaya“ اور ”مسلم“ چفتلکوں پر عام طور پر ہو۔ ”yaya“ اور ”مسلم“ کاشتکاری کرتے تھے۔ ان چفتلکوں کی اصلی صورت کبھی بدلی نہیں جاسکتی تھی اور انہیں عام طور پر ان کے پہلے قابض کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، جیسے محمد پری، علی پری وغیرہ۔ روح والوں نے ”رعیت“ زمینوں کو غیر قانونی طور پر اپنے ”خاصہ چفتلکوں“ میں شامل کر لینے کی کوششیں کیں، لیکن بسوں بدلی ہوئی / سولہویں صدی عیسوی میں

کی صورت اختیار کر لی۔ تو اس کی اہمیت جاتی رہی۔
(HALIL INALCIK)

چفتلک : ترکی زبان میں کہیت کے لیے ایک عام لفظ، لیکن عثمانی ترکوں کے دور میں یہ پہلے نظام زمینداری میں زرعی زمین کی ایک وحدت پر دلالت کرتا تھا اور بعد میں ایک بڑی جاگیر کے لیے بولا جانے لگا۔ چفت کے معنی ہیں جوڑی، خصوصاً پیلوں کی جوڑی۔ چفتلک فارسی کے ”چفت“ اور ترکی زبان کے لاحقہ ”لک“ سے مرکب ہے۔ ابتدا میں چفتلک سے اتنی زمین مراد ہوتی تھی جس پر دو پیلوں کے ذریعے ہل چلایا جاسکتا تھا۔ چفت اور چفتلک ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے تھے۔ سلطنت عثمانیہ کے یوگوسلاوی علاقے میں چفتلک کے بجائے ”بشتہ“ کی اصطلاح اکثر استعمال کی جاتی تھی۔ عثمانی نظام زمینداری میں، اس دور میں جب کہ تیمار [رک بہ] کا طریقہ رائج ہوا ”چفتلک“ ایسی اصطلاح تھی جس کا اطلاق زرعی زمین کے اس قطعے پر ہوتا تھا جو سالہ یا اسی سے ڈیڑھ سو تک ”دلووم“ پر مشتمل ہو (ایک دلووم = ایک ہزار مربع میٹر تقریباً)، اور یہ رقبہ زمین کی زرخیزی کے مطابق کم و بیش ہوتا تھا۔ چفتلک ایک بنیادی وحدت اراضی تھا، جو ہر نوع کی زمینداری میں مستعمل تھا، مثلاً ”میری“، ”وقف“ اور ”ملک“ یا ”مالکالہ“، لیکن قانونی نقطہ نظر سے، چفتلک کی نوعیت حق ملکیت کی نوعیت کے بدل جانے کے ساتھ تبدیل ہو جاتی تھی۔

رعیت چفتلک، جنہیں عیسائی اور مسلم کسان ”ہنو“ [رک بہ] کے ذریعے قبضے میں رکھتے تھے اور جن کے عوض وہ زمین کے مالک کو عشر [رک بہ] اور ”چفت رسمی“ کے محصول ادا کرتے تھے، زرعی زمینوں کا سب سے بڑا حصہ تھے۔ عام طور پر چفتلکوں کی ذیلی تقسیم کی اجازت نہ تھی کیونکہ اس صورت میں اہل الجود کے نزدیک ہونے چفتلکوں کے لگان کی

اس قدیم زمانے میں بھی ہم عسکری جماعت کے ارکان کو بعض نئی قابل کاشت اراضی یا مزرعوں پر چٹلکوں کے طور پر براہ راست قابض پاتے ہیں۔ یہ لوگ عموماً حکومت کو زر نقد ادا کرتے تھے۔ اسے بھی ”مقاطعه“ کہتے تھے؛ لہذا یہ چٹلک ”مقاطعه لی چٹلک“ بھی کہلاتے تھے۔ مرکزی اور شمالی آناطولی میں ان چٹلکوں کو، جو شمالی ترکوں سے قبل ”مالکالہ“ یا ”برد“ کے نام سے وہاں کے امرا کے خاندانوں کے قبضے میں تھے، یہی درجہ اس شرط پر دیا گیا تھا کہ وہ ایک ”اشکنجی“ سپہا کیا کریں گے۔ ان چٹلکوں پر صرف عشر محصول ہی ادا ہوتا تھا جہاں فوج والے غیر مزروعہ زمینوں کو قابل کاشت بناتے تھے۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے اواخر تک بنی چری فوج والوں کے قبضے میں اسے چٹلکوں کی تعداد بڑی سرعت سے بڑھ گئی، لیکن دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں علم رحمان یہ تھا کہ ہر قسم کے عسکری چٹلکوں کو ”رعیت چٹلکوں“ میں تبدیل کر دیا تاکہ ”رعیت“ محصولوں کو تیماروں میں شامل کیا جاسکے۔

نظام تیمار میں بد نظمی پھیل جانے کے ساتھ یہ طریقہ ترقی کرنے کے بجائے رو بہ تنزل ہو گیا۔ ۱۵۹۵ء تا ۱۶۰۹ء کے درمیان جو ابتری رہی اس میں اور اس کے بعد ”رعیت چٹلکوں“ کا ایک بڑا حصہ ”قہی قلو“ اور شاہی محل کے منظور نظر لوگوں کے قبضے میں چلا گیا اور اب وہی پرانے دستور، جیسے تیماروں کی ملکیت بحیثیت چٹلکوں ”ملک“ یا ”مقاطعه لی چٹلکوں“ کے، ہر جگہ مروج ہو گئے۔ مزید برآں اسی عہد میں جب کسانوں نے یہ تعداد کثیر اپنی زمینوں کو چھوڑ دیا اور سارے آناطولی میں منتشر ہو گئے، جسے تاریخ عثمانی میں ”بڑی ہجرت“ کہتے ہیں تو بنی چری اور دوسروں نے بطریق ”رعیت چٹلکوں“ کو اپنے قبضے میں لے لیا۔ مگر

حکومت نے بیشتر ”عسکری چٹلکوں“ کو ”رعیت چٹلکوں“ میں بدل دیا اور انہیں تیمار قرار دیا۔ بوسینہ (رگ بہ بوسنہ) کی ”خاصہ چٹلکوں“ کے بارے میں، جو ۱۵۳۰ء/۸۹۳ھ میں اس طرح بدلے گئے وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ غیر مزروعہ پڑے تھے۔

وقت اور ملک یا مالکالہ زمینوں میں چٹلکوں کی اراضی اتنی ہی ہوتی تھی اور ان پر عموماً ”رعیت“ کاشتکاری کرتے تھے۔ بایزید اول، محمد ثانی اور دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے سلطانوں کے تحت ان چٹلکوں کا ایک بہت بڑا حصہ بھی تیماروں میں بدل دیا گیا، مثلاً ایزدین میں ۱۵۴۰ء/۸۹۳ھ میں ہر ”زاویہ“ [رگ ناں]، جو ایک شیخ کے ماتحت ہوتا تھا، چٹلک قرار دیا گیا، جب کہ بقیہ زمین تیماروں میں تقسیم کر دی گئی۔

اٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی اور نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی ایسے قدیم زمانوں میں عثمانی سلطانوں نے اثر و رسوخ والے اشخاص کو سارے کے سارے گاؤں یا بڑے بڑے تیمار چٹلکوں کے طور پر بخش دیے۔ ان مثالوں میں، ”چٹلک“ مزروعہ قطعہ زمین کے بجائے سلطان کی عطا کردہ ذاتی جاگیر کے طور پر زیر بحث آئے گی، مثلاً پاشا سنجفی کے دفتر کے سال ۸۵۹ھ/۱۴۵۵ء میں (بلدیہ، کت، استانبول، جویت، کت عدد ۸۹-ہم متعدد اشخاص کے من جملہ شاہی طبیب محمد شروانی اور سلطان کے اتالیق سیدی احمد کے قبضے میں تیماروں کو بطور چٹلک (”بروجہ چٹلک“) دیکھتے ہیں۔ ایسی بڑی بڑی زمینیں کبھی کبھی بطور ملک (بروجہ ملکیت) دی جاتی تھیں۔ ان چٹلکوں کے قابض، جو عموماً شہروں میں رہتے تھے، اس رقم کے عوض جو ”مقاطعه“ کہلاتی تھی ان چٹلکوں کو لٹکے پر سے دیا کرتے تھے۔ چٹلک کے قابض کے لیے عموماً یہ ضروری تھا کہ وہ سلطان کی فوج کے لیے ایک فوجی سپہی (اشکنجی) کو ہتیار بند کرے،

- 'Rûsîsm' در 'Belleten' ۹۲ (۱۹۵۹ء) ص ۵۵۵ تا ۶۰۸
(۵) وہی مصنف: 'Land Problems in Turkish History'
در 'The Muslim World' ۴۵ (۱۹۵۵ء) ص ۷۷۱ تا ۷۷۸
(۶) 'وؤت'، ح ۵، (۱۹۵۵ء) ص ۳۹۲ تا ۳۹۷

(HALIL INALCIK)

چَقْمَق : الملك الظاهر سيف الدين، سلطان مصر، جوانی میں سلطان برقوق کے مملوکوں کے زمرے میں شامل کیا گیا تھا۔ پھر بتدریج ترقی کرتا گیا، یہاں تک کہ سلطان برسبای [رک بان] کے تحت صدر "حاجب" [رک بان]، میرآخور اور آخر میں اتابک [رک بان] (سہ سالار اعلیٰ) بن گیا۔ ۵۸۴۲ / ۱۱۴۳۸ء میں برسبای جب بستر مرگ پر تھا تو اس نے چقمق کو اپنے شیرخوار بچے الملك العزيز يوسف کا نائب السلطنت مقرر کیا۔ مملوکوں کے کئی لشکر جو ابتداءً سلطان برقوق، ناصر قوج، مؤید شیخ اور برسبای کی فوج رکاب کے طور پر مرتب کیے گئے تھے آپس میں ایک دوسرے سے عداوت رکھتے تھے اور ان کا مقصد وحید یہ تھا کہ جس قدر ممکن ہو دولت اور اثر و رسوخ حاصل کر لیں۔ اس سے اتنا انتشار پھیلا کہ چقمق کے لیے صرف ایک ہی راستہ رہ گیا اور وہ یہ کہ حکومت پر خود قبضہ جمالے۔ سلطان يوسف کو معزول اور ایک حصار میں مقید کر دیا گیا۔ جب اُس نے فرار ہو جانے کی کوشش کی تو اسے دوبارہ پکڑ لیا اور آخر کار اسے اسکندریہ لے جا کر ہلکی سی حراست میں رکھا گیا۔ اس کے قریب زمانے ہی میں دمشق اور حلب کے والیوں کی مزاحمت بھی ختم ہو گئی، جو اپنے مفاد کو ترقی دینے کے لیے سلطان يوسف کے دعوے کی حمایت کر رہے تھے۔ شامی باغیوں نے بھی شکست کھائی، ان کے قائدین کو تہ بیع کر دیا گیا اور ۵۸۴۴ھ / ۱۱۴۳۹ء میں چقمق کا تسلط ستم ہو گیا۔ اپنے پیش رو برسبای کی طرح چقمق بھی عیسائیوں کے حملوں کو روکنے لیزان کی بھری نوازی کے انسداد کے لیے شمالی ساحل کی مدافعت اور اسے مستحکم کا عہدواہمند تھا۔

"اعیان" [رک بان]، یعنی صوبوں میں دولت مند اور بارسوخ اشخاص کے ہاتھوں میں چفتلکوں کا جمع ہونے جانا زیادہ تر اصولہ مقاطعہ کے باعث تھا۔ یہ بھی ایک برافق روش تھی؛ لیکن اب نظام تیمار کی بدلفظی کے ساتھ تیمار زمینیں پہلے سے بھی بڑھ کر سب سے زیادہ بولی دینے والے نجی اشخاص کو بطور مقاطعہ کرایہ پر دی جانے لگیں، لیکن درحقیقت، نظم و نسق میں خرابیوں کے باعث بارسوخ اشخاص ہی انہیں حاصل کر لیتے تھے۔ بڑے بڑے مقاطعہ دار اور چفتلکوں والے "آغا" اور "اعیان" سلطنت میں ہر جگہ نمودار ہو گئے، خصوصاً بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی کے دوران میں۔ نجاتی نے (Suleymaniye Kut esad ef، ج ۴، عدد ۲۲۷۸) اس صدی میں لکھتے ہوئے شکایت کی ہے کہ صوبوں میں "اعیان" اور "اہل عرف" عہدے داروں نے بہت سے تیماروں کو ہٹا لیا ہے۔ یہ مقاطعہ اراضی ہی تھیں جن پر اس صدی میں بڑے "اعیان" کی قوت مبنی تھی، اور اس زمانے سے چفتلک کا لفظ بڑی ذاتی جاگیروں پر دلالت کرنے لگا۔ تنظیمات [رک بان] والے مصلحین نے ان چفتلکوں کو توڑنے کی جو کوششیں کیں انہیں کوئی بڑی کامیابی نہ ہوئی اور تیرہویں صدی ہجری / اسیسویں صدی عیسوی میں ممالک بلقان میں کسانوں کی جو بغاوتیں ہوئیں ان کا بنیادی سبب یہی خرابی تھی۔ جمہوریہ ترکیہ کے تحت ۱۹۴۵ء میں ایک قانون (ترمیم شدہ ۱۹۵۰ء) نافذ کیا گیا، جس کی رو سے بڑی بڑی جاگیریں توڑنے اور جن کسانوں کو اراضی کی ضرورت تھی ان میں تقسیم کرنے کا انتظام کیا گیا۔

ماخذ : (۱) Ö.L. Barkan : Kanunlar : (۲) وہی مصنف : Türk Toprak Hukuku Tarihinde
'Tanzimat' در 'Tanzimat' استانبول ۱۹۴۰ء، ص ۳۲۱ تا ۳۲۱ : (۳) H. Inalcik : 'Tanzimat ve Bulgar Mescezi'
القوہ ۱۹۴۴ء : (۴) وہی مصنف : Osmanlılarda Riyaset

اور خلیفہ نے بھی اپنے بطور سلطان منتخب کیا۔ اسواہ ارکان دربار اور لوگوں کے مجموعہ کثرت نے اس کے جطرینا میں حرکت کی اور واقعی دلی رنج کے ساتھ اس کی موت کا ماتم کیا۔

مآخذ: (۱) 'Chalifen : Weil : ۵ : ۲۱۵ تا

'Mamluke or Slave Dynasty of : Muir (۲) : ۲۳۸

'Egypt : ص ۱۳۹ تا ۱۵۵ : (۳) السخاوی : الضوء اللامع

۳ : ۷۱ تا ۷۴ : (۴) ابن تغری بردی : النجوم : طبع

'Popper : ۷ : ۲۰ بعد : (۵) المنہل للمہاجر : طبع 'Wiet

عدد ۸۳۸ : (۶) ابن ایس : طبع بولاق بمواضع کثیرہ : [۷]

حوادث النہور : ۴ : ۳۳۹ : (۸) عبدالعفی ابن الصاد الحنبلی :

شہرات الذهب : ۷ : ۲۹۱ : (۹) الزرکی : الاعلام : ۲ :

۱۲۸ ب : ۱۲۹ الف]

(M. SOBERNHEIM)

چقور آوؤہ : رگ بہ قلیقیا

* چنگمک، مصطفیٰ قوزلی : جسے گونگ بھی

کہتے تھے، ترکی فوج کا سپہ سالار، ۱۸۷۶ء میں استانبول

میں پیدا ہوا۔ وہ توپ خانے کے ایک کرنل کا بیٹا تھا۔

وہ مدرسہ حریہ [رگ ہاں] میں داخل ہو کر ۱۸۹۵ء میں

سردار (لفٹیننٹ) بنا؛ پھر "سٹاف کورس" میں داخلہ لیا۔

اس کا نام ۱۸۹۸ء میں سٹاف کپٹن کے طور پر

سرکاری جریدے میں شائع ہوا۔ جنرل سٹاف میں کچھ

وقت گزارنے کے بعد اس کا تقرر ولایت روم اہلی میں

ہو گیا، جہاں وہ درجہ بدرجہ کرنل، ڈویژنل کمانڈر

(سالار جیش) اور پھر آرمی کور چیف او سٹاف بن گیا۔

جنگ بلقان کے دوران میں وہ ورڈر Vardar کی فوج کے

عملے میں کام کرتا رہا اور پہلی عالمگیر جنگ کے دوران

میں اس نے دودائیال، قنقاز اور شام میں جنگی خدمات

انجام دیں۔ ۱۹۱۳ء میں سپہ سالار (جرنل) کے عہدے

پر فائز ہوا۔ دسمبر ۱۹۱۸ء میں وہ کچھ عرصے کے لیے

استانبول میں "چیف او دی جنرل سٹاف" اور آخر میں

۱۹۱۹ء میں وزیر جنگ رہا۔ اس کے بعد اس نے

جائے۔ لہذا اس نے قبرص کے راستے ردوس Rhodes

کو چھوڑ دیا، لیکن مصریوں کو واپس آنا پڑا

کیونکہ "اسپتاریس" سینٹ جون کے جنگ جو

(St. John's Knights) خوب تیار تھے۔ انہوں نے جم کر

مقابلہ کیا۔ ۱۸۸۶ء/۱۸۸۷ء اور ۱۸۸۸ء/۱۸۸۹ء میں

مصریوں نے پھر ردوس کو فتح کرنے کی کوششیں

کیں اور انجام کار انہیں عیسائی مجاہدین سے مصالحت

کرنی پڑی۔ حقیق کی خارجہ حکمت عملی کامیاب تھی۔

اس کے تمام مسلمان حکمرانوں سے خوشگوار تعلقات

تھے اور برس بای کی طرح وہ لوگوں کو لاراں نہیں

کرنا تھا۔ اپنے امیروں کے مشورے کے خلاف اس نے

تمور کے بیٹے شاہ رخ کو کعبہ اللہ کے لیے غلاف

بھجنے کی اجازت دے دی حالانکہ یہ امتیاز صرف

سلطان مصر کو حاصل تھا (رگ بہ تیرس، دوؤا، ب)۔

عامۃ الناس ابھی تک مغول کے خلاف اتنے پرانے

تھے کہ انہوں نے واقعی ایک سفارت پر حملہ کر دیا،

جس میں تیمور کی ایک بیوہ بھی تھی۔ اس کے تعلقات

عثمانی سلطان اور ملوک ایشیائے کوچک کے ساتھ بھی

دوستانہ رہے۔ اپنی داخلی حکمت عملی میں وہ خود

مصر میں بھی سرکاری اجارہ داروں کی بد نظمی کے سدباب

میں، پوری طرح کامیاب نہ ہو سکا [رگ بہ برس نای]۔

تمواروں کے موقعوں پر عورتوں کی حفاظت کے لیے وہ

یہی کر سکا کہ اس نے انہیں گھر سے لکچرے کی مصالحت

کر دی۔ وہ بذات خود بہت ہی کفایت شعار اور

برہنکار آدمی تھا۔ علما کے لیے اس کا دست سغا

کشادہ تھا اور ایک اچھی کلاب ہر قیمت پر خریدنے

کے لیے آمادہ رہتا تھا۔ اس نے جو ترکہ چھوڑا وہ

بہت ہی کم تھا۔ اس کی ذاتی مثال سے دربار کے اخلاق

درست ہو گئے۔ (پہ تصحیح ۱۸۵۷ء/۱۸۵۳ء میں

جب اس کی عمر اسی سال سے زیادہ ہو چکی تھی، تو

معمومہ ہو گیا۔ موت کا وقت غریب آ گیا۔

اس نے اپنی بیوی سلطان کے ہاتھ پر لوگوں سے بہت

فائدہ اٹھا کر اناطولیہ کے قوم پرستوں کو ہتیار پہنچانے اور کئی صورتوں میں ان کی مدد کی۔ اپریل ۱۹۲۰ء میں وہ عصمت انولو کے ہمراہ ان میں شامل ہونے کے لیے استانبول سے چل دیا۔ مئی میں وہ وزیر دفاع اور ۲۱ جنوری ۱۹۲۱ء کو حکومت انقرہ کی مجلس وزرا کا صدر منتخب ہو گیا۔ بعد ازاں استانبول میں اس کی ”عدم موجودگی“ میں اس کے لیے سزائے موت کا فیصلہ صادر کیا گیا۔ مقام انٹو کی دوسری جنگ کے بعد، اُسے مجلس ملی کبیر نے ۲ اپریل ۱۹۲۱ء کو ترقی دے کر پورا جرنیل بنا دیا اور وہ جنرل سٹاف کا عارضی چیف، نیز وزیر اعظم اور وزیر دفاع مقرر ہوا۔ ۱۲ جولائی ۱۹۲۲ء کو مجلس ملی نے اُسے باضابطہ چیف آف سٹاف منتخب کر لیا اور رؤف بے وزیر اعظم بنا۔ اکتوبر ۱۹۲۲ء میں ترکی فوجوں کی سقاریہ پر فتح کے بعد مجلس نے اس کے لیے (نیز اس کے ساتھ عصمت [انولو] پاشا اور قرہ بکر پاشا کے لیے) شکرپے کی قرارداد منظور کی اور اسے ترقی دے کر ”مشیر“ [مارشل] مقرر کر دیا۔ وہ جنوری ۱۹۲۳ء میں بظاہر سن رسیدگی کی بنا پر سبکدوش ہونے کے وقت تک چیف آف جنرل سٹاف رہا۔ ۱۹۲۶ء میں جمہوری (Democratic) پارٹی نے اسے آزاد امیدوار کی حیثیت سے منتخب کیا۔ اگست میں اسے صدارت کے لیے حزب مخالف کا امیدوار مقرر کیا گیا، لیکن اسے الٹو والیں اور اس کے مقابلے میں عصمت انولو کو تین سو اٹھاسی رائیں ملیں۔ ۱۹۲۸ء میں وہ ایک نو تشکیل جماعت، ملت پارٹی سی کے اعزازی صدر کی حیثیت سے سامنے آیا۔ ۱۰ اپریل ۱۹۵۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

مآخذ : (۱) ابراہیم التین غوسہ Gövsa : ٹورک

مشہور لری انسانی کولینڈری، استانبول، بدون تاریخ، ص ۹۰؛

(۲) سلیمان کچہ : *Marşal Fevzi Paşanın*، بار دوم،

استانبول ۱۹۵۳ء : (۳) Turkey : Elaine D. Smith

۱۹۵۳ء : *Origins of the Kemalist Movement*، واشنگٹن

۱۹۵۶ء، ص ۱۶۸ تا ۱۶۹۔

(۱۰) (۱۱)

چکچیک جی ہاشی [صحیح : چاکر جی ہاشی] : بازار آموزوں کا سربراہ، عثمانی دربار کا ایک بڑا عہدے دار محمد ثانی کے قانون نامہ (TOEM)، تکملہ ۱۳۳۰ء، ص ۱۲) میں اسے رکاب آغاوری نام کے عہدیداروں میں چاشنیگیر ہاشی [رک بہ چاشناگیر ہاشی] سے مشمل اور جبکہ دی گئی ہے۔ سولہویں صدی عیسوی کے دوران میں ”شکار آغاوری“، یعنی شکار کے منتظمین کی تعداد اور تقسیم در تقسیم بہت زیادہ بڑھ گئی اور چاکر جی ہاشی کے ساتھ جداگاہ عہدے دار ”شاہین جی ہاشی“، ”طوغان جی ہاشی“ اور ”آمنچہ جی ہاشی“ شامل ہو گئے، جو علی الترتیب شاہینوں، جروں اور شکروں کے منتظم تھے۔ محمد چہارم (۱۶۵۸/۱۶۳۸ - ۱۶۹۹ء تا ۱۷۰۹/۱۶۸۷ء) کے عہد تک طوغان جی، ہاشی اور اس کا عملہ ”اندرون“ سے تعلق رکھتا تھا، اور دوسروں کا ”بیرون“ سے۔ سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں بازارداروں کی تعداد اور اہمیت کم ہوتی چلی گئی۔

مآخذ : (۱) Bowen و Gibb : ۱/۱ : ۳۷ تا

۳۸ : (۲) اسماعیل حق اوزون چارشل : عثمانی دولتی

سرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۳۲۰ بعد۔

(B Lewis)

چلبی : (ترکی)، ایک بہت ذہین مصنف، شاعر، قاری اور دانشمند (یہ رائے محمد خونی : خلاصہ عباسی، در *Zapiski Vostochnago Otdeleniya : P. Melioranakiy*، ۱۹۰۴ء، ۱۵ : ۵۳۲، میں ملتی ہے اور احمد ولی پاشا نے بھی لہجہ عثمانی، ۱۸۷۶ء، ۱ : ۴۸۲، میں اس سے اتفاق کیا ہے)۔ یہ لفظ تیرہویں صدی عیسوی کے اواخر سے اٹھارہویں صدی عیسوی کے شروع تک ترکیہ میں اعلیٰ طبقوں کے لوگوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور اس کی حیثیت ایک لقب کی تھی، جو عموماً شعرا و علما کو، لیکن بعض صورتوں میں

Monges، جیسا کہ اس کا ذکر مآخذ میں ہے؛ یہیں توجیہ شاید گروہی زبان کے واسطے سے مستعار اناطولیہ میں ملی ہے (قبّ تحت م) : Nikolay N. Martinovitch، در JOAS ۵۴ (۱۹۳۴) : ۱۹۳ تا ۱۹۹ (گولسطوریوں نے اناطولیہ میں کبھی کوئی قابل ذکر کردار ادا نہیں کیا) ' (۲) دوسری توجیہ یہ ہے اسے عربی "جَلَب" (جمع : "جَلَبَان"، بمعنی درآمد شدہ غلام) سے مستعار لیا گیا ہے، جو مصر میں عہد مملوک میں ایک علیحدہ جماعت تھی، جسے خاص طور پر انتظامی امور میں قرینت دی جاتی تھی؛ دیکھیے Woldemar, Erh. von Tjassenhhausen، در Zapiski ۹ (۱۸۹۸) : ۳۶ بعد؛ (۳) تیسری توجیہ یہ ہے کہ اسے یونانی $\chi\alpha\lambda\delta\alpha\iota\omega\tau\iota\varsigma$ (جو بصورت سے بولنے، گانے، لکھنے والا) سے مستعار لیا گیا ہے؛ اس لیے قلمیہ بوزنطی عہد میں بمعنی "بلند مرتبہ"۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ چلی کی اس شکل کا ارتقا اناطولیہ میں ہوا؛ در V. Smirnov، Zapiski ۱۸ (۱۹۰۸) : ۱ بعد (F. Dölger کے ایک نجی مکتوب و مؤرخہ ۳، جنوری ۱۹۵۹ء کے مطابق یونانی میں "عالی مرتبہ" کے مفہوم کی تصدیق نہیں ہوتی)؛ (۴) چوتھی توجیہ یہ ہے کہ اسے کردی "جَلَب" (خدا) یا "جَلَبی" (شریف آقا، قرون وسطیٰ کا آوارہ مغنی شاعر) سے لیا گیا ہے جو خود اس زبان میں کسی غیر ہندی۔ یورپی زبان سے آیا تھا؛ یہ تشریح Nik. Jak. Marr نے Zapiski ۱۰ (۱۹۱۰) : ۲۰ تا ۱۵۱ میں کی ہے اور اس نے اس کی بنیاد اپنے نظریہ یافٹی (Japhetic) پر رکھی ہے؛ (۵) پانچویں توجیہ یہ ہے کہ اس کی اصل انطالوی ترکی کا لفظ "جَلَب" بمعنی "خدا" ہے۔ تیرھویں سے پندرھویں صدی تک اس کی مثالیں منصور اوغلو کے اہاں ملی ہیں اور بعد کی صدیوں میں خصوصاً یوزوک [رک بان] Yezuk میں اس کا رواج ملتا ہے۔ محمد خوق : خلاصۂ عباسی [اقتباس از میرزا مہدی خان : سنگلاخ] کے خیال کے مطابق یہ لفظ یونانی سے آیا ہے۔ نیز دیکھیے K. Foy، در JOAS

شہزادوں کو بھی دیا جاتا تھا (چنانچہ بایزید اول (م ۸۰۵/۸۱۳ء) کے تمام بیٹوں کو یہ لقب دیا گیا)۔ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کا ایک آذربائیجانی شاعر قاسم البوار (م ۸۳۵/۱۴۳۱-۱۴۳۲ء) اس لفظ کو متصوّفانہ اصطلاح "محبوب" یعنی خدا کے مفہوم میں بھی استعمال کرتا ہے (C Salemann، در Zapiski Vost. Old، ۱۷، ۱۹۰۷ : XXXIV)۔ کسی سلسلے کے سربراہوں کو بھی چلی کہتے تھے۔ اس کا استعمال جلال الدین رومی کے جانشین چلی حسام الدین [رک بان] (م ۹۸۳/۱۲۸۴ء) کے وقت سے لے کر پچیسویں صدی کے شروع تک سلسلہ مولویہ [رک بان] کے شیخ کے لیے بھی ہوتا رہا ہے۔ استعمال کی رو سے اس کا مفہوم تقریباً وہی ہے جو فارسی لفظ میرزا [رک بان] کا ہے اور جو "امیر زادہ" کی ایک صورت ہے۔ غیر مذہبی اعتبار سے دیکھا جائے تو سلطنت عثمانیہ میں تقریباً ۱۷۰۰ء سے اس لفظ کی جگہ "ہندی" [رک بان] نے لے لی ہے۔ کہیں کہیں چلی اسم معرفہ کے طور پر بھی ملتا ہے۔ شامی اور مصری عربی میں "جَلَبی" یا "جَلَبی" کے معنی آج کل وحشی یا غیر مہذب کے ہیں۔

اب تک اس لفظ کی اصل کی کوئی تشریحی بخش توجیہ نہیں ہوئی۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل خیالات ظاہر کیے گئے ہیں : (۱) ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں لسطوری مبلغوں نے اسے شامی لفظ "صلیبا" (صلیب) [چلیبا] سے مستعار لیا، جس کا مفہوم آگے چل کر مصلوب کی پرستش کرنے والا لیے جانے لگے (احمد وفیق پاشا، لہجہ، موضع مذکور)؛ یہی توجیہ جو اگرچہ اس سے بہت پہلے Viktor, Baron Rosen نے Zapiski Vost. Old، ۵ : ۳۰۵ بعد و ۱۱ : ۳۱۰ بعد میں کی ہے؛ نیز دوسرے مآخذ کے حوالوں کے ساتھ یہی چیز P. Melioranskiy، Zapiski Vost. Old، ۱۵ : ۳۶ بعد میں بھی ملتی ہے؛ قبّ نیز

صورت میں عثمانی شاعری کی واضح طور پر مسئلہ آواز آخری بار پوری بلندی سے سنائی دیتی ہے۔ بحیثیت ترنکار اس کی ملازمتوں اور وسعتوں کا اندازہ اس کی تاریخ کی نسبت اس کے مجموعہ خطوط (منشآت، استنبول ۱۲۶۸ھ) سے بہتر طور پر لگایا جا سکتا ہے، کیونکہ تاریخ میں اس نے عمداً راہد افندی کا طرز اختیار کیا ہے۔ اس کی ایک اور کتاب غیاث الدین نقاش کی فارسی کتاب سفارت نامہ چین کا ترجمہ ہے جو اس نے داماد ابراہیم ہاشا کے کہنے پر کیا تھا (Brown، ۳: ۳۹۷، M. F. Köprülü، در MTM، ۱۳۳۱ھ، ۲: ۳۵۱ تا ۳۶۸) اور جس کا نام عجائب اللطائف ہے (طبع علی امیری، استنبول ۱۳۳۱ھ)۔ مولد رسالسی کا، جسے مستقیم زادہ نے (کتاب مذکور، ص ۶۵۱) اس سے منسوب کیا ہے، کسی اور مأخذ سے پتا نہیں چلتا۔ مأخذ: (۱) سوانح کے متعلق معتبر معلومات فقط M.C. Baysun کے تبصرے میں پائی جاتی ہیں جس کا حوالہ گزر چکا ہے (لیکن ۳۷۲ الف) ص ۳ پر oemaziyelevvel کے سالم کے بعد جمادی الآخرۃ پڑھنا چاہیے): (۲) Babinger، ص ۲۹۳: سجل عثمانی، ۱: ۳۹۶ ک، جس میں بذات خود اغلاط موجود ہیں پوری طرح صحیح ترجمہ نہیں ہے: (۳) جمال الدین: آئین قرغلاء، استنبول ۱۳۱۸ھ، ص ۴۵ اور (۴) رفعت افندی: دوحہ المشائخ، استنبول بدون تاریخ، ص ۱۰۱ دونوں ہی واصف: تاریخ، استنبول ۱۲۱۹ھ، ۱: ۱۷۹ سے اخذ کرتے ہیں، (۵) سالم: کتاب مذکور کے علاوہ: (۶) صفائی: (تذکرہ) Millet، علی امیری، ۷۷۱ھ، ص ۲۷۹ اور راسز: (آداب قرغلاء) Millet، علی امیری، ۷۶۲ھ، ص ۱۷۳ اس کی شاعری کی ہمعصرانہ آرا ہیں، (۷) علی جانب: حیات، ج ۱، عدد ۲۰ (۱۹۷۷ھ): ص ۳ تا ۵ کے مختصر مقالے سے قطع نظر اس کے دیوان کا ابھی کوئی جائزہ نہیں لیا گیا جسے علاوہ ازیں مخطوطہ ہائیزد، عدد ۵۶۵۸ سے، جس پر اس کے اپنے حاشیہ تصحیحات ہیں دوبارہ طبع کی ضرورت ہے۔ (۸) (۱۳۳۱ھ)

جب اس کے سر پرست صدر اعظم ابراہیم ہاشا کو باغیوں نے قتل کر دیا اور اس کے مقررہ عہدوں سے معزول کر دیا (قب، احمد ثالث)۔ ۱۱۴۵-۱۱۴۶/۱۲۳۲-۱۲۳۳ میں وہ بنی شہر (لاریسہ، در تسالیہ Thessaly) کا، ۱۱۵۲-۱۱۵۳/۱۲۳۸-۱۲۳۹ [یہ تصحیح ۱۲۳۹-۱۲۴۰] میں ترسہ کا، ۱۱۵۷-۱۱۵۸/۱۲۴۴-۱۲۴۵ میں مدینے کا اور ۱۱۶۱-۱۱۶۲/۱۲۴۸-۱۲۴۹ میں استنبول کا قاضی رہا۔ اس کے بعد وہ ایک عرصے تک بیکار رہا اور بالآخر اسے ۱۱۶۰/۱۲۵۷ میں ایک برس کے لیے آناتولی کا قاضی عسکر بنا دیا گیا: اور بالآخر ذوالقعدہ ۱۱۶۲/۳۰ جون ۱۲۵۹ء کو اس نے "شیخ الاسلام" کا بلند منصب حاصل کیا۔ آٹھ مہینے اس عہدے پر فائز رہنے کے بعد (۲۸ جمادی الآخرہ ۱۱۶۳/۱۶ فروری ۱۲۶۰ء) اس کا انتقال ہو گیا۔ اسے اس کے سر عمر افندی کے پہلو میں ملا کورانی کے قبرستان میں دفن کیا گیا (حافظ حسین افندی ایوان مرانی: حدیقة الحوامع، استنبول ۱۲۹۱ھ، ۱: ۲۰۸)۔

اس کی تاریخ (جو تاریخ راشد کے نکلنے کے طور پر دو بار طبع ہوئی، استنبول ۱۱۵۳ھ اور ۱۲۸۲ھ) ۱۱۳۵/۱۲۲۲ء تا ۱۱۴۹/۱۲۳۹ء کے عہد کا احاطہ کرتی ہے، اور گوسرکاری تاریخوں کے معیاروں کے مطابق بھی وہ واضح طور پر سطحی ہے اور عموماً اس کی حیثیت سرکاری وقائع نامے سے کچھ ہی زیادہ ہے، تاہم اس کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ وہ تاریخ عثمانی کے نام نہاد زرین عہد کے ابتدائ اور بے راہروی کا مثالی اظہار ہے۔ اشعار میں وہ عاصم تخلص کرنا ہے۔ گو اس کی شاعرانہ حیثیت اس کے معاصرین ندیم، سید وہبی اور نیلی کے مقابلے میں ماند پڑ جاتی ہے، تاہم اس کا دیوان (طباعت سنکی، استنبول ۱۲۶۸ھ) حسن بیان اور لطافت و نزاکت خیال کے لحاظ سے ہمیشہ اس عہد کا شاہکار سمجھا گیا ہے، جس میں دیوان کی

میں جینی مداخلت کے باوجود یہ ریاست اب واپس نہیں آئی تھی۔ ۱۸۷۱ء میں ویت نام کے شاہنشاہ نے تھانہ تون Lo Thanh Ton نے چمپا کو چمپا پور، زیر لکین کر لیا۔ اور یہ ریاست ویت نام کے مہاراجہ میں شامل ہو گئی۔ اس کے باشندوں کا ایک حصہ سرزمین کمبوڈیا میں پناہ گزیں ہوا اور رفتہ رفتہ چمپا کا نام تک مشرق بعید کی تاریخ سے غائب ہو گیا۔

چم قوم نے ہندوستان کی تہذیب سے گہرا اثر قبول کیا اور دوسری صدی عیسوی میں ہندو مذہب اور ادب کو اپنا لیا تھا، چنانچہ پندرہویں صدی تک یہ لوگ ہندو مت اور برہمنی مت کے پیرو رہے۔

گو مسلمان چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے وسط ہی سے چمپا میں بس گئے تھے، (چم لوگوں کے ساتھ عرب تاجرانہ جماعتوں کے روابط کے قیام کا ثبوت پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی سے موجود ہے)، لیکن ان لوگوں نے ابھی حکومت کے خاتمے سے پہلے اسلام کو سنجیدگی سے قبول نہ کیا تھا۔

ویت نام میں رہنے والے چم لوگوں کا دو تہائی حصہ ابھی تک برہمنی مت پر عامل ہے اور باقی ایک تہائی لوگ اور وہ چم جو کمبوڈیا کو ہجرت کر گئے تھے مسلمان ہیں۔ اس وقت صحیح اور تازہ اعداد و شمار موجود نہیں، لیکن تخمینہ یہ ہے کہ ویت نام کے جنوب (یعنی پھنگ رنگ Phang-rang اور پھن تھیت Phan-thiet)، میں ۱۵۰۰۰ اور کمبوڈیا میں (دوبارے میکانگ کے کناروں پر) ۲۰۰۰۰ چم آباد ہیں۔

چم معاشرے نے، جو ابتدائی مادی سماج (Matriarchal) اور مختلف کنبوں (clans) میں منقسم تھا، آگے چل کر ہندوستان کے زیر اثر ذات پات اور ہندوالہ طور طریقے اختیار کر لیے۔ چم مقامی کاری گر اور تجربہ کار کسان اور ساتھ ہی دلیں سپاہی ہونے میں خاصے مشہور تھے۔ یہ لوگ بحری قزاقوں کی زندگی

فرہنگ پر گون : Türk Sainieri : ۱ : ۱۰۸ : ۱۱۱ میں بعض مذکورہ بالا مآخذ کے اقتباسات ملتے جاتے ہیں۔
نطین، لائن ہمبر von Hammer، کب Gibb وغیرہ کے حوالے Babinger میں ملتے جاتے ہیں : [۱] Hammer-Purgstall :
Gesch. der osman Dichtkunst : ۱۹۶ : ۱۰۰ :
History of Ottoman Poetry : Gibb : ۲ : ۷۴ : [۲] (J R. WALSH)

* چلیبی زادہ ایفندی : رک بہ سعید ایفندی۔
* چلہ : چالیس دن کا روزہ جو زاہد اور درویش لوگ گوشہ نشینی، نماز اور روزہ رکھنے میں گزارتے ہیں۔ لب Jacob : Die Bektaschilze، ص ۳۶۔ نیز رک بہ خلوت۔

* چلیچرک : رک بہ چولہ پیرک۔

* چم (Cham یا Cam) : ملائی-پولینیشی نسل کے لوگ جو ولادت مسیح سے پہلے جزیرہ لمائے ہند چینی کے جنوبی ساحلوں پر آباد ہو گئے تھے۔ تاریخ میں ان کا ذکر دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں آتا ہے جب ۱۹۲ء میں انہوں نے چمپا کی شاہی ریاست کی بنیاد رکھی، جو موجودہ ویت نام کے ساحلی صوبوں پر مشتمل تھی اور شمال میں کوآنک بنہ Quang Binh سے جنوب میں بنہ تھوان Binh-thuan تک پھیلی ہوئی تھی۔ دسویں صدی تک چمپا کی ریاست شان و شوکت سے ہم کنار رہی۔ اس عرصے میں چم خاندانوں نے اپنی حدود سلطنت میں کسی قدر توسیع کی اور اپنے تمدن کو پروان چڑھایا، لیکن اس کے بعد کی صدیوں میں اس ریاست کا ویت نام اور خمر khmer کے ہمسایہ ممالک سے گھل م گھلا تصادم ہوا اور بعد ازاں اسے مغولی حملوں کی مصیبت اٹھانا پڑی، ان مصائب کو اندرونی بغاوتوں نے اور بھی شدید بنا دیا اور چمپا سلطنت کا شیرازہ جلد بکھرنے لگا۔ مشہور بادشاہ چی ہونگ نکا Ché Bong Nga (۱۳۶۰ تا ۱۳۹۰ء) کے دور حکومت میں فاتحانہ جنگ کے ایک مختصر وقفے اور اس حکمران کی حمایت

واقع ہے۔ گجرات کے سلطان محمود شاہ اول بیگزہ نے ۸۸۹/۱۴۸۴ء میں اس کے قریبی قلعے ہاوا گڑھ کو فتح کر لینے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا۔ ہاوا گڑھ پر اس سے پہلے ۸۸۲/۱۴۷۸ء میں احمد شاہ اول نے حملہ کیا تھا، لیکن وہ اسے فتح نہیں کر سکا تھا۔ بیگزہ قلعے کو تسخیر کرتے ہی شہر میں داخل ہوا اور اس نے شہر کے گرد ایک شہر پناہ بنوائی جس میں برج اور پھاٹک تھے (موسوم بہ جہاں پناہ، کتبہ EIM، ۱۹۲۹ء۔ ۱۹۳۰ء، ص ۴ تا ۵)، اور ایک قلعہ (پناہ) بنوایا۔ اس نے شہر کا نام بدل کر محمود آباد رکھا اور ۹۱۷ھ/۱۵۱۱ء میں اس کی وفات تک یہ اس کی محبوبہ سکونت گاہ رہا۔ یہ ۹۴۲/۱۵۳۵-۱۵۳۶ء تک، جب بہادر شاہ کا انتقال ہوا، گجرات کا سیاسی مرکز رہا۔ ۹۸۰/۱۵۷۲ء کے بعد جب گجرات مغلوں کے قبضے میں آیا تو چھانیر اس وقت نو محلات کی ایک سرکار کا صدر مقام تھا لٹین آکری، طبع (جیرٹ: ۲: ۲۵۶)؛ مراثی سکندری کے مطابق تیرہ قسموں (ڈویژنوں) کا صدر مقام تھا۔ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں مرہٹوں کے قبضے میں آ گیا اور ۱۸۵۳ء میں اسے انگریزوں نے فتح کر لیا۔ چونکہ اس وقت تک یہ تقریباً ویران ہو چکا تھا اس لیے اسے دوبارہ آباد نہیں کیا گیا۔

یادگار عمارتیں: محمود نے ہاوا گڑھ کے بالمقابل چٹان کے سرے پر جو سلسلہ وار سات منزلی محل (سات منزل) تعمیر کروایا تھا اس کی اب صرف تھچے کی منزل باقی ہے؛ شہر پناہ کے علاوہ (قب Bombay Gazetteer، ۳: ۳۰۷ تا ۳۰۸) باقی سب مسجدیں اور مقبرے ہیں، جن سب کا طرز تعمیر مقامی طرز کا ہے۔ جامع مسجد کا خاکہ جو تقریباً ۹۲۹ھ/۱۵۲۳ء کی تعمیر ہے، سو سال پہلے کی بنی ہوئی احمد آباد [رک بان] کی جامع مسجد سے لیا گیا ہے؛ فرق صرف یہ ہے کہ چھانیر کی مسجد کے اندر ایک گنبد کی جگہ میں کھڑکیوں والی دوسری منزل

دکھائی دیتی ہے۔ ہمسایہ صوبوں پر چھانیر مارتے اور ہموں کی تجارت کرتے تھے۔ اب نسلی اعتبار سے وہ سی اقلیتی ہیں جو اکثریت میں جنب ہوتی جا رہی ہے۔ ریشم اور دھاتوں کی مناعی اور جواہرات تراشی کے علاوہ وہ بلند پایہ معمار بھی تھے، چنانچہ انہوں نے فن تعمیر کی متعدد یادگاریں چھوڑی ہیں۔ جن میں افسوس ہے کہ اکثر نہایت خستہ حالت میں ہیں۔ سب کی سب ظاہری خاکے کے اعتبار سے ایک سی، یعنی برج نما جو اوپر کی منزلوں میں چھوٹی ہوتی ہے۔ ان میں بھرپورا سنگ مرخ، پکٹی ہوئی مٹی (terra cotta) اور زیادہ تر اینٹیں استعمال ہوئی ہیں، ہم ان عمارتوں کا اسلوب یکساں نہیں ہے۔ ان کی الش میں ہندوانہ نقش و نگار کے اثرات شناخت سے جا سکتے ہیں۔ یہ برج (شو پتھیوں کی) مذہبی ارنیں تھیں، جن کا اندرونی ساز و سامان اب غالب چکا ہے، دیواروں پر ابھری ہوئی تصاویر سے چم گوں کے موسیقی کے ساتھ اس غیر معمولی شغف مادی اظہار ہوتا ہے جس نے ویت نام کی موسیقی نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔

مآخذ: (۱) Les Cham. Jeanne Leuba 'd' autrefois d' aujourd' Hanoi ۱۹۱۵ء اردوم بعنوان: Un royaume disparu, les Cham et leur al پیرس ۱۹۲۳ء (۲) Georges Maspéro. Le royaume du Champ پیرس ۱۹۲۸ء: Jeany-ves Introduction à l'étude de l' Annam et du : Claej 'Champ در 'Bulletin des amis du Vieux Hué' Hanoi ۱۹۳۳ء۔

(G MEILLON)

چھانیر: (= محمود آباد)، مغربی ہند میں رات کا ایک شہر، جو اب کھنڈر ہے اور عرض بلد ۱۹°۲۰' شمالی، طول بلد ۷۳°۳۲' مشرق پر احمد آباد و جنوب مشرقی جانب تقریباً اٹھتر میل کے فاصلے پر

چمکنٹ : قازخستان (قزاقستان) سوویت سوشلسٹ جمہوریہ کے علاقہ جنوبی قازخستان کے خطے کا صدر مقام، جو بدام، لدی پر واقع ہے یہ ندی، دریائے آرس Aral میں جا گرتی ہے جو سہریا کا معاون ہے۔

اس بستی کا ذکر شرف الدین یزدی کے ظفر نامہ میں شہر سیرام کے نزدیک ایک گاؤں کے طور پر ملتا ہے۔ قلموتوں نے ۱۸۶۴ء میں جب سیرام پر قبضہ کر لیا تو اس کے زوال سے چمکنٹ کو مالہ پہنچا، لیکن روسی فتح (۱۸۶۴/۱۸۶۵ء) کے زمانہ تک بھی چمکنٹ صرف ایک قلعہ بند منڈی تھا، جس کے گرد کچی فصیل بنی تھی اور اس پر ایک چھوٹا قلعہ چھایا ہوا تھا۔ روسی مکان شماری کی رو سے، جو فتح کے تھوڑے ہی عرصے بعد کی گئی، یہ قلعہ سات سو چھپن مکانوں پر مشتمل تھا۔

انقلاب اکتوبر کے قریب، چمکنٹ زیادہ تر ایک گرمائی صحت افزا مقام کے طور پر معروف تھا، جہاں باشندگان تاشکنت [رگ باں] اس کے معتدل موسم اور پانی کی عمدگی کے سبب اکثر آیا کرتے تھے۔ ۱۸۹۷ء میں اس کے باشندے ساڑھے بارہ ہزار تھے، جن میں سے آٹھ سو روسی اور ڈیڑھ سو یہودی تھے۔ اسی صدی کے اواخر میں چمکنٹ کے مضامین میں بہت سے خوشحال روسی اور چند دیسی دیہات بس گئے تھے، جن میں اہم ترین سیرام اور آسپیجبا یا عرب جغرافیہ نگاروں کا تسفیجبا تھے۔ اس شہر کی نہایت تیز رفتار ترقی کا آغاز روس کے اشتراکی عہد سے ہوتا ہے، چنانچہ ۱۹۲۹ء میں اس کے باشندوں کی تعداد اکیس ہزار تھی، ۱۹۳۹ء میں چوہتر ہزار تین سو اور ۱۹۵۶ء ایک لاکھ تیس ہزار ہو گئی چمکنٹ ان سڑکوں کے سنگم پر ایک اہم شہر امر مرکز ہے جو روس سے (براہ آق توپنسک Akhtubinsk اور قزاق - اردہ) اور سالییریا سے (یولہ آتما آطہ) تاشقند کی طرف جاتی ہیں اور ایک اہم ویلوے جنکشن ہے، جہاں

سے۔ قوسی مقصورہ جالی اور لیوان کو، جس کی چھت کڑیوں اور ستونوں پر قائم ہے ایک دوسرے کے ساتھ بڑی اچھی طرح جوڑا گیا ہے۔ لیوان کے جالی بازووں کو متناسب بنانے کے لیے الہی دہرے مربع (۸۰۵ × ۱۰۷ میٹر) کی شکل میں بنایا گیا ہے۔ شمال میں صپ سے آخری محراب کو جالی سے علیحدہ کر کے ”زوالہ“ حصہ بنایا گیا ہے۔ چمپانیر کی دوسری عمارتوں کی طرح مسجد کی تمام بیرونی سطحیں، خصوصاً حاتوں پر ٹکف محرابوں کو سہارے دینے والے ستونوں کی سطحیں، بھی کاری کے پر ٹکف کام سے مزین ہیں۔ دوسری عمارتیں، یعنی دس مسجدیں اور کئی گمنام مقبرے بھی اسی طرز کے ہیں اور ان کی تزئین میں بھی بڑی نفاست سے کام لیا گیا ہے۔ لکینہ مسجد کے میناروں کے طاقوں میں سنگ مرمر کو تراش کر جو نقش و نگار بنائے گئے ہیں ان سے بہتر نقش و نگار احمد آباد میں سیدی سید کی مسجد کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتے۔ محراب کا استعمال مقبروں میں مسجدوں سے زیادہ ہے اور ان کی منبت کاری انتہائی نفاست، مہارت اور کاریگری کا نمونہ ہے۔

مآخذ : (۱) J. Burgess : On the Muham-

'madan architecture of Bharoch.. Champanir...

'ASWI' ۶ (ASI, NIS = ۲۳) ۱۸۹۶ء (متن) پیمائش شدہ

خاکے (الواح) : (۲) ASI Annual Reports، خصوصاً

۱۹۲۵ تا ۱۹۲۶ء ص ۲۸ تا ۲۵ اور ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۰ء

ص ۳۸ تا ۳۵ : (۳) Bombay Gazetteer، جلد ۳ : (۴)

Champanir and Pawagadh : E. B. Eastwick

Indian Antiquary ۹ (۱۸۸۰ء) : ۲۲۱ - ۲۲۴

History of Indian and Eastern : J. Fergusson (۵)

Indian Architecture : E. B. Havell (۶) : ۲۴۲ : ۲

Architecture : P. Brown (۷) : ۱۳۴ تا ۱۴۳

Indian Architecture (Islamic Period) ص ۵۸ تا ۵۹

(J. BURTON-PAGE)

جبل آرس۔ قزلب آردہ اور چمکنٹ۔ لنگر
ریلوے لائنیں ایک دوسری کو قطع کرتی ہیں۔

انقلاب سے پہلے چمکنٹ ایک زرعی مرکز تھا،
جس کی گزر اوقات زیادہ تر روئی کی کاشت (جو ۱۸۹۷ء
میں شروع ہوئی) اور طبی ہودے Artemisia cinnae
(آسنٹین) کی فصل پر تھا، جس سے جوہر درمنہ
(Santonin) تیار کیا جاتا ہے۔

جس سے ۱۹۳۲ء میں آچی سای اور قرہ زور
میں سیسے کی اور لنگر میں کوئلے کی کانیں دریافت ہوئی
ہیں چمکنٹ ایک اہم صنعتی شہر بن گیا ہے (کیمیائی
اور طبی مصنوعات، لیز غیر آہنی دھاتوں کے کارخانے)۔
۱۹۵۶ء سے اس شہر میں پینتیس ابتدائی اور ثانوی مدارس،
ایس ثانوی صنعتی مدارس اور دو کالج (ادارہ اساتذہ اور
تعمیری مسالوں کا صنعتی ادارہ) تھے۔

اس شہر کی آبادی مخلوط نوعیت کی ہے اور
ناشنوں میں اب روسیوں کی اکثریت ہے؛ مسلمانوں
میں قازق اور کچھ ازبک ہیں۔

مآخذ: (۱) روسی نسخ کے بعد کے زمانے میں

چمکنٹ کے حالات کے لیے دیکھیے: P. I. Pashino:

'Turkestanskij kraj v. 1866 godu' پٹیز برگ ۱۸۶۸ء

ص ۷۶ بعد: (۲) اس کے موجودہ حالات کے لیے دیکھیے:

J Geier: 'Putevoditel po Turkestanu' تاشقند

۱۹۰۱ء ص ۱۸۵ بعد، ۲۰۲ بعد، ۲۱۴ بعد: (۳)

کپاس کے کاشت کار کے لیے دیکھیے: Mittellungen

'des Seminars für Orientalische, westas. Studien

ص ۱۷۰: (۴) سیرام اور اس کے ٹیلوں کے لیے دیکھیے:

Barthold در 'Zapiski vost otd. Arkh obshch

۸: ۷۳۹ و بعد: (۵) دائرة المعارف الاسلامیہ، ۷:

۱۰۷ ب، ۱۰۸ ن

(Ch. QUELQUEJAY)

● چمکنی، میان عمر صاحب: ضوئہ سرحد
کے ایک علمی اور روحانی بزرگ، جو کرامات اور ہدایت

خلق کے باعث بہت مشہور ہیں۔ آپ کا نام محمد عمر
اور والد کا نام محمد ابراہیم تھا۔ میاکی باجوڑ کے رہنے
والے تھے، لیکن بعد میں آپ نے قصبہ چمکنی شرق
پشاور میں سکونت اختیار کی۔ آپ کی پیدائش ۱۱۰۰ھ
کے لگ بھگ فرید آباد کے گاؤں میں ہوئی، جو شاہجہان
کی طرف سے آپ کے دادا کو بطور جاگیر ملا تھا۔ آپ نے
یوسف زئی کے علاقے میں خدوخیل میں تربیت پائی۔
ان کے استاد حاجی دریا خان بابا تھے، جو شیخ
عبدالوہاب اخوند پنجو [رک باں] کے مریدوں میں سے
تھے۔ میان عمر نے عربی اور مروجہ دینی علوم کے
استاد کا درجہ حاصل کر لیا۔ تصوف و سلوک میں آپ
نے قلعہ الٹک کے شیخ یعنی سے فیض حاصل کیا اور
نقشبندیہ طریقی میں بیعت لینے کی اجازت حاصل کر
لی۔ ازاں بعد آپ نے پشاور کے مشرق میں جھے میل
کے فاصلے پر ایک گاؤں چمکنی میں سکونت اختیار
کی۔ ان کے علم و عرفان کے کمالات اور ان کی
کرامات کی شہرت صوبہ سرحد، افغانستان اور پنجاب
میں دور دور تک پھیل گئی۔ احمد شاہ ابدالی جب
کبھی اپنی جنگی مہمات پر ہندوستان کی طرف آتا تھا
تو چمکنی میں میان عمر صاحب کی خدمت میں ضرور
حاضر ہوتا تھا اور ان کے ساتھ بہت ارادت رکھتا
تھا۔ عشرت سہالکوٹی نے شہنامہ احمدی میں اور
امیر عبدالرحمن خان نے تلج التواریخ میں اس قصبے کا
ذکر کیا ہے۔ مشہور ہے کہ میان عمر صاحب
احمد شاہ ابدالی کو ہمیشہ عدل و انصاف، خدمت خلق
اور جہاد فی سبیل اللہ کی ہدایت کرتے تھے، اور ہندوستان
کے جہادوں میں اس کی امداد فرماتے تھے۔ احمد شاہ ابدالی
نے چمکنی کی خانقاہ اور لنگر کے لیے ہزاروں جرمین
زمین وقف کر دی تھی۔ اسی طرح پشاور، مردان،
باجوڑ اور مشرق افغانستان کے بہت سے خواجین
نے میان عمر صاحب کے نام اراضی وقف کر رکھی تھیں؛
چنانچہ میان عمر صاحب کی خانقاہ کے ساتھ وقف زمینیں

کابل ۱۹۳۹ء: (۸) وہی مصنف: ہشتادہ شعراء ج ۱،
کابل ۱۹۴۰ء: (۹) امیر عبدالرحمن خان: تاریخ اکتوبرین،
بمبئی ۱۳۲۲ء: (۱۰) عشرت: شہنامہ احمدی، مخطوطہ
در کتب خانہ سید فضل صدیقی پشاور۔

(عبدالحی حبیبی)

چمنال: رک بہ آندی۔

چمن: رک بہ باغ۔

چنق قلعة بوغازی: (Canak Kale Bogazi)

در دانیال کا موجودہ ترکی نام۔ یہ تنگ نائے، جو بحر،
مارمورہ اور بحیرہ ایجہ کو ملاتی ہے، تقریباً ہشتو
کیلومیٹر لمبی گلی بولی چارڈک سے سنابل بحر قوم قلعة
تک) اور آٹھ کیلومیٹر سے لے کر ۱۲۵۰ میٹر تک
(چنق قلعة سے کلید بحر تک) چوڑی ہے۔ اس آٹھ

کو قدیم یونانی ہلسپونٹ Hellespont کہتے تھے
(δ'ηλλ'ε'σσοντος)، ڈورک (δ'ελλ'ε'σσοντος) میں یہ نام
بوزنطیوں کے زمانے میں بھی رائج رہا۔ ازمنہ وسطی
کے بعض مغربی مآخذ اور سمندری نقشوں میں اس کا
نام Bucca Romaniae Brachium S. Georgai،
اصطلاح ایشیا اور یورپ کو جدا کرنے والی پوری روداد
کے لیے استعمال ہوتی تھی، یعنی ہاسفورس اور در دانیال
دونوں اس میں شامل تھے، (Aveo Bocca d'Aveo)
Aveo، قدیم (Abydos: Aβυδος) لیز Dardanelo
(قب Pauly-Wissowa، بذیل مادہ Helleasponos، اور
Tomaschek، ص ۱۷) تھا۔ ترکوں کے ہاں اس کا نام
آق دیز [دگیز] بوغازی، قلعة سلطانیہ بوغازی اور
بعد ازاں چنق قلعة بوغازی تھا۔

در دانیال کے یورپی ساحل پر یا اس کے قریب
زیادہ قابل ذکر بستیاں بولایر Bolayir، گیلو
Geliboia (یعنی گلی ہولی، قدیم Kallipolis، گلی ہولس)
کلیہ (جو قدیم Sestos (ستوس) سے زیادہ دور نہیں ہے)
Ecebad (ایجیا بادہ جو اس سے پہلے Maydos میلدوس
یعنی قدیم میڈی ٹوس Madytos تھا)، کلید البحر اور

ساڑھے چودہ ہزار جریب تک پہنچ گئی تھی، جو انگریزوں
کے عہد حکومت میں صوبہ سرحد کے محکمہ اوقاف
کی تحویل میں دے دی گئی تھیں۔

میان عمر صاحب نے جاہجا مسجدیں تعمیر کرائیں
اور دینی علوم کی تحصیل و ترویج کے لیے مدرسے قائم
کیے اور مسافروں کے آرام کے لیے کنویں کھدوائے۔
چمکنی میں ان کی حائلہ سے ملحقہ مدرسہ اب سے
چالیس سال پہلے تک بہت شہرت رکھتا تھا اور سرحد
و افغانستان سے علوم دینی کے طلبہ تحصیل علم کے لیے
وہاں جاتے تھے۔

میان عمر صاحب کی تصانیف حسب ذیل ہیں:
(۱) معالی، شرح قصیدہ لمالی، فارسی میں، ۹۳۸ صفحات؛
(۲) توضیح المعانی، شرح خلاصہ کیدانی در فقه، پشتو
زبان میں منظوم، ۱۴۱ صفحات؛ (۳) شجرہ نسب افغانان
وغیرہ (۴) مخمس درود شریف، پشتو میں ۵۸ صفحات؛
(۵) شمائل نامہ، منظوم پشتو، تالیف ۱۱۶۳ھ: ان پانچ
کتابوں کے قلمی نسخے جناب فضل صدیقی پشاور
کے کتب خانے میں موجود ہیں۔

میان عمر صاحب کی وفات ۱۶ شعبان ۱۲۰۰ھ
میں شب یکشنبہ کو ہوئی۔ چمکنی (پشاور) میں مدفون
ہیں۔ آپ کا مزار بہت مشہور اور مرجع عوام ہے۔
میان عمر صاحب کے فرزندوں میں سے صاحب زادہ
محمدی پشتو زبان کا زبردست شاعر، صاحب دیوان اور
رباعین المجلوۃ (مؤلفہ ۱۱۹۰ھ) اور مقاصد الفقه
(۱۲۰۲ھ) اور عبرت نامہ کا مصنف ہے۔

مآخذ: (۱) میان عمر صاحب کی تذکرہ صدر
پانچ کتابیں: (۲) نصر اللہ نصر: میان عمر صاحب، پشاور
۱۹۵۱ء: Rev Hughs: کلید الفانی، لاہور ۱۸۹۳ء:
(۳) عبدالحی حبیبی: تاریخ شجرہ شمس، تدمار ۱۹۳۵ء: (۵)
محمد زید خاں ناغر: صولت الفانی (مطبوعہ نولکشور)
۱۸۷۶ء: (۶) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل
۱۹۴۶ء: (۷) عبدالحی حبیبی: مقدمہ بری احمد شاہ بابا

۱۳۳۵ تا قریب ۱۳۴۵ء) قرہ سی [رگ بان] کی اسارت کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا اور پھر ۱۳۵۵ء/۱۳۵۴ء کے زلزلے کی تباہی کے بعد گیلی پولی [رگ بان] کے مقام پر قبضہ جما لیا، جہاں سے بعد میں آگے بڑھ کر الہوند نے تھریس Thrace فتح کیا۔ یہ پہلا موقع تھا جب کسی مسلمان ریاست کی حکومت آبنائے کے دونوں جانب قائم ہوئی۔ عثمانی سلطان بایزید اول (۱۳۹۱ء/۱۳۸۹ء تا ۱۴۰۵ء/۱۴۰۲ء - ۱۴۰۳ء) نے گیلی پولی کے مورچوں کو مضبوط کیا (۱۴۹۲ء/۱۴۹۰ء)، محمد اول (۱۴۱۳ء/۱۴۱۲ء تا ۱۴۲۳ء/۱۴۲۱ء) اور مراد ثانی (۱۴۲۳ء/۱۴۲۱ء تا ۱۴۵۵ء/۱۴۵۱ء) کے دور حکومت میں انہیں اور بہتر بنایا گیا، لیکن ایک مؤثر بحری بیڑے کے بغیر دردالیال پر ترکوں کا قبضہ مضبوط نہیں ہو سکتا تھا، چنانچہ مسیحی بحری فوجیں (۱۴۶۷ء/۱۳۶۵ء - ۱۴۶۶ء میں سیواے Savoy کے ایمیلو Amedeo کی صلیبی جنگ (جس کی وجہ سے گیلی پولی ایک مختصر وقفے کے لیے دوبارہ بوزلٹیوں کے ہاتھ میں آ گیا)، پھر ۱۴۹۸ء/۱۴۹۹ء میں (Marechal Boucicaut کی مہم قسطنطنیہ)، پھر ۱۴۹۸ء/۱۴۹۶ء میں (گیلی پولی کے سامنے وینس کی فوجوں کے ہاتھوں ترکی بحری فوجوں کی شکست)، اور پھر ۱۴۹۸ء/۱۴۹۶ء میں (وارنہ Varna کی مہم کے موقع پر پاپائے اعظم اور وینس کے دستوں کی دردالیال میں آمد) آبنائے میں داخل ہوتے رہے۔ سلطان محمد ثانی (۱۴۵۵ء/۱۴۵۱ء تا ۱۴۸۶ء/۱۴۸۱ء) نے دردالیال پر مؤثر تر قبضہ قائم رکھنے کی غرض سے ان مقامات پر نئے مورچے بنوائے جہاں آبنائے سب سے زیادہ تنگ تھے؛ چنانچہ ایشیائی ساحل پر قلعہ سلطانیہ اور یورپی ساحل پر کلید البحر کے مقام پر قلعے بنوائے گئے۔ آتشیں اسلحہ اب اتنے زیادہ بننے اور استعمال ہونے لگے تھے کہ سلطان نے ان نئے مورچوں میں بڑی بڑی توپیں رکھوا دیں جو رودبار کے دوسری طرف مار کر سکتی

سدا البحر تھیں۔ ایشیائی ساحل پر چارڈک Cardak، تپ سکی Lapecki (قدیم زمانے کا Lampakos اور قرون وسطیٰ کے مغربی مآخذ میں 'Lampsico' اور Lapsico) چناق قلعہ (قدیم Abydos کے قریب)، ایرنکوی Brenköy اور قوم قلعہ Kumkale آباد ہیں۔

سلطان محمد ثانی (۱۴۵۵ء/۱۴۵۱ء تا ۱۴۸۶ء/۱۴۸۱ء) نے دردالیال کو زیادہ مؤثر طریقے سے اپنے قلعے میں رکھنے کے لیے آبنائے کے دونوں جانب نئی قلعہ بندیاں کیں، جن میں قدیم ایڈوس Abydos کے قریب ایک قلعہ بھی شامل تھا۔ اس قلعے کا نام قلعہ سلطانیہ ہو گیا (بقول پیری رئیس: کتاب بحریہ، ص ۸۶)، کیونکہ اس کی تعمیر میں محمد ثانی کے ایک بیٹے سلطان مصطفیٰ کا بھی ہاتھ تھا (قب لیز ابن کمال، ص ۱۰۰ - بخط جدید (Transkripsiyon)، ص ۱۰۱، جہاں اسے سلطانیہ کہا گیا ہے)۔ قلعہ سلطانیہ کے شہر میں سترھویں اور اٹھارھویں صدیوں میں آرمینیوں، یہودیوں، اور یونانیوں کی خاصی بڑی تعداد رہتی تھی۔ یہاں (غالباً ۱۴۷۰ء کے لگ بھگ) مٹی کے برتنوں کی صنعت قائم ہوئی اور پھر یہ ان برتنوں کی صنعت کے اہم مرکز کی حیثیت سے مشہور ہو گیا۔ غالباً اسی بنا پر اس کا نام چناق قلعہ سی (چناق= مٹی کا پیالہ) پڑ گیا اور اس کا پرانا نام متروک ہو گیا۔ چناق قلعہ سی، ۱۴۷۶ء میں ترکوں کی جزائر بحر سفید کی ولایت اور پھر پینا کی سنجاق میں شامل تھا۔ اب یہ موجودہ صوبہ چناق قلعہ کا مرکز ہے۔ اس شہر کو ۱۸۶۰ء اور ۱۸۶۵ء کی آتش زدگی، اگست ۱۹۱۲ء کے زلزلے اور پہلی جنگ کے دوران میں ۱۹۱۵ء کی بحری گولہ باری سے بہت نقصان پہنچا۔ پچھلے چند برسوں میں چناق قلعہ کو بڑی حد تک پھر پہلی سی خوشحالی حاصل ہو گئی ہے اور ایک اندازے کے مطابق ۱۹۴۰ء میں یہاں کی آبادی چوبیس ہزار چھ سو تھی۔ عثمانی ترکوں نے (قریب ۳۵ء تا ۱۴۴۵ء/قریب

یسویں صدیوں میں بین الاقوامی مباحثوں کے ایک سلسلے کی رو سے در دانیال (اور باسفریوس) کی حیثیت متعین کی گئی۔ در دانیال سے تعلق رکھنے والے ماسی قریب کے واقعات کے سلسلے میں پہلی جنگ عظیم کے دوران میں گیلی پول کی ۱۹۱۵-۱۹۱۶ء کی لڑائی کا ذکر کرنا کافی ہوگا۔

مآخذ: (۱) ابن خردادبہ، ص ۱۰۳، بعد: (۲) یاقوت، ۱: ۳۷۴؛ (۳) آڈریسی: *توضیحة المشتاق*، مترجمہ: *Geographie d'Edrisi*. Jaubert، ۲: ۱۳۵، ۳۰۱ بعد: (۴) دستورنامہ انوری، طبع مکریم خلیل، استانبول ۱۹۲۸ء، ص ۲۵ بعد: (۵) ابن کمال (یعنی کمال پلشا زادہ)، *تواریخ آل عثمان*، دفتر، طبع شرف الدین توران (ترک تاریخ کرومویانلر لندن)، سلسلہ ۱، شمارہ ۵، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۰۰ (بخط جدید = *Tranekripsiyon*، طبع شرف الدین توران، انقرہ ۱۹۵۷ء، ص ۱۰۱)؛ (۶) پیری رئیس: کتاب بخیرہ، استانبول ۱۹۳۵ء، ص ۸۶ بعد: (۷) سعد الدین: *تاج التواریخ*، ۱، استانبول ۱۲۷۹ء، ۵۴ بعد: (۸) حاجی خلیفہ: *تحفة الکبار*، استانبول ۱۲۲۹ء، ص ۱۳۰ بعد: (۹) اولیا چلبی: *سہاحت نامہ*، ۵، استانبول ۱۳۱۵ء: ۳۰۱ تا ۳۲۲؛ (۱۰) *Ducas*، بون ۱۸۳۴ء، ص ۱۹؛ (۱۱) *Chalkokondyles*، بون ۱۸۴۳ء، ص ۵۲۹ بعد: (۱۲) *Critobulus*، طبع *Fragmenta Historicorum Graecorum*، C. Müller، ۵، پیرس ۱۸۷۰ء: ۱۳۶ تا ۱۳۷، ۱۵۱؛ (۱۳) *Navigations et Pérégrinations*: N. de Nicolay، لیون ۱۵۶۸ء، ص ۵۲؛ (۱۴) *M. de Theronot*، *Relation d'un Voyage fait au Levant*، پیرس ۱۶۶۵ء، ص ۳۲ بعد و ۱۴۱ بعد: (۱۵) *P. du Fresnoy*، *Voyage du Levant*، طبع H. Hauser، پیرس ۱۸۹۷ء، ص ۱۵۹ بعد: (۱۶) *Relation Nouvelle*: G. J. Grelot، پیرس ۱۶۸۱ء، ص ۲ بعد و مواضع کثیرہ: (۱۷) *G. Wheeler & J. Epon*

تھیں۔ سلطان سلیمان قانونی ۱۵۲۹/۱۵۴۰ء تا ۱۵۷۴ء/۱۵۶۶ء کے دور حکومت میں ۱۵۵۱/۱۵۵۸ء میں ان قلعوں کو دوبارہ قابل استعمال بنایا گیا۔ اس زمانے میں در دانیال کا علاقہ جزائر بحر سفید کی ایالت میں شامل تھا۔ یعنی بحیرہ ایجہ کے چند جزیروں اور ساحلی علاقوں کو ملا کر یہ علاقہ یہودان پاشا (ترکی یڑے کے امیر البحر اعظم) کا صوبہ کہلاتا تھا۔

سولہویں صدی کے اواخر اور سترہویں صدی کے آغاز میں در دانیال کے ساحلوں کے مورچے رفتہ رفتہ ٹوٹ پھوٹ گئے اور کہیں کریٹ کی جگہ (۱۰۵۵ء/۱۶۳۵ء تا ۱۶۶۹ء) کے موقع پر جا کر باب عالی نے وینسی پورش کے خدشے کے پیش نظر نئے دفاعی اقدامات کیے۔ قلعہ سلطانیہ اور کلید البحر کی نئے سرے سے مکمل تعمیر کی گئی (۱۰۶۹ء/۱۶۵۸ء تا ۱۰۷۰ء/۱۶۶۰ء) اور مزید برآں آبنائے کے یورپی جانب بحیرہ ایجہ کے در دانیال—سد البحر والے سرے پر اور ایشیائی جانب قوم قلعہ پر نئے قلعے بنائے گئے۔ ۱۱۸۲ء/۱۶۶۸ء تا ۱۱۸۸ء/۱۷۷۴ء کی ترکی-روسی جنگ کے زمانے میں در دانیال کے سامنے روسی یڑے کی موجودگی سے جو خطرہ پیدا ہوا، اس کے پیش نظر بیرن دی ٹوٹ Baron de Tott کے زیر اہتمام رودبار کے ساحلوں کے ساتھ ساتھ نئے قلعے تعمیر کیے گئے۔ سلیم ثالث (۱۲۰۳ء/۱۷۸۹ء تا ۱۲۲۲ء/۱۸۰۷ء) کے دور حکومت کے آخری برسوں میں در دانیال میں جدید قسم کی قلعہ بندی کرنے کی مزید کوشش کی گئی۔ ۱۲۲۱ء/۱۸۰۶ء تا ۱۸۰۷ء میں سرجان ڈک ورتھ Sir John Duckworth کی زیر کمان ایک انگریزی بیڑا رودبار میں داخل ہو گیا، اور در دانیال کی مورچہ بندی کو زائدہ حال کی ضروریات کے مطابق مکمل کرنے کی ضرورت ایک بار پھر شدت سے محسوس کی گئی۔ اس کے بعد سے رودبار کے قبضے کی اہمیت محض مقامی نہیں رہی اور آسویں اور

Kenntnis Thrakiens im 17 Jahrhundert (Abh. K. M., XXXII/3) Wiesbaden ۱۹۵۶ء ص ۴۴ بعد: (۳۴)
La Turquie d'Asie: V Cuinet ۱۸۹۳ء ص ۴
 ۷۴۳ بعد: ۷۵۸ بعد: ۷۶۵: (۳۵) Pauly-Wissowa
 شٹ گرت Stuttgart ۱۹۱۲ء ص ۸: عمود ۱۸۲ تا ۱۹۳
 ہنیل مادہ Hellespontos: (۳۶) وڑ - توکی ہنیل مادہ
 چاق قلعدہ جس میں (الف) در دانیال کی ارضیات، جغرافیائی
 اور ابھاری و انھاری (hydrographical) خصوصیات اور
 (ب) ۱۹۱۵-۱۹۱۶ء کے مرکزہ گلی ہولی پر مآخذ سے
 متعلق اشارے بھی ملیں گے، رودبار کے آثارہوں صدی سے
 لے کر بیسویں صدی تک کے بین الاقوامی مسئلے سے متعلق
 حوالوں کے لیے رگ بہ یوغاز ابھی، نیز (۳۷) Pearson
 ص ۵۷۶ تا ۵۷۷ (عدد) ۱۸۴۴ تا ۱۸۴۷ (وہاوض کثیرہ،
 V. J. PARRY)

* چنڈیریہلی: رگ بہ چنڈرلی.

* چنڈیری: شمالی وسط ہند کا شہر اور پرانا قلعہ،

جو ۲۴ درجے ۴۲ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۸ درجے
 ۹ دقیقے طول بلد شرق پر ایک سطح مرتفع پر واقع
 ہے اور اس کے شرق کے رخ سامنے درہائے بیتوا کی
 وادی نظر آتی ہے۔ البیرونی (۵۴۱/۳۰) اور
 ابن بطوطہ قلعے کا ذکر نہیں کرتے اور اُن کے ہاں
 جس جگہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ بوڑھی چنڈیری ہے،
 جو موجودہ چنڈیری کے محل وقوع سے پندرہ کلومیٹر
 کے فاصلے پر اس کے شمال شمال مغرب میں واقع ہے۔
 یہاں ہندو اور جین آثار قدیمہ کے درمیان مسلمانوں
 کے قلعوں کے کھنڈر موجود ہیں، جو غالباً آٹھویں
 صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے ابتدائی زمانے
 کے ہیں، اس لیے کہ گو غیاث الدین بلبن نے، جو اس
 وقت ناصرالدین [محمود] کا نائب تھا، ۵۶۹/۱۲۵۱ء
 میں اس شہر کو فتح کر لیا تھا، لیکن اس وقت
 فاتح کے پیش نظر مستقل قبضہ کرنا نہ تھا۔ لہذا
 مسلمانوں کا اس پر باقاعدہ قبضہ اس وقت ہوا۔ جب

*Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce, et du
 Pitton de* (۱۸) بعد: ۲۰۴: ۱ بعد: ۱۶۷۸ء
Relation d'un Voyage du Levant: Tournefort
 ۱۷۱۷ء ص ۴۵۳ بعد: (۱۹) R. Pockocke
A Description of the East ۲/۲ لندن ۱۷۷۵ء
 ص ۱۰۲ بعد: ۱۱۱: ۱۴۳: (۲۰) Baron de Tott
Mémoires sur les Turcs et les Tartares استرڈم
 ۱۷۸۴ء ص ۳ بعد: (۲۱) J. Dallaway
Constantinople لندن ۱۷۹۷ء ص ۳۳۲ بعد: (۲۲)
A Survey of the Turkish Empire: W. Eaton
 ۱۷۹۸ء ص ۸۸ بعد: (۲۳) A. Morellet
*Constantinople ancienne et moderne et Description des
 Côtes et Isles de R' Archipel et de La Troade*
 ۸/۲ بعد: ۱۴۶: (۲۴) J. B. Lechevalier
Voyage de la Troade ۱۸۰۲ء ص ۲۶۷ بعد:
Révolution: A. de Juchereau de St. Denys (۲۵)
de Constantinople en 1807 et 1808 ۱۸۱۹ء ص ۲:
Voyage militaire dans: F. de Beaujour (۲۶) بعد: ۵۳
l'Empire Ottoman ۱۸۲۹ء ص ۲: ۴۸۳ بعد: (۲۷)
Correspondance. M. Poujoulat و M. Michaud
d'Orient (۱۸۳۰ - ۱۸۳۱) ۱۸۳۳-۱۸۳۴ء
 ۱: ۴۸۹ بعد: ۲: ۱ بعد: (۲۸) H. von Moltke
*Briefe über Zustände und Begebenheiten in der
 Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839*
 ۵۱ بعد: ۶۸ بعد: (۲۹) W. Ramsay
The History of Asia Minor لندن ۱۸۹۰ء ص ۱۵۲
 بعد: (۳۰) Tomaschek ص ۳: ۱۵ بعد:
Türkenburgen an Bosphorus und: H. Högg (۳۱)
Hellespont ڈرلن ۱۹۳۲ء: (۳۲) F. Babinger
*Beiträge zur Frühgeschichte der Türkensherrschaft
 in Rumelien (14-15. Jahrhundert)* ۱۹۳۴ء
 ۴۹ بعد: (۳۳) H. J. Kieseling

(فرشتہ، طبع Briggs، ۲: ۲۶۰)۔ جبہ اکبری نے مطلوبہ کا صوبہ فتح کیا۔ تو چندیری اس کی لٹک سرکار کا صدر مقام ہوا (آئین اکبری، ۱، ۱۲۳)۔ کہتے ہیں کہ اس وقت یہ ایک بڑا شہر تھا اور اس میں ۱۴ ہزار پتھر کے مکان اور ۱۲ سو مسجدیں تھیں۔ اس کے بعد یہ کئی مرتبہ ہندیلوں کے قبضے میں آیا اور بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز کے بعد سے ہندوؤں کے قبضے میں رہا۔

یادگار عمارتیں: شہر فصیل سے گھرا ہوا ہے، جس میں پانچ دروازے ہیں۔ ایک دروازہ کئی گھنٹی ہے، جو سطح زمین پر ابھری ہوئی چٹان کو کاٹ کر بنایا گیا ہے۔ قلعہ اس سے کوئی ستر میٹر کی اونچائی پر بنا ہوا ہے اور یہاں پانی پہاڑی کے دامن میں بہے ہوئے ایک بڑے حوض سے پہنچایا جاتا ہے۔ حوض تک پہنچنے کے لیے ایک مستقیم راستہ بنا ہوا ہے (نقشہ از ASI 'Cunningham'، ج ۲، لوحہ ۹۳)۔ یہاں کی جامع مسجد مالٹو کی جامع مسجد سے ملتی جلتی ہے۔ اس کے ایوان کے اوپر بلند گنبد ہیں، جنہیں بنیاد محراب (springing) اور وسط محراب (haunch) کے مابین سہاروں سے اٹھایا گیا ہے، لیکن ان کی کاس cornice کو لہری دار دیوار گیریوں (brackets) کی ایک قطار پر قائم کیا گیا ہے۔ یہ چیز گجراتی کاریگروں کی ساختہ ہے۔ 'مدوسہ' اور 'شہزادی کا روضہ' نامی دو مقبرے اسی انداز تعمیر کے بہت اچھے نمونے ہیں۔ فتح آباد کے نواح میں تین میٹر مغرب کی طرف، غالباً اس زمانے سے کچھ پہلے کی یادگار، گوشک محل ہے۔ یہ ایک وسیع مربع عمارت ہے۔ اس کی چار منزلیں باقی رہ گئی ہیں ان کے درمیان میں سے ایک دوسرے کو کالتے ہوئے راستے گزرتے ہیں اور اس طرح عمارت کا اندرونی حصہ چار مساوی حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ گوشک محل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ وہی سات منزلیں محل ہے جس کی تعمیر کا حکم محمود شاہ

۵۰۵/۱۱۳۰ء میں عین الملک نے واجد فرزند کو شکست دی۔ اس واقعے کے پچاس سال بعد تلنگانہ کے مقام وارنگل پر حملہ کرنے سے پہلے ملک کانور نے اسی مقام کو اپنی فوجوں کا مستقر بنایا۔ لیا چندیری غالباً مالوا کے غوری بادشاہوں نے نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں بسایا (دلاور خان اور ہوشنگ کے کتبات، در AR، ASI، ۱۹۲۸-۱۹۲۹ء، ص ۱۲۸ و ۱۹۳۳ ETM، ص ۴) اور مالوا میں جو جنگیں ہوئیں ان کے دوران میں سلطان علاء الدین خلجی اول نے ۸۸۲/۱۴۳۸ء میں اسے غوریوں سے چھین لیا (History of Gujarat: Bayley [تاریخ الغی]، ص ۱۲۳)۔ یہ مقام خلجی صوبے داروں کے ماتحت رہا، تاآنکہ متلون مزاج صوبے دار بیجت خان نے بغاوت کر دی اور محمود ثانی کے مقابلے میں اس کے بھائی صاحب خان کی حمایت کی، جو محمد ثانی کے نام سے برائے نام بادشاہ بن گیا تھا اور ۹۱۹/۱۵۱۳ء میں دہلی کے سکندر لودی سے مدد کی درخواست کی۔ چونکہ چندیری ہندیل کھنڈ اور مالوا کی سرحد پر واقع تھا اس لیے اس کے بعد یکے بعد دیگرے اس پر مختلف لوگوں کا قبضہ ہوتا رہا۔ سکندر کی فوجیں ۹۲۱/۱۵۱۵ء تک اس پر قابض رہیں، لیکن ان کے وہاں سے ہٹ جانے کے بعد اس پر چتوڑ کے رانا نے قبضہ کر لیا اور محمود ثانی کے معزول کردہ وزیر مدنی رائے کو، جو مالٹو [رک پال] کے قتل عام سے جان بچا کر نکل آیا تھا، یہاں کا صوبے دار مقرر کر دیا۔ ۹۳۴/۱۵۲۸ء میں بابر نے چندیری اس سے چھین لیا اور صاحب خان کے بیٹے احمد خاں کو واپس دے دیا۔ آگے چل کر اس پر پوریہ راجپوت پورن مل کا قبضہ ہو گیا اور ۹۴۷/۱۵۴۰ء کے قریب شیر شاہ نے اسے فتح کر لیا، لیکن پورن مل دوبارہ اس پر قابض ہو گیا اور اس نے چندیری کے مسلمانوں کا قتل عام کیا اور ان کی تذلیل کی۔ شیر شاہ نے ۹۵۰/۱۵۴۳ء میں اس سے انتقام لیا

صدر مقام تھا۔ تنظیمات کے بعد یہ قسطنطنیہ کی ولایت کی ایک سبقتی کا صدر مقام بن گیا۔ جمہوریہ ترکیہ میں یہ ایک ولایت (ایلی) کا، جس میں تین قضائیں (چانقری، چرکس اور ایلفاز (کوچ حصار) ہیں، صدر مقام ہے۔

زمانہ قدیم میں بھی یہ بطور ایک قلعہ بند شہر کے مشہور تھا اور بوزلٹی اسے وقتاً فوقتاً لوگوں کو جلاوطن کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے۔ ایک ناقابل تسخیر قلعہ ہونے کی وجہ سے، آگے چل کر عربوں اور ترکوں کی باہمی جنگوں کے دوران میں اس کی اہمیت دوبارہ بڑھ گئی۔ امویوں نے جب بوزلٹیوں پر حملے کیے تو ان حملوں کے دوران میں وہ کئی مرتبہ خنجرہ تک آ گئے۔ یہ صورت ۸۹۳ء / ۳۰۲ھ - ۹۱۱ء / ۳۰۲ھ (الطبری، طبع de Geoe، ۲: ۱۲۳۶؛ ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۳: ۳۵۷؛ یعقوبی، ۲: ۳۵۰، جو اس شہر کو حصن العدید کہتا ہے)، ۸۱۰۹ء / ۲۰۷ھ - ۸۲۸ء / ۲۱۵ھ (یعقوبی، ۲: ۳۹۵) اور ۸۱۱۴ء / ۲۰۳ھ - ۸۳۲ء / ۲۱۵ھ (Kataba de Maktebanat Zabn: Bar Hebraeus، طبع Kirsch و Bruns، ۲: ۱۲۵، علاوہ بریں قب الطبری، ۲: ۱۵۶۱ء اور Theophanes، بذیل سن ۶۲۲۴ [؟ کذا]) میں پیش آئی۔ جب بوزلٹیوں کو ۱۰۷۱ء میں ملازگرد (Manzikert) کے قریب شکست ہوئی اور انہیں اپنے مشرق سرحدی صوبے چھوڑنے پڑے تو سلجوقوں اور دانشمندیوں نے مال غنیمت آپس میں تقسیم کر لیا۔ اول الذکر ایک مختصر وقفے کے بعد ازلیق (لیکیا Nicea) اور قولیہ میں آباد ہو گئے، اور مؤخر الذکر آماسیہ سے قسطنطنیہ تک ایشیائے کوچک کے شمالی نصف حصے میں پھیل گئے۔ چانقری کا ذکر ابتدائی دانشمندیوں کی ۸۴۶۸ء / ۱۰۷۵ء - ۱۰۷۶ء کی فتوحات کے سلسلے میں ملتا ہے۔ اجسین، ابن علی تو قادی (؟): تاریخ آل دانشمند، در جسن جسام الدین: آماسیہ تاریخی، استانبول ۱۳۲۲ء، ۲: ۲۸۶؛ یعلم: ہزار فن: تفتیح التواریخ، در ZDMG، ص ۳۰، ۳۱، ۳۲۔

اول الذکر ۸۴۶۸ء / ۱۰۷۵ء میں دیا تھا۔ قلعے کے مغربی بائیں پر 'بادل محل دروازہ' نام کا ایک بھانک ہے، جو باقی عمارت سے علیحدہ ہے؛ یہ ایک "فتح دروازہ" (triumphal arch) ہے، جو دو مغربی پشتوں کے درمیان بنایا گیا ہے اور ضرورت سے کچھ زیادہ ہی مرصع و مزین ہے۔

مآخذ: (۱) Cunningham، در ASI، ۲: ۴۰۴ تا ۴۱۲ء میں تاریخی خاکہ ملتا ہے، جس کے ساتھ اصل مآخذ کے حوالے (بیشتر فرشتہ کے) ہیں؛ نیز (۲) C.E. Luard: Gwalior State Gazetteer، ج ۱، ۱۹۰۸ء، ص ۲۰۹ تا ۲۱۲؛ (۳) سب سے قدیم کتبہ (۵۱۱ء / ۱۳۱۲ء) در رام سکو مکینہ: Persian Inscriptions in the Gwalior State؛ در IHQ، ۱۹۲۵ء، ۱: ۶۵۳؛ جسے اس کتاب میں نئی چندیری سے برآمد فرض کیا گیا ہے، لیکن یہ یقینی نہیں ہے۔ یادگار عمارتوں پر [دیکھیے] Cunningham، کتاب یادگار کے علاوہ (۴) Guide to Chandert: M. B. Grade؛ محکمۂ آثار قدیمہ گوالیار (۵) ASI Annual Reports، خصوصاً ۱۹۲۳ء - ۱۹۲۵ء، ص ۱۶۳ تا ۱۶۴؛ The monuments of Muslim: Sir John Marshall (۶) India، در Cambridge History of India، ج ۳، ۱۹۲۸ء، ص ۶۲۲ بعد۔

(J. BURTON-PAGE)

* چنگیری: (یا چانقری): شروع میں اسے کینفری یا کنفری، کنفری اور عام طور پر چنگیری یا چنگری بھی کہتے تھے، قدیم خنجرہ Gangra (عربی مآخذ میں خنجرہ یا خنجرہ)، وسطی آناطولی میں ۴۵ درجے ۳۵ دقیقے عرض بلد شمالی ۳۳ درجے ۳۵ دقیقے طول بلد مشرق پر ایک شہر، جو دریائے طاتلی چای اور قزل ایر ماتی کے معاون دریا آجی چای کے سنگم پر ۲۳۹۵ فٹ (۷۳۰ میٹر) کی بلندی پر واقع ہے۔ ۱۹۳۳ء سے انقرہ - زونگلداق (انقرہ سے ۱۰۵ میل یا ۱۷۰ کلومیٹر) ریلوے یہاں سے گزرتی ہے۔ یہ شہر کسی زمانے میں ایالت آندولو [آناطولی] کی سبقتی (لواء) کا

واپس کر دیے اور بالآخر [۵۸۸/۲] ۱۲۳۹ء میں مسجد اقصیٰ نے انہیں اپنی سلطنت میں شامل کر لیا (عاشق پاشا زادہ، طبع استنبول، ص ۸۸، بعد، طبع Gliese، ص ۲۹، *Historiae Musulmanae Turcorum* : Leunclavius، فرائنگفرٹ ۱۵۹۱ء، عمود ۳۷۵ : von Hammer کے بیانات، در GOR، ۱ : ۲۰، غلط فہمی پر مبنی ہیں)۔ اس کے بعد کے عثمانی دور امن میں چانغری پس منظر میں چلا گیا اور مؤرخین نے شاذ و نادر ہی اس کا ذکر کیا ہے، گو اولیا چلبی (سیاحت نامہ، ۳ : ۲۵۰، بعد) اور کاتب چلبی (جہان نما، ص ۶۴۵) نے شہر کا تفصیلی حال لکھا ہے۔ یورپی سیاحوں میں اس کا ذکر ۱۵۵۳-۱۵۵۵ء کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور ذکر کرنے والا پہلا شخص Dernschwam ہے (دیکھیے اس کی کتاب *Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien*، طبع Babinger، مونیخ ۱۹۲۳ء، ص ۱۹۶)۔ تقریباً تین سو سال بعد Ainsworth نے اس کا آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ہے۔ ایشیائے کوچک آئے والے روسی اور جرمن سیاح بھی کبھی کبھی یہاں آئے ہیں اور ان میں سے بعض کے ہاں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ اس کا قلعہ، جس پر مختلف وقتوں میں عربوں، دانشمندیوں، بوزنطیوں اور صلیبیوں کے حملے ہوتے رہے، اب کھنڈر ہو چکا ہے۔ ایک تنہا یادگار جو یہاں موجود ہے وہ قرہ تکین کا مقبرہ ہے، جس نے اس شہر کو پہلے دانشمندی حکمران کے لیے فتح کیا تھا اور جس کی اب اولیا کے مائد تعظیم و تکریم کی حاتی ہے۔ قلعے کی پہاڑی پر زمانہ قبل از تاریخ کے حوض ہیں، جن کا ذکر اولیا چلبی اور کاتب چلبی نے تفصیل کے ساتھ کیا ہے، لیکن اب تک ان کا گہرا مطالعہ نہیں کیا گیا اور نہ خاتقاہ ”مجید تلش“ (تلش مسجد) کا جو مولوی درویشوں کی خاتقاہ ہے؛ اس خاتقاہ میں بعض ایسے کتبات ہیں جن کے متعلق اینزورتھ (Ainsworth) کو بتایا گیا تھا کہ وہ عرب خلفاء کے وقت کے ہیں۔

۱۰۰۱ء میں صلیبیوں کی ایک فوج قسطنطنیہ سے علاقہ دانشمند اوغلو کی جانب روانہ ہوئی تاکہ الطاحیہ کے حاکم بوہمولد Bohemund کو رہائی دلائے، جسے دانشمندی سلطان سے پکڑ کر لیکسار میں لے آئے تھے۔ اس فوج نے انقرہ کو فتح کر لیا اور چانغری (praesidium) کی طرف بڑھی، لیکن حملہ ناکام رہا اور تھوڑے عرصے کے بعد اُسے اسی مقام پر سلجوقوں اور دانشمندیوں کی متحدہ فوج کے ہاتھوں شکست فاش کھانی پڑی (Albert of Aix، ۸/۱، باب ۸؛ ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۰ : ۲۰۳؛ قب ZDMG، ۳۰ : ۳۷۶؛ *Las Comnènes* : Chalandon، ۱ : ۲۲۴، بعد)۔ کومنن (Comnens) شہنشاہ جان John نے ۱۱۳۴ء میں چانغری کا معاشرہ کر کے بھاری اسلحہ کی مدد سے اسے فتح کر لیا۔ اُس سے ایک سال پہلے وہ ایک ناکام حملہ کر چکا تھا (*Chronicle of Niketas*، ج ۱، باب ۶ اور بالخصوص John Prodromos : دیکھیے Chalandon : کتاب مذکور، ۲ : ۸۴، بعد؛ لیکن شہنشاہ کے جانے کے کچھ ہی عرصے بعد دانشمندیوں نے قلعے کو دوبارہ تسخیر کر لیا اور اس کے بعد یہ قلعہ پھر کبھی بوزنطیوں کے ہاتھ نہیں آیا۔

اس کے بعد سے چانغری کو ہم قولیہ کے سلجوقوں کے قبضے میں دیکھتے ہیں (قب Chalandon، بمواضع کثیرہ)۔ روسی سلجوق سلطنت (آناطولی) کے سقوط کے بعد چانغری قسطنطونی کے چالدار اوغلوں کے علاقے کا حصہ بن گیا۔ کچھ عرصے کے لیے یہ شہر عثمانی سلطان مراد اول کی سلطنت میں رہا (ہروایت عزیز استر آبادی : بزم و رزم)۔ آگے چل کر بایزید اول نے اُن کے مقبوضات کے معتدبہ حصے کے ساتھ اسے بھی (ہروایت نشری) ۱۳۹۲/۵۷۹۵-۱۳۹۳ء میں یا (ہروایت عاشق پاشا زادہ، و گننام وقائع : سعد الدین، ۱۵۰ : ۱) ۱۳۹۴/۵۷۹۶-۱۳۹۵ء میں چالدار اوغلوں سے لے لیا۔ ۱۴۰۲ء میں تیمور نے یہ علاقے انہیں

یونانی تھے اور پچاس ارمی، جو غالباً پہلی جنگ عظیم کے بعد یہاں سے سکونت ترک کر کے چلے گئے۔ ۱۹۵۰ء کی مردم شماری سے مندرجہ ذیل اعداد و شمار حاصل ہوئے: شہر چنکییری ۱۴۱۶۱، قضا ۳۴۰۲، اور ولایت ۲۱۸۲۸۹ افراد۔

مآخذ: (۱) ان کے علاوہ جن کا ذکر اس مقالے میں ہو چکا ہے: (۱) رٹر *Erdkunde*: Ritter ۲۸: ۲۵۲ بعد: (۲) *Le Strange* ص ۱۵۸: (۳) ڈیبلو ویمز *The Historical Geography of Asia*: W. Ramsay Minor لندن ۱۸۹۰ء ص ۲۵۸: (۴) ہاولی - ہسوا *Pauly-Wissowa* ۷: ۱۲۵۸ و ۷۰۰: (۵) ڈیبلو - ایف اینزورث *Travels and Researches*: W F. Ainsworth *in Asia Minor*... لندن ۱۸۸۲ء ص ۱۰۹: بعد: (۶) *Asie Mineure*: Ch. Texier ص ۶۱: (۷) *Aus dem Stromgebiet des Qyzyl*: v. Flottwell *Yrmaq (Halys)* در *Petermanns Mitteilungen* ضمیمہ عدد ۱۱۳ (۱۸۹۵ء) ص ۲۸ بعد و ۵۰ (قلمی کے کھنڈروں کے نقشے کے ساتھ): (۸) *G. Märcker* در *Zeitschrift der Ges. f. Erdkunde* ج ۳۴ (۱۸۹۹ء) ص ۳۶۸ بعد و ۳۷۳: (۹) *Paphlagonia*: R. Leonhard برلن ۱۹۱۵ء ص ۶۶ و ۱۲۰ (مع تصاویر): (۱۰) *V. Cuinet*: *La Turquie d'Asie* پیرس ۱۸۹۳ء ص ۳: ۵۵۱ بعد: (۱۱) ولایت قسطنطنیہ کے سالنامے (Yearbooks) از ۱۹۲۸ء/ ۱۸۶۹ - ۱۸۷۰ء (۱۲) *تورک* ص ۳: ۳۵۷ تا ۳۵۹ (از Besim Darkot)

(J.H. MORDTMANN-[FR. TAECHNER])

چنگاٹھ: خالہ پنوش قوموں کے ان مجدد ناموں میں سے ایک نام جو مشرق میں ان کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ یہ نام یورپ کی کئی زبانوں میں داخل ہو گیا ہے (مثلاً ہنگری کی زبان میں *Cigay*، فرانسیسی میں *Tsigane*، اطالوی میں *Zingari*، جرمن میں *Zigeuner*) اور ترکی میں چنگیٹھ *Cingene* کی صورت

میں متعلق لکھا جاتا ہے کہ وہ بوزلٹی کی بنی ہوئی ہیں (قب *Cuinet*)۔ بڑی مسجد مان اول نے [بہ تصحیح ۱۹۶۶ء] ۱۵۵۸-۱۵۵۹ء بنوائی تھی۔

منارہ کے قریب نمک کی وسیع کالیں جو چنکییری جنوب مشرق میں دو گھنٹے کی مسافت پر ہیں *Cuinet* ص ۴۷ اور *Märcker* بوزلٹی دور میں مشہور تھیں۔ ان کی پیداوار *Ε, α, γ, γ, η, υ, λ, φ, ε* برہویں صدی کے آخر میں *Nikolaos Myrepsoa*، در *Glossar. ad scriptores med. et inf. Graec.*: Du Can ہلاتی تھی۔ آج کل بھی یہ نمک پہلے کی طرح ہزار ٹن سے پانچ ہزار ٹن سالانہ کی شرح سے نکالا رہا ہے۔ شدید زلزلوں کا ذکر، جنہوں نے شہر کو ٹی بار ہلایا (سب سے آخری زلزلہ فروری ۱۹۴۴ء) ن آیا، قرون وسطیٰ میں بھی ملتا ہے۔ القزونی: اور البلاد، طبع و شغل، ص ۳۶۸ میں ایک ایسے حادثے کا ذکر ملتا ہے جس سے اگست ۱۰۵۰ء میں ہر بالکل تباہ و برباد ہو گیا تھا۔

Texier کے بیان کے مطابق ایسویں صدی عیسوی کے وسط میں چنکییری کے باشندوں کی تعداد ۱۶ ہزار ہی: ان کی اکثریت مسلمان تھی۔ ان باشندوں میں تالیں سے بھی کم یونانی گھرانے تھے۔ *Tshibataheff* کے اندازے کے مطابق ۱۸۳۹ء میں یہاں تقریباً ایک ہزار لہو گھر تھے، جن میں سے چالیس عیسائیوں کے تھے۔ ایسویں صدی کے اواخر کے اعداد و شمار *Cuinet* کے بان کے مطابق یہ ہیں: ۱۵۶۳۲ باشندے، جن میں سے ۸۰۰ یونانی اور ۴۷۲ ارمی تھے۔ قسطنطنیہ کے سالنامہ میں باشندوں کی تعداد ۱۱۲۰۰ دی گئی ہے۔ *Leonhard* کے اندازے کے مطابق (۱۹۰۳ء میں) ۲۵ ہزار گھروں میں ۲۵ ہزار افراد رہتے تھے۔ *J. H. Mordtmann* کا اندازہ ہے کہ ۵ ہزار گھروں میں ۲۰ ہزار افراد رہتے تھے، جن میں سے ۱۵۰ خاندان

ان میں سے کچھ ایک جگہ آباد ہو گئے ہیں اور باقی خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ برائے طور طریقوں پر چلنے والے خانہ بدوش ایک جگہ بس جاتے والوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

ان سے متعلق ایسے اعداد و شمار نہیں ملے جنہیں قابل اعتماد کہا جا سکے، لیکن ایران اور ترکی میں یقیناً ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ یہ بات بالکل پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے (جی۔ ایل۔ لیوس Lewis کی تحقیق کی رو سے، دیکھیے مآخذ) کہ مغربی اناطولیہ میں یوروک Yuruk کا ایک قبیلہ اصل میں چہسی ہے، عین ممکن ہے کہ بہت سے اور ترکی چہسی بھی اس مغالطہ آمیز اصطلاح کی آڑ میں چھپے ہوئے ہوں۔

کچھ چہسی برائے نام عیسائی ہیں اور کچھ برائے نام مسلمان (چنانچہ Geygelis علوی کہلاتے ہیں لیکن دوسرے علویوں کے ہاں شادیاں نہیں کرتے)۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کا اپنا علیحدہ مذہب اور سیاسی نظام ہے، جس کا ذکر یہاں غیر ضروری ہے۔ ان کے متعلق مختصر اور مفید معلومات، در Fank و Wagnall Standard Dictionary of Folklore Romany میں Folklore کے مادے کے تحت موجود ہیں۔

مآخذ : (۱) A. G. Paspali : *Études sur les Tchiglingens ou Bohémiens de l'Empire Ottoman* (۲) P. Bataillard : *Sur les Origines des Bohémiens ou Tsiganes* (۳) *des Bohémiens ou Tsiganes* (۴) *Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europa's* (۵) P. Anastase : *در الشرق* (۶) *Mémoires d'histoire et de géographie orientales* (۷) *Language of the Nawa or Zutt, the Nomad Smiths of Palestine* (۸) *The Gypsies of Turkey* (اس کی کتاب Folklore Studies Ancient and

میں موجود ہے۔ اس نام کا مآخذ ابھی تک یقین کے ساتھ متعین نہیں کیا جا سکا۔ ایک خیال کے مطابق یہ لفظ چنگر یا زنگر سے نکلا ہے، جو ایک ایسی قوم کا نام تھا جو قدیم زمانے میں دریائے سندھ کے کناروں پر آباد تھی۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ساسانی بہرام پنجم (بہرام گور، ۴۲۰ تا ۴۳۸ء) ان لوگوں کو ہندوستان سے ایران لایا اور اس کے بعد وہ ساری دنیا میں پھیل گئے۔ فردوسی اور حمزہ اصفہانی کی متعلقہ عبارتوں میں ان ہندوستانیوں کو ٹولی (رک بان) یا زط Zott (رک بان) کہا گیا ہے۔ دوسرے عام طور پر مستعمل نام یہ ہیں : شام میں تور؛ شام، ایران، مصر اور دوسرے مقامات پر غرت یا قربت۔ مصر میں غجر [نگوچر]؟ بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن مصر کے خانہ بدوشوں کو اپنے آپ کو ہرامک (ہرمکیوں کی اولاد) کہنے کا شوق ہے۔

اگرچہ خانہ بدوشوں کے ہندوستانی الاصل ہونے کو اب عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے لیکن ان کے کئی گروہ عرصے تک یہ دعویٰ کرتے رہے ہیں کہ مصر ان کا سب سے پہلا وطن تھا؛ چنانچہ انہیں انگریزی میں 'چہسی' کہے جانے کی یہی وجہ ہے اور ہسپانوی گٹانو Gitano، فرانسیسی : Gitane، ترکی : تھلی، اور ہنگری کی زبان : Faraonépe کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے۔ Bohémien کی اصطلاح کی، جو ان کے لیے فرانس میں مستعمل ہے وجہ یہ ہے کہ وہ پہلے فرانس میں بوهیمیا کے راستے داخل ہوئے تھے۔ ان لوگوں کے ان کے علاوہ جو دوسرے نام رائج ہیں وہ De Georje، Anastase اور گوک بلکین Gokbilgin کی تعالیف میں ملتے ہیں۔ ان کی اپنی زبان میں ان کا نام رومنی، Romany ہے، جو روم rom بمعنی آدمی کا اسم صفت ہے۔

دوسرے ملکوں کی طرح مشرق کے خانہ بدوش بھی ہمسے کے اعتبار سے تیار، ٹھیسے، بساطی، مداری، گائے بچانے والے اور رچھ کا تماشا کرنے والے ہیں۔

میں رہتے ہیں اور زیادہ تر فارسی (تاجیکی) بولتے ہیں۔
 ترکی بولنے والی ایک اقلیت اُزبک زبان بولتی ہے۔
 آذربائیجان کے کُرچی اور گلیاب کے کَوول Kevol چہسی
 صرف فارسی بولتے ہیں۔ گلیاب کے علاقے کے چہسیوں
 کا ایک گروہ اب تک اپنی ایک مخصوص زبان بولتا ہے،
 جس کا ابھی تک مطالعہ نہیں ہوا اور جس کے متعلق
Indoyazičnaya etnografičeskaya I M. Oranskiy
 در 'Sov. Etn. gruppа "AFGON" v Sredney Azii'، عدہ
 ۱۹۵۶ء، ص ۱۱۷ تا ۱۲۳) کا خیال ہے کہ یہ کوئی
 ہندوستانی بولی ہے۔ ان کے تاحیک ہمسائے انہیں
 "افغان" کہتے ہیں اور مغالطے کی بنا پر انہیں سچ مچ
 افغان سمجھتے ہیں، جو علاقہ گلیاب کے جنوبی حصے
 میں خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ Oranskiy اور
 Tokarev کے خیال کے مطابق جُکی، ٹولی اور تزلنگ
 ابھی تک ایک "خفیہ زبان" بولتے ہیں۔ نظری حیثیت
 سے دیکھا جائے تو وسطی ایشیا اور کریمیا کے چہسی
 سنی اور آذربائیجان کے چہسی شیعہ ہیں۔

(Ch. QUELQUEJAY)

چنگیز خان : [۱] مغول سلطنت کا بانی، جو *

۱۱۶۷ء میں دربارے آنان [=اولان؛ اولن] Onon کے دالیں
 کنارے ہقام دیلون بولداق Del'ün-Boldok پیدا ہوا،
 جو مشرق سائبیریا کے موجودہ علاقہ چتہ Chite میں
 واقع ہے۔ اس کی ابتدائی زندگی کے تفصیلی حالات کے
 اصلی مآخذ دو مغول کتابیں ہیں : ایک *Secret History*
of the Mongols، جو ۱۲۴۰ء (یا زیادہ سے زیادہ ۱۲۵۲ء)
 میں لکھی گئی، اور دوسری آلتن دہتر *Altan Debter*
 [آلتون دقترا] یا "کتاب زرین" جو اس شاہی خاندان
 کی سرکاری تاریخ ہے۔ مؤخر الذکر کتاب کا اصل نسخہ
 تلف ہو گیا ہے، لیکن اس کا خاصا بڑا حصہ رشیدالدین
 کی جامع التواریخ میں نقل ہوا ہے۔ اس کے علاوہ اس
 کا ایک ملخص چینی ترجمہ "Shang-mu ch'ien-ching lu"
 یا "تذکرہ مہمات چنگیز خان" بھی ہے۔ یہ ترجمہ

Moderns کا باب اول) لندن ۱۹۲۴ء (۸) R.L. Turner :
Gypsy Lore 'The position of Romani in Indo Aryan
 سوسائٹی کا مقالہ، عدد ۴، لندن ۱۹۲۷ء (۹) کوپروٹو لوزادہ
 محمد نواد : توژک خلق ادبیاتی انسکلوپدیس، مقالہ ابدال
 استانبول ۱۹۳۵ء (۱۰) G. L. Lewis : *The Secret*
Language of the Geygelli Yarak، در *Armenian* زکی
 ولیدی طوغان، استانبول ۱۹۵۵ء (۱۰) ژو-تری، پنیل مادہ
 Cingenerler (از ایم۔ طیب کوک بلکین) (۱۱) مصامین در
Journal of the Gypsy Lore Socy.، مواسع کثیرہ
 (۱۲) *Die Zigeuner in Europe und Asien* : Pott (۱۲)
 (۱۳) *The Gypsies of India* : Mac Ritchie (۱۳)
 دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ۷ : ۱۲۵ ب، ۱۲۶ الف]۔
 (C. L. LEWIS)

سوویت یونین میں چنگانہ کریمیا، آذربائیجان اور
 وسطی ایشیا میں ملتے ہیں۔ ۱۹۲۶ء کی مردم شماری
 کے مطابق ۶۱،۲۹۴ چہسیوں میں سے ۴ ہزار مسلمان
 ہیں، لیکن غالباً اصل تعداد اس سے زیادہ ہے۔
 S.A. Tokarev (*Etnografiya Narodov SSSR*)، ماسکو
 (۱۹۵۸ء) کے اندازے کے مطابق وسطی ایشیا میں مسلمان
 چہسیوں کی تعداد ۵ ہزار اور آذربائیجان میں "چند ہزار"
 ہے۔ ۱۹۲۶ء کے اعداد و شمار کے مطابق اُس وقت
 ازبکستان میں ۳،۷۱۰، ترکمنستان میں تین سو اور علاقہ
 گلیاب اور سوویت سوشلسٹ جمہوریہ تاجیکستان میں
 غیر متعین، لیکن غالباً خاصی زیادہ تعداد میں مسلمان
 چہسی موجود تھے۔

سوویت یونین کے چنگانہ کئی گروہوں پر مشتمل
 ہیں اور زبان اور رسم و رواج کے لحاظ سے ایک دوسرے
 سے بہت مختلف ہیں۔ یہ گروہ یا تو مقامی ناموں کے
 اعتبار سے "کُرچی"، "ٹولی"، "مزنگ"، "جُکی"، "کَوول"
 کہلاتے ہیں، یا اپنے ہمشوں کے لحاظ سے زورگراں،
 کاسہ گراں اور مرجان فروش۔ یہ لوگ خود اپنے آپ
 کو "لوم" یا "لوم" کہتے ہیں۔ ٹولی اور جُکی ازبکستان

۱۲۸۵ء سے کچھ پہلے کیا گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں ماخذوں میں، جیسا کہ قیاس کیا جا سکتا ہے، زیادہ تر مواد ایسا ہے جس کی حیثیت محض افسانوی ہے۔ پہلی کتاب چنگیز خان کے طویل شجرہ نسب سے شروع ہوتی ہے، جس میں چنگیز کا سلسلہ نسب کئی پشتوں سے ہوتا ہوا پورے پھیڑے اور سفید ہرن کے باہمی اختلاط تک پہنچتا ہے۔ دونوں ماخذوں میں دکھایا گیا ہے کہ نوزائیدہ بچہ ہاتھ میں منجمد خون کی ایک پٹکی لیے ہے، جو کئی کی ہڈی کے برابر ہے۔ یہ گویا مستقبل میں اس کے فاتح عالم ہونے کی علامت ہے۔

چنگیز خان کا باپ یسوکای Yesügeri، قتلہ Kutula کا بھتیجا تھا، جو اصلی مغولوں کا آخری خان یا حاکم تھا، جن کے نام پر آگے چل کر تمام مغول زبان بولنے والوں کا نام پڑا۔ مغول بارہویں صدی عیسوی کے پہلے نصف حصے میں مشرق منگولیا میں غالب رہے، لیکن پھر انہیں علاقہ بولر نور Buir Nor کے ایک قبیلے تاتار ناسی کے آگے ہتیار ڈالنا پڑے، جنہوں نے ۱۱۹۱ء میں شمالی چین کے چن حکمرانوں کے ساتھ مل کر مغول کو شکست فاش دی۔ گو اب مغول کا کوئی سردار نہیں رہا تھا اور وہ غیر منظم ہو چکے تھے، تاہم انہوں نے تاتاریوں کے خلاف اپنی جدوجہد جاری رکھی؛ چنانچہ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ چنگیز خان کی ولادت کے وقت اس کا باپ دو تاتار سرداروں کو جنگی قیدی بنا کر لایا تھا۔ ان میں سے ایک کا نام تموجین Temüjin-Uke تھا اور اسی سے چنگیز خان کو اس کا اصلی نام تموجین ملا۔ اس لفظ کے معنی ”لٹھار“ کے ہیں، اور اسی سے چنگیز کے متعلق اس روایت کی ابتدا ہوئی، جو ربرک کے ولیم (William of Rubruck) کے وقت میں عام ہو چکی تھی، کہ اس فاتح عالم نے اپنی زندگی لٹھاری کے کام سے شروع کی۔۔۔

مغولوں میں اس زمانے میں یہ دستور تھا کہ اپنے قبیلے سے باہر شادی کرتے تھے؛ چنانچہ جب تموجین کی عمر نو سال ہوئی تو اس کا باپ اسے لیے کر منگولیا کے انتہائی مشرق حصے میں گیا کہ اس کی ساری قبیلے قنقرات Kankirat میں اس کے لیے بیوی تلاش کرے۔ رواج کے مطابق تموجین کا باپ یسوکای اسے وہیں چھوڑ آیا تاکہ وہ اپنے ہونے والے خسر کے خیمے میں پرورش پائے، جس کی دس سالہ بیٹی پورنہ Borte کی قسمت میں شہنشاہوں کی ماں اور دادی بنتا لکھا تھا۔ وطن لوٹنے وقت راستے میں یسوکای اتفاق سے تاتاروں کے ایک گروہ میں جا پہنچا، جو رنگ رلیاں منا رہے تھے۔ جب انہوں نے اسے جشن میں شامل ہونے کی دعوت دی تو وہ انکار نہ کر سکا، لیکن اس کے پرانے دشمنوں نے اسے پہچان لیا اور اس کے کھانے میں زہر ملا دیا۔ مرنے سے پہلے اسے بمشکل اتنی سہت ملی کہ اپنے خیمے تک پہنچ کر اس نے تموجین کو واپس بلانے کے لیے ایک قاصد روانہ کر دیا۔

یسوکای کے مرنے پر اس کے پیرووں نے قبیلے کی ایک شاخ تابجیوت Taijiut کے ورغلانے پر اس کے خاندان کا ساتھ چھوڑ دیا۔ یہ شاخ قبیلے کی قیادت اپنے ہاتھوں میں لینا چاہتی تھی۔ یسوکای کی باہر ملہ بیوہ نے لوگوں کو اپنے گرد اکٹھا کرنے کی کوشش کی۔ شروع میں تو اسے کچھ کامیابی ہوئی، لیکن بعد میں اسے اور اس کے کم عمر بچوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا کہ فاقہ کشی سے خود ہی ان کا خاتمہ ہو جائے؛ لیکن انہوں نے درختوں کی جڑیں، یں، وہ مچھلیاں جو تموجین اور اس کے بھائی دریلے اولان سے پکڑ لائے تھے اور اپنے تیر کمان کے شکار کیے ہوئے چھوٹے چھوٹے پرندے اور جانور کھا کر اپنے آپ کو زندہ رکھا۔ کچا جاتا ہے کہ اسی طرح کے شکار کے ذریعہ میں تموجین کی لڑائی اس کے ایک سو پانچ بھائی سے ہو گئی اور اس نے اسے قتل کر ڈالا۔

تموچین تقریباً جوان ہو چکا تھا کہ تاجیوت کو اس کے خاندان کے زندہ ہونے کا پتا چلا اور انہوں نے اس مقصد سے ان کے چھوٹے سے خیمے پر حملہ کر دیا تاکہ تموچین کو پکڑ کر اس کا خاتمہ کر دیں اور وہ اپنے باپ کی جگہ نہ لے سکے۔ اگرچہ وہ بچ کر جنگوں میں چلا گیا اور کئی دن تک پیچھا کرنے والوں کے ہاتھ نہ لگا، لیکن بالآخر وہ پکڑا گیا، تنہا اس کے دشمنوں نے اسے مارا نہیں بلکہ مستقل طور پر قیدی بنا لیا۔ انہوں نے اس کے گلے میں لکڑی کا ایک طوق ڈال دیا اور جب ایک پڑاؤ سے دوسرے پڑاؤ پر جاتے تو برابر اسے اپنے ساتھ رکھتے۔ ایک شام جب یہ لوگ دریائے اولون کے کنارے حشن منا رہے تھے تموچین کو اندھیرے میں بھاگنے کا موقع مل گیا۔ اپنے آپ کو دشمنوں سے چھپانے کے لیے وہ دریا میں کود پڑا اور صرف اپنے منہ کو پانی کے اوپر رکھا اور جسم کے باقی حصے کو پانی میں چھپا لیا۔ جب اس کی تلاش شروع ہوئی تو اس کی اپنی ہی نسل کے ایک شخص کو اس کی حاضریہ کا پتا چل گیا، لیکن اس نے تاجیوت کے لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ تلاش صبح تک ملتوی کر دی جائے۔ یوں اس نے اسے فوری خطرے سے بچا لیا۔ اس اثنا میں تموچین اپنے محسن کے خیمے تک پہنچ گیا۔ اس نے ایک بار پھر اسے دشمنوں سے بچایا اور وہاں سے بچ نکلنے میں اس کی مدد کی۔

اس معرکے کے فوراً بعد تموچین کو اپنی ہونے والی بیوی کا خیال آیا، جو مشرق منگولیا میں اس کا انتظار کر رہی تھی؛ چنانچہ وہ اسے لینے کے لیے قوقیرٹ کے پاس گیا۔ پورے اپنے جہیز میں صرف ایک سیاہ سمور (sable) کی کھال لائی۔ یہ واقعہ اس لیے قابل ذکر ہے کہ یہی کھال آگے چل کر تموچین کی اقبال مندی کی بنیاد بنی۔ یہ کھال اس نے توغریل [طغرل] کی خدمت میں تحفہ پیش کی، جو ایک لسطوری عیسائی قبیلے کراہت Karaites کا حکمران تھا اور جس کی سلطنت

دریائے قلا Tula کے کنارے کنارے موجودہ اُلتن بتور Ulan Bator کے علاقے میں پھیلی ہوئی تھی۔ توغریل، جو تاریخ میں اونگ خان Ong-Khan کے نام سے زیادہ معروف ہے (مارکوپولونے اس کا ذکر Prester John کے نام سے کیا ہے)، تموچین کے باپ کا آئندہ یا خونی بھائی رہ چکا تھا۔ وہ تموچین کے اس قلعے سے بہت خوش ہوا اور اس نے اسے اپنے سایہ عاطفت میں لے لیا۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ تموچین کو اپنے سرپرست کی مدد کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ایک جنگی قبیلے مرکیت Merkit کے لوگوں نے، جو موجودہ بریت اے۔ ایس۔ ایس۔ آر Buryat A. S. S. R میں واقع بیکال جھیل کے حوضی ساحل پر آباد تھے، اس کے پڑاؤ پر حملہ کر دیا اور اس کی نئی بیہوش بیوی کو اٹھا کر لے گئے۔ لیکن اس نے توغریل اور اپنے دوست جاموقہ Djamuka کی مدد سے، جو ایک نوجوان مغول سردار اور تموچین کا اہلادہ تھا، مرکیت کو شکست دی اور اپنی بیوی کو واپس لے آیا۔ اس معرکے کے بعد کچھ عرصے تک تموچین اور جاموقہ گہرے دوست رہے۔ وہ اپنے خیمے ایک دوسرے کے پاس لگاتے اور اپنے مویشی ساتھ ساتھ چراتے، لیکن پھر دونوں میں کشیدگی ہو گئی اور دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہو گئے۔ اس کشیدگی کی وجہ معلوم نہیں کیا تھی، لیکن بارٹولڈ Barthold کا یہ نظریہ کہ اس کشیدگی کا باعث یہ تھا کہ تموچین مغول طبقہ اشراف کا نمائندہ تھا اور جاموقہ عوام کا بھی خواہ تھا، اب صحیح نہیں سمجھا جاتا۔

جاموقہ سے کنارہ کشی کے فوراً بعد ہی مغول حکمرانوں نے تموچین کو اپنا خان تسلیم کر لیا اور اسے چنگیز خان کا لقب دیا، جس سے وہ تاریخ میں مشہور ہے۔ اس لقب کے معنی واضح نہیں۔ اس کی سب سے زیادہ ترین قیاس توضیح Pelliot نے کی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہ ترکی کے لفظ چنگیز Chingiz

گزرنے اور کوہ قاف عبور کرنے کے بعد وہ موجودہ جنوبی روس کے چٹیل میدانوں میں اترے۔ جہاں انھوں نے روسیوں اور تہجاق کی ایک فوج کو کچل دیا۔ اس کے بعد وہ بحیرہ خزر کے شمالی ساحل کے کنارے لنگر چلتے ہوئے وسطی ایشیا میں چنگیز خان سے ملے۔

اس اثنا میں چنگیز خان نے اپنے آدمیوں اور مویشیوں کو آرام کا موقع دینے کے لیے ۱۲۲۰ء کا موسم گرما لکھنؤ کے علاقے میں گزارا۔ موسم خزاں میں اس نے تبریز پر قبضہ کیا اور پھر دریا کے دونوں طرف کے بالائی حصے کا رخ کیا اور ۱۲۲۰-۱۲۲۱ء کے موسم سرما میں موجودہ شمالی آہاد کے علاقے میں فوجی سرگرمیوں میں مصروف رہا، اور کچھ دن بدخشان میں بسر کیے۔ سمرقند فتح کرنے کے بعد وہ چغتای اور اوکتای کو سلطان محمد کے صدر مقام گرگنج کا محاصرہ کرنے کے لیے پہلے ہی روانہ کر چکا تھا۔ اب اس نے اپنے سب سے چھوٹے بیٹے تولی کو خراسان کی تسخیر مکمل کرنے کے لیے بھیجا۔ یہ کلم اس نے اس خوبی سے سر انجام دیا کہ وہ صوبہ پھر کبھی اپنی سابقہ حالت پر نہ آسکا۔ ابن الاثیر کا بیان ہے کہ مرو کے مقام پر سات لاکھ مرد، عورتیں اور بچے موت کے گھاٹ اتار دیے گئے، لیکن الجوبینی قتل ہونے والوں کی تعداد تیرہ لاکھ بتاتا ہے، جس پر کسی طرح یقین نہیں آتا۔ لہذا پورے کے متعلق جوینی لکھتا ہے کہ ”یہ حکم دیا گیا تھا کہ شہر کو اس طرح برباد کیا جائے کہ اس کی زمین پر حل چل سکے، اور (ایک مغول حکمران کی موت کا) انتقام اس طرح لیا جائے کہ بلی اور کتے تک زندہ نہ بچیں۔“ ہرات کو فتح کرنے کے بعد تولی اپنے باپ سے جا ملا، جس نے شہر طالقان کا (جو بدخشاں کے افغان صوبے میں واقع موجودہ طالقان سے مختلف ہے) محاصرہ کر رکھا تھا جو بلخ اور مرو الروذ درمیان واقع تھا۔

کوئی اثر نظر نہیں آتا۔ یہ آویزش دراصل اس وقت شروع ہوئی جب اترار (اُطرر - قدیم فاراب یا بارہاب) کے حاکم نے چنگیز خان کے ایک سفیر اور اس کے ساتھ جانے والے مسلمان تلجروں کے کاروان کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ بظاہر اس قتل عام کا حکم خود سلطان کی رضامندی سے دیا گیا تھا۔ چنگیز خان نے خون بہا کی خاطر دوسرا سفیر بھیجا۔ اسے بھی قتل کر دیا گیا؛ چنانچہ جنگ ناگزیر ہو گئی۔ ۱۲۱۹ء کے موسم بہار میں چنگیز خان نے دریاے ایرتیش کے کنارے اپنی فوجیں اکٹھی کیں اور موسم خزاں تک وہ اترار کی دیواروں کے سامنے جا پہنچا۔ اس نے شہر کا محاصرہ کرنے کے لیے اپنے بیٹوں چغتای اور اوکتای کے ماتحت ایک دستہ یہاں چھوڑا، ساتھ ہی جوجی کو سردرہا کے نشیبی جالب ایک مہم پر روانہ کیا، اور فوج کا بڑا حصہ ساتھ لے کر خود بخارا کی جالب بڑھا۔ شہر کا محاصرہ ہوا تو محافظ فوجیں اسے چھوڑ کر بھاگ گئیں اور شہر صرف تین دن کے محاصرے کے بعد (فروری، ۱۲۲۰ء) کے پہلے ہندو ہواڑے میں) تسخیر ہو گیا۔ دوسرے مقصود، یعنی سمرقند نے بھی بخارا کی طرح بہت کم مزاحمت کی اور ۱۰ محرم/۱۹ مارچ کو شکست مان لی۔ اترار پہلے ہی فتح ہو چکا تھا؛ چنانچہ اس کے محاصرین بھی سمرقند کی فتح میں شامل ہو گئے۔

سمرقند سے چنگیز خان نے اپنے دو بہترین جرنیلوں یعنی جہ [یمہ] اور سبتای [سوبدای] کو سلطان محمد کے تعاقب میں بھیجا۔ سلطان محمد مغول کی تیز پیش قدمی کی خبر سن کر، پریشانی کے عالم میں مغرب کی طرف بھاگ گیا تھا۔ ایران میں کبھی ادھر اور کبھی ادھر بھاگتے پھرنے کے بعد بالآخر سلطان نے بحیرہ خزر کے مشرقی ساحل سے کچھ فاصلے پر ایک جزیرے میں پناہ لی اور یہیں مائوسیوں کے عالم میں اس کا انتقال ہو گیا۔ مغول جرنیلوں نے مغرب کی جانب اپنی پیش قدمی جاری رکھی اور آخر یحییٰ سے

۱۲۲۷ء کو جب وہ کانسو Kansu میں دریائے ہسی Hsi پر واقع ضلع چنگ شوی Ch'ing-shui میں اپنے گرمائی مقام میں آرام کر رہا تھا اس کا انتقال ہو گیا۔ مآخذ اس کی موت کے سبب پر کوئی واضح روشنی نہیں ڈالتے، لیکن اس سے پہلے کی سردیوں میں شکار کھیلتے وقت وہ کھوڑے سے گر پڑا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی موت کے اسباب میں سے ایک یہ بھی ہو۔ اس کی شکل و شامت سے متعلق بظاہر صرف ایک ہم عصر یعنی حوز حانی کا بیان ملتا ہے، جو کہتا ہے کہ حراسان پر چڑھائی کے وقت وہ ایک ”بلند قامت، قوی الحشہ اور تنومند شخص“ تھا اور اس کے چہرے پر چہرے نال تھے، جو سفید ہو چکے تھے اور اس کی آنکھیں لٹی حسی تھیں“۔

مآخذ: (۱) *Secret History of the Mongols*

کا روسی زبان میں ترجمہ (لین گراڈ ۱۹۴۱ء) B.A. Kozin لے کیا ہے؛ حرمن زبان میں اس کا ترجمہ (ہار دوم) لائپرک

۱۹۳۸ء) Erich Haenisch لے اور ترکی زبان میں اس کا

ترجمہ (انقرہ ۱۹۳۸ء) احمد تمر Ahmet Temir نے کیا

ہے۔ اس کا ایک نامکمل فرانسیسی ترجمہ (پیرس ۱۹۴۹ء)

Paul Pelliot نے کیا اور انگریزی ترجمہ (کیمبرج

میسا چیوسس ۱۹۶۰ء) F.W. Cleaves نے کیا؛ (۲) *Shing-*

Paul Pelliot کے *wu ch'in-ch'ang lu* اور Louis Hambis

کے فرانسیسی ترجمہ *Histoire des Campagnes de*

Genghis Khan کی ابھی تک صرف ایک جلد (لائڈن ۱۹۵۱ء)

شائع ہوئی ہے۔ مزید دیکھیے (۳) Haenich: *Die letzten*

Feldzüge Cinggis Hans' und sein Tod nach der

Asiatische Überlieferung در *Asia Major* ج ۹

(۱۹۳۴ء)؛ (۴) الجوبنی کی تاریخ [جہانکشاہ] اب J.A. Boyle

کے ترجمہ *The History of the World-Conqueror* کی

دو جلدیں مانچسٹر ۱۹۵۸ء میں، اور رشید الدین کے معالجہ

حمے O. I. Smirnova اور A. A. Khetagurov کے

ترجمہ *Sbornik letopisei* ۱: ۱ اور ۲: ۱ ماسکو ۱۹۵۲ء

۱۲۲۱ء کی گرمیاں چنگیز خان نے بلخ کے جنوب کے پہاڑوں میں گزاریں۔ اس اثنا میں سلطان محمد کا بیٹا جلال الدین غزنہ تک آ پہنچا تھا اور چاری کلر کے شمال مشرق میں پروان کے مقام پر ایک معمول فوج کو، جو اس کے مقابلے کے لیے بھیجی گئی تھی، شکست فاش دے چکا تھا۔ پوری مہم میں یہ واحد موقع تھا جب مغولوں کو شکست ہوئی۔ چنگیز خان کو یہ خبر ملی تو وہ بڑی تیزی سے سلطان جلال الدین کے تعاقب میں جنوب کی طرف بڑھا اور آخر کار اسے دریائے سندھ کے کنارے آ لیا۔ جلال الدین کو معمول فوجوں نے تین طرف سے گھیر رکھا تھا اور چوبھی طرف یعنی اس کے پیچھے دریا تھا۔ اس نے بڑی دلیری سے مقابلہ کیا اور پھر دریا میں کود پڑا اور دوسرے کنارے پر جا پہنچا اور چنگیز خان کے مرے کے تین سال بعد تک مغول سے چھوٹی چھوٹی لڑائیاں لڑتا رہا۔

سندھ کی جنگ، جوالتسوی کے بیان کے مطابق

سوال ۵۶۱۸/۲۴ نومبر ۱۲۲۱ء میں ہوئی، چنگیز خان

کی مغرب کی مہم کی آخری جنگ تھی۔ اس نے واپسی کی

تاریاں شروع کیں اور آسام اور تبت ہوتا ہوا ہندوستان

کے راستے واپسی کے امکانات کا جائزہ لینے کے بعد بالآخر

اسی راستے واپس چلا گیا جس راستے آیا تھا۔ یہ سفر

اس نے سہولت کے ساتھ بھوڑے بھوڑے فاصلے پر پڑاؤ

کر کے طے کیا اور ۱۲۲۲ء کی گرمیاں ہندوکش کی

پہاڑی چراگاہوں میں اور اس کے بعد سردیاں سمرقند کے

قرب و جوار میں بسر کیں۔ ۱۲۲۳ء کا موسم بہار

اور موسم گرما موجودہ تاشکنت [=تاشقند] میں بسر

کیا۔ اگلے سال گرمیوں میں وہ دریائے اورتش کے بالائی

حصے میں رہا اور کہیں ۱۲۲۵ء کے موسم بہار میں

جا کر وہ منگولیا میں اپنے صدر مقام پہنچا۔

اس سے اگلے سال کی خزاں میں وہ ایک بار پھر

لنگوٹ سے مصروف پیکار ہوا، لیکن اس آخری مہم کی

کامیابی دیکھنا اس کی قسمت میں نہ تھا، کیونکہ ۲۵ اگست

(۱۳) مغول کی خفیہ تاریخ، جو ۱۶۳۳ء میں لکھی گئی (مولگول لیوجہ طویجہ ان *Mongol Nioche Topye'an*)، طبع E. Heonsche؛ (۱۴) ۱۶۰۴ء میں تالیف شدہ تاریخ التان طویجی، طبع Bawdin، ۱۹۵۵ء؛ (۱۵) ۱۶۶۶ء میں تالیف شدہ تاریخ سنگسین *Sengse Seson*، طبع I Schmidt؛ (۱۶) وہ تصانیف جن سے چنگیز کی تاریخ پر روشنی ڈالنے کے لیے اب تک استفادہ نہیں کیا گیا حسب ذیل ہیں: (۱۷) عبداللطیف بغدادی: اخبار التتار (جو ان مغولوں کے بیانات پر مبنی ہے جو ہولاگو خان کے ایران آنے سے پہلے مشرق قریب (اون آسیا) میں آئے تھے) کے وہ ٹکڑے جو الدھبی کی تاریخ میں موجود ہیں (آیا صوفیہ، عدد ۳۰۱۱، ورق ۱۷۵، بعد)؛ (۱۸) تاتاریوں اور چنگیز کی ابتدائی تاریخ سے متعلق دو روایتیں، جو آذر بیجان کے سلیمان بن عبدالحق نے ان تاتاریوں سے اخذ کی تھیں جو ہولاگو کے ساتھ ایران آئے تھے اور جو ابوبکر الدویدار کی تصانیف میں بھی درج ہیں، یعنی ایک تو ترکوں کی اصل و نسل سے متعلق جو جبرائیل بن بغیشوع سے منسوب ہے اولو آئی انا بتیغی؛ (۱۸) اور دوسری وہ جو ہولاگو کے معاصر سلیمان بن عبدالحق آذربجانی نے بیان کی ہے، یعنی مغل و قہجاق روایتلری؛ (داماد ابراہیم، دررالتیجان، عدد ۹۱۳؛ ورق ۱۹۸ تا ۲۰۷)؛ (۲۰) کنز الدرر، احمد ثالث، شماره ۲۹۳۲، ۷؛ ۱۶۲ تا ۱۸۳؛ (۲۱) اور قہجاق روایت چنگیز نامہ، جو بظاہر انہیں روایتوں سے وابستہ ہے اور ۵۷۰۰/۱۳۰۰ء میں لکھی گئی۔ اس کے قلمی نسخوں میں سے قلمی ترین سائبیریا کے خان گوچوم خان کے بیٹے علی خان کے زمانے میں ۱۶۰۰ تا ۱۶۰۸ء میں لکھی گئے (ایک نسخہ ابراہیم خلی کی طرف سے ۱۸۱۹ء میں قازان میں شائع کیا گیا، دوسرے نسخوں میں سے ایک پیرس کے ملی کتاب خانے (Bibl. National)، Suppl. Turc، عدد ۱۴۳ میں ہے اور دوسرا برلن میں، Diez، عدد ۱۳۷؛ (۲۲)

میں ملی سکتے ہیں۔ مزید دیکھیے (۵) René Grousset: *Le Conquérant du Monde* (پیرس ۱۹۴۴ء)؛ (۶) وولٹن ہار اول اور جو ماخذ وہاں درج ہیں؛ (۷) *Histoire des Mongols*: d'Oheson ج ۱؛ (۸) الحوزجانی: طبقات ناصری، در *Bibliotheca Indica* کلکتہ ۱۸۶۳ء و ترجمہ Ravesty لندن ۱۸۸۱ء۔

(J. A. BOYAL)

⑤ چنگیز خان: (۲) چنگیز کی اصل و نسل اور اس کی بنا کردہ سلطنت کے ابتدائی ادوار کے مسائل میں جو دشواریاں ہیں انہیں پوری طرح ذہن میں رکھتے ہوئے Vladimirtsev اور Pelliot کے بعد Barthold نے اس موضوع پر، بالخصوص اسلامی اسناد میں بعض نئے دریافت شدہ بیانات کا ان مغول اور چینی بیانات سے مقابلہ کر کے جو پہلے سے معلوم تھے، بہت محنت کی ہے اور کئی پہلوؤں سے بہت کچھ روشنی ڈالی ہے۔ اب تک جو اسناد معلوم ہیں وہ یہ ہیں: (۱) عطا ملک الجونی؛ (۲) رشید الدین؛ اس کا وہ نسخہ جو مؤلف کی زندگی میں لکھا گیا، استانبول دیوان کو شکو کتاب خانہ، عدد ۱۵۱۸ (رشید الدین - دیوان)؛ اسی کا آیا صوفیہ کا عربی نسخہ، عدد ۳۰۳۴ (= رشید الدین - عربی)؛ ۱۹۵۲ تا ۱۹۶۰ء میں شائع شدہ نئے روسی ترجمے (= رشید الدین - روسی)؛ (۳) منہاج الجوزجانی؛ (۴) طبقات ناصری، طبع حبیبی؛ (۵) شرف الدین یزدی کے ظفر نامہ کا مقدمہ، جو ابھی تک شائع نہیں ہوا، بایزید عمومی کتاب خانہ سی، عدد ۴۹۷۵؛ اور اس سے استفادہ کرنے والے (۶) میرخوالد؛ (۷) میرخوالد؛ (۸) شجرات الاتراک، موزہ بریطانیہ، عدد ۲۶۱۹۰؛ Add؛ (۹) ابوالغازی بہادر خان؛ (۱۰) چین کے مغول خاندان کی تاریخ توان شی T'uan-She؛ (۱۱) اسی پر مبنی نئی تاریخ شن یوان شی Shin Yüan-She؛ (۱۲) چنگیز خان کی چینی تاریخ، جو رشید الدین کا بھی ماخذ ہے (Shen-wu Ts'in Chagiu، طبع Pelliot و Palladius؛

(۱۹) اورنات Urnaut: (۲۰) شرف الدین، یزدی کی رو سے، قلی ایات Qilayyat (رشید الدین، قلیات، قیقیات، قینقیات، رشید الدین یورکن (رشید الدین، عربی: رادری کن) 'حنکشیوت اور بورجہ غین نام کی شاخوں میں منقسم قیات کا نام بھی ہے کہ جس کا شن یوان شی میں کوئی ذکر نہیں۔

II- تایکن Tayikin اور ڈرلگن Durlagin نامی قبیلے، جن کے بارے میں شن یوان شی میں لکھا ہے کہ وہ ناتاری قبیلے تھے، مغول نہیں تھے: (۱) دورکین Dürkin (رشید الدین "نکوز") (۲) اورن خیت Uran Khiait (رشید الدین، اوراقیت) (۳) قنقرات Qungurat: (۴) اِگیرس Igires یا اِگریس Igres: (۵) اوسن Usun (رشید الدین، ہوشین، رشید الدین - عربی: اوشین یعنی اویسن Uysun قبیلہ: (۶) سولدوس Suldus: (۷) ایلدورکین Ildürkin (اس کلمے کا آخری نصف الہی علاماتوں کے ساتھ لکھا گیا ہے جو مہرست کے شروع کے نام "دورکین Dürkin" میں لکھی گئی ہیں): (۸) ہاپاوت Bayaut (۹) کنگیت Kingit، رشید الدین میں مہرست کے شروع میں نکوز کا نام ہے، قنقرات اور اگیرشلو کے ساتھ ان کے اقربا ہونے اور ایک ہی مہر کو استعمال کرنے والے قبیلوں کے طور پر القوت Ulqunut، کرولاس Qurulas، ایلچگین Ilçigin، اور یاقیت اقوام، اور پھر ایک دوسرے کے اقربا ہونے کی وجہ سے اور دنوت، قولیت، اور کلکنتوت اقوام کا ذکر کیا گیا ہے، جو شن یوان شی میں ان قرا تاتاریوں میں مذکور نہیں جنہیں نو قبیلوں پر مشتمل بتایا گیا ہے، جوینی کے ایفور ترجمے میں (ص ۲۰) "دور لکین" کا نام بطور "توزلوک" لکھا گیا ہے۔

III- شن یوان شی میں، سب آق تاتار ہونے کی حیثیت سے، ان پندرہ قبیلوں کے نام دیے گئے ہیں: (۱) جلایر: (۲) سولیت: (۳) تاتار: (۴) یورکیت: (۵) گورلاؤت: (۶) اویرات: (۷) ہای گالنگ (رشید الدین:

اب اسناد میں سے جن سے اب تک استفادہ نہیں کیا گیا، حمد اللہ قزوینی کا ظہر نامہ بھی ہے (استابلول، ترک - اسلام آنرلوی موزہ سی یا زمہ لری، عدد ۲۰۴۱ و ۲۰۴۲)۔

وہ قبائل جنہیں ۱۲۰۶ء میں چنگیز نے "معول" کے عام نام کے تحت جمع کر دیا اور جن پر اس کی قوت کا دار و مدار تھا، چیاؤ - ہونگوئی، Ceaohongoin کی بادداشت میں، جسے جنوبی چن (سنگ) کی حکومت کی طرف سے ایلچی کے طور پر چنگیز خان کے پاس بھیجا گیا تھا، محض "تاتار" کے عمومی نام سے مذکور ہیں۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یہ قبیلے چنگیز خان کے خاندان سے منسوب "قرا تاتار" کے علاوہ ایک تو "آق تاتار" اور دوسرا "وحشی تاتار" کے نام سے تین گروہوں میں منقسم تھے۔ شن یوان شی کے مؤلف نے، جو رشید الدین سے بھی واقف تھا، چینی اسناد سے لے کر ان تین گروہوں اور رشید الدین نے نیرون Nirun گروہ کی، جسے "حقیقی مغول" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، تعداد دی ہے۔ ان کی رشید الدین سے اور اس کے عربی نسخے سے مقابلے کے بعد یہ شکل ہو جاتی ہے۔

I- نیرون گروہ: (۱) قنکین Qatogin: (۲) سالچیوت Salciyut: (۳) تایچیوت Tayciyut: (۴) ہردگن Herdigen: (۵) سچیوت Siciyut: (۶) چینو Cino (رشید الدین، چناس و نوکوز): (۷) نویہ تن Nuyatin (رشید الدین عربی: نوٹین یعنی موٹین قبیلہ): (۸) اوروت Urut: (۹) منگوت [منکقوت] Mangut: (۱۰) بارین Barin: (۱۱) سگانوت Saganut: (۱۲) برلاس Barulas: (۱۳) ہترکن Hiterkin (رشید الدین: ہدرکین): (۱۴) زسی زوت Zasizut (رشید الدین جوریات و ججیرات، منگول پنوجہ، جوریت Caureit: (۱۵) بودات Budat: (۱۶) دوغلات Duglat (رشید الدین: دوغلات): (۱۷) بیسنوت Buisnut: (۱۸) سوکات (رشید الدین میں سوکات کی جگہ سوکان لکھا ہے):

تنگیزی)؛ (۸) برقوت (س ی س)؛ ہو۔ ایرہ۔ کو۔ بے،
یعنی بابر قولہ، جنہیں رشید الدین میں برقوت، تولاس
اور قوری قبائل کے ساتھ ملا دیا گیا ہے؛ قوری،
بولوس یا تولاسوت (شن یوان شی، توکوان۔ لا۔ سی
Tu-kuan-lah؛ (۱۱) ٹومات؛ (۱۲) بورغاجین
رشید الدین، بولغاجین)؛ (۱۳) گورموچین؛ (۱۴)
قورقان (قدیم ترکی کتبوں میں: اوج قوری قان؛
(۱۵) سقاییت (سقای، سفای قبیلہ، جو آج کل آلتای میں
آباد ہے)۔ رشید الدین نے ایک توغوت [ترقوت؟] قبیلے کا
بھی ذکر کیا ہے۔

IV- ”وحشی تاتاری“ کے نام سے شن یوان شی
ان قبائل کا ذکر کرتا ہے جو بعد کے زمانے کی طرح
اس زمانے میں بھی آلتای اور ساین Sayan کے علاقوں
میں رہتے تھے: (۱) اورا سوت؛ (۲) تلنگوت؛ (۳)
کوشتی اور؛ (۴) طاغ اوران۔ ان قبائل کو رشید الدین
میں تیسرے گروہ کے قبائل میں شمار کیا گیا ہے۔

رشید الدین ان اقوام کے بیان میں جو چنگیز کی
سلطنت میں داخل نہ تھیں بلکہ انہوں نے علیحدہ آزاد
ریاستیں قائم کر لی تھیں، کرایت، نایمان، اولنگوت،
تنگوت، [تنگوت] اویغور، بکرین، قیرقیز، قارلوق، اور
تہاق کا ذکر کرتا ہے، ان میں سے کرایت اور نایمان کو
اگرچہ چنگیز کی تاریخ سے متعلق ہم عصر اشاعتوں میں
مغل اقوام میں شمار کیا گیا ہے تاہم یہ معلوم ہوتا
ہے کہ یہ دونوں دراصل ترک قومیں تھیں۔ اسی طرح
وہ چار مختلف اقوام بھی جنہیں شن یوان شی میں
”وحشی تاتار“ کہا گیا ہے وہ قبائل ہیں جنہیں ہم
جنوبی سائبیریا کی تاریخ میں ترکی بولنے والی اقوام کے
درمیان دیکھتے ہیں:

چنگیز خان کا شجرہ رشید الدین، شرف الدین
یزدی اور الخ بیگ کی رو سے اس ترتیب سے چلتا ہے:
۱۔ یافتش، ۲۔ ترک، ۳۔ الچہ خان، ۴۔ ذب یاوگوی،
۵۔ کوپوک خان، ۶۔ آلتچہ خان، ۷۔ مغول، ۸۔ قرا خان،

۹۔ اوغوز خان، ۱۰۔ کون خان، ۱۱۔ آبی خان، ۱۲۔
یلدوز خان، ۱۳۔ مینگلی خان، ۱۴۔ تنگیز خان، ۱۵۔
ایلخان، ۱۶۔ قیان، ۱۷۔ بورتہ چینہ، ۱۸۔ ہتاجی خان، ۱۹۔
تمج (یا تموچین)، ۲۰۔ فوربجر مرکن، ۲۱۔ قوچم پوزاگل،
(چنگیز نامہ: اوجام پوزیل، سنگک سن: آگوجم بوکوبیل،
۲۲۔ سالی ساچاو (منگول نیوجہ طوپچان اور التان طوپچی
میں)، ۲۳۔ پکھ لدون، ۲۴۔ سیم سوچی (منگول نیوجہ
طوپچان: سین سوچی، سنگک سن، التان طوپچی و
چنگیز نامہ: سام سوچی)، ۲۵۔ قالی قارچو (سنگک سن:
خالی قارچو)، ۲۶۔ بورچہ گیدای مرکن (التان طوپچی،
بوری تائی مرکن: رشید الدین میں نہیں ہے)، ۲۷۔
تورکال چین یوبان یا توک زال چہی (رشید الدین میں
نہیں ہے)، ۲۸۔ دوہو مرکن، ۲۹۔ تیمور تاش (رشید الدین
میں نہیں ہے)، ۳۰۔ منگلی خوجہ (رشید الدین میں
نہیں ہے)، ۳۱۔ یلدوز خان (رشید الدین میں نہیں ہے)
۳۲۔ اویمنہ خان، ۳۳۔ دیوان بایان و آلان گوا، ۳۴۔
بوزلجر، ۳۵۔ بوقا، ۳۶۔ دوتوم مین (سنگک سن
بغاری تائی)، ۳۷۔ قایدو، ۳۸۔ ہایسنر، ۳۹۔ تومینہ خان
(سنگک سن: تومبا گائی)، ۴۰۔ قبلہ خان، ۴۱۔ ہربان
بہادر، ۴۲۔ یسوکای بہادر، ۴۳۔ تموچین چسگیر خان۔
ان میں سے صرف ۳۴ تا ۴۲ تاریخی ہیں۔ کیونکہ ہر
ترک یا مغول ۷ تا ۸ کو اپنا جد اور اپنے والد کے واسطے
سے ۸ تا ۹ کو اپنا جد امجد (گویگی) سمجھتا ہے۔

عام طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چنگیز خان
کے اجداد نے اپنے ان اقربا سے علیحدہ ہو کر جو ان
سے دشمنی کا اظہار کرتے رہے تھے بوزلجر کی قیادت
میں مغولستان کے شمالی اطراف میں ہجرت کی۔ گویا یہ
واقعہ ان کے لوہی جد بوزلجر کے زمانے میں ہوا۔ جوینی
کی تاریخ کے ایک ایغور ترجمے میں، جو مشرقی ترکستان
کی ان کھدالیوں کے دوران میں ملا تھا جو جرمنوں نے
کیں، ذکر کیا گیا ہے کہ اس خاندان کی زبان بوزلجر کے
بعد بدل گئی اور وہ اپنی پرانی زبانوں کو بھول گئے،

کہے جن پر ترکی الفاظ ”چنگیز خان یولغی“ کتبہ ہوئے اور اس شہر کو، جس کا ایرانی نام ”زرنوق“ تھا ”تولوغ“ باقی کے نام سے موسوم کیا (ع ج، ۱ : ۷۷)۔

سلیمان بن عبدالحق کے قول کے مطابق وہ جہیل جو اس علاقے کا مرکز تھی جہاں چنگیز کے اجداد رہا کرتے تھے بحیرہ چین اور تبت کے مابین ”بہت بلند پہاڑوں“ کے بیچ میں واقع تھی۔ یہ مغرب سے مشرق کی طرف پھیلی ہوئی تھی اور اس کا محیط تین سو سالہ فرسخ تھا۔ جہیل میں ان پہاڑوں میں سے جو اس کے مغرب میں واقع تھے ایک دریا بہتا تھا اور اس کے درمیان ایک بڑا جزیرہ تھا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ مغرب سے بہنے والے اس دریا کے اوپر ایک دوسرے کے قریب ”اذایرماق“ اور ”اش ایرماق“ نامی ایک شہر آباد تھا اور اس شہر میں چنگیز خان کے اجداد لہار کا کام کیا کرتے تھے۔ مذکورہ جزیرے میں دو رنگ کے گھوڑے پرورش پاتے تھے۔ جو ان کے اجداد کی ملکیت تھے اس جہیل میں کوغوقشون کی تربیت ہوتی تھی، نیز یہ کہ چنگیز سے منسوب خاندان کی جدہ عظمیٰ ایک تبتی خاتون تھی، جو اس جہیل کے کنارے کے گہرے جنگلوں سے ٹھکے ہوئے پہاڑوں میں گھومتی پھرتی تھی اور آہل قرا آرسلان، جو اس سے پیدا ہوا، وحشی حیوانوں کے درمیان اور انہیں کی تربیت میں بھل کر بڑا ہوا اور آخر ”تاتار“ نام کے ایک قبیلے میں جا بسا اور ان کا سردار بن گیا؛ نیز یہ کہ کلمہ چنگیز ”تنگیز“ کا مراد ہے اور ”تنگیز خان“ کے نام سے چنگیز کے ایک یا دو جد تھے۔ یہ لوگ لہار کا کام اچھا جانتے تھے، اور عمدہ اسلحہ بنایا کرتے تھے۔ ان روایتوں سے جو چمنوں کی ہے، شو نام تاریخ میں مندرج ہیں اور جنہیں روسی ماہر چیمات (Sinologist) Kähler نے ۱۹۶۱ء میں شائع کر دیا ہے (Kähler: *Shenakhs lavetlys onarodakh* : *Tsentral noy Aziyi*، ص ۹۳۴) معلوم ہوتا ہے کہ

اور اسی طرح داستان خان نامہ میں، جس کا نسخہ مکر میں خلیل کے کتاب خانے میں موجود ہے (ص ۶۹۱)، اس زبان کو جو چنگیز کے آبا و اجداد مغولستان آنے سے پہلے بولتے تھے ”بوزنجار زبان“ (زبان بوزنجری) کہا گیا ہے۔ ان تاریخی کتابوں میں جو چنگیز خان کی فتوحات کے بعد لکھی گئیں، یہ بتایا گیا ہے کہ دشمنوں کے ہاتھوں سلطنت پھر بوزنجاریوں کی طرف لوٹ گئی اور ترکوں نے پھر اپنا سر اٹھایا: (لوہ دولت کہ بیوزنجری کرد رجوع ترک برآوردسری) (نیار حوقدی: تاریخ شاہرخ، قاران ۱۸۸۵ء، ص ۳۷۳)۔ تیمور اور اس کی اولاد کی طرح چنگیز بھی اپنے آپ کو ترک سمجھتا تھا، حالانکہ اس کی مادری زبان معولی تھی، چنانچہ جب وہ افغانستان میں تھا اور ان علما میں سے جو اس کی خدمت میں حاضر تھے قاضی وحیدالدین قشغری نے رسول اللہ ﷺ کی وہ حدیث سنائی جو ترکوں سے متعلق ہے تو چنگیز نے اسے اپنے ہی سے متعلق تصور کیا اور رسول اللہ ﷺ کے لیے ”محمد یلواج“ [محمد رسول اللہ ﷺ] اور خوارزمشاہ کے لیے ”محمد اوغری“ [رہزن وقزاق] کے کلمات استعمال کیے۔ یہی قاضی قشغری بیان کرتا ہے کہ چنگیز کے بیٹے تولی (تولوی) کے منہ سے ترکی کلمات ”اولوغ تینگری“ سننے میں آتے تھے (طن، ص ۶۶۳)۔ اسی طرح الغ بیگ ذکر کرتا ہے، جس نام کو دوسرے ترک ”یوشی“ کہتے تھے اسے چنگیز ج سے ”چوچی“ کہتا تھا، نیز یہ کہ اس کا اس نام کا بڑا بیٹا مرتے دم تک ایک ترک شاعر کے ساتھ مظلوم عبارتوں میں ترکی زبان میں گفتگو کیا کرتا تھا (الغ بیگ، ورق ۱۱۹ ب تا ۱۲۰ الف)۔ اس ضمن میں دوسرے ترکی طور طریقوں میں یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ جو کلمات ی کے ساتھ بولے جاتے تھے وہ چنگیز کی زبان سے ”چر“، ”چرچی“ اور ”چغلیدی“ کی شکل میں ج کے ساتھ ادا ہوتے تھے، جو تہجاق لہجہ ہے۔ جب چنگیز خان بخارا میں تھا تو اس نے چالدی کے ایسے سگے جاری

وہ بھی قایغ ترک تھے۔ اسی طرح یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ ”قیغان“ قایغ قبیلے کے نام کی قایغی شکل جس ہے اور یہ کہ عباسیوں اور سلجوقیوں کے زمانے میں ان کے جو اختلاف موجود تھے اور جنہیں ہلال الصباہی اور ابن الأزرقي کی تاریخوں میں مغرس [کذا، معرب] کے ”توقایہ“ کہا گیا ہے وہ اوغوز اور خوارزمی تھے، نیز یہ بھی تحقیق ہو گیا ہے کہ ان کے سرداروں میں سے ایک قایغ نسل کا (من چیل قیغ) ترک تھا۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہے کہ قای، قی، غای، سیات، قایی، قای خاللو، قایغ، یایی کی شکلوں میں ان لوگوں کے جو نام تاریخوں میں ملتے ہیں وہ ان کے نام کی وہ شکلیں ہیں جو ان کے اوغوزیا اور قبائل کے درمیان رہنے کے زمانے میں بن گئی تھیں؛ نیز یہ کہ ساتویں یا آٹھویں صدی میں ترک قومیں اپنے جانوروں پر جو نشان داغتی تھیں اور جن کی شکلیں تنگ خالدان کی تاریخ میں مندرجہ معلومات میں، جو شائع ہو چکی ہیں، دکھائی گئی ہیں (Materyali po drevney i Sarodnevskoy: Zuykev) Almaty: Istoriya Kazakhstana، ۱۹۹۰ء، ص ۱۲۹)۔ ان میں سے قای کے نشان کا (جسے چنگیز ناموں میں ”آچیمای“ یعنی ہالین (سمہ) کہا گیا ہے اور جو IVI [کذا] شکل میں دکھایا گیا ہے) مقابلہ اگر اس نشان سے کیا جائے جو آج کل ان قای لوگوں کا ہے جو ترکمانوں کے درمیان رہتے ہیں یا ان نشانوں سے جو محمود کاشغری نے قای اور عثمانی قبائل کے بتائے ہیں معلوم ہوگا کہ یہ سب ہو بہو ایک ہیں۔ چغتائی شاعر علی شیر نوائی نے قیات یا قیات لوگوں کے نام کو قیغات Qiyigat کی شکل میں لکھا ہے، جو قنقرات سمیت ترکوں کے نہایت اصلی زمرے کی تشکیل کرتے تھے۔ قای لوگوں کے اصلی مغلوں قبائل نویں اور دسویں صدی میں کیدان لوگوں کے ساتھ ملی کر منچوریا اور آج کل کے ”الدروف منگولیا“ (ایچ مغولستان) کے اطراف میں رہتے تھے؛ لیکن Prof. Malanov

سلیمان بن عبدالحق کے یہ خیالات تو یوہنون Tu-yu hun کی سلطنت سے متعلق ہیں، جن سے چینی بخوبی واقف تھے، اس لیے کہ انہوں نے ۳۲۰ تا ۶۶۵ء کے دوران میں کوکہ نور میں ایک سلطنت قائم کی تھی۔ چنگیز کے اجداد کے تبت چین کی سرحدوں پر پہاڑی علاقوں میں رہنے والے تاتاری ہونے کا ذکر عبداللطیف البغدادی نے بھی کیا ہے۔ بقول اس کے ان تاتاریوں کو ”تغاج تاتاری“ کہتے تھے اور ان میں سے جنوبی اطراف کے لوگ ”سنگ توشلاخ“ اور باقی کے ”اوالیہ“ کہلاتے تھے۔ اس کا امکان ہے کہ یہ ”سنگ“ تسدام Tsaydam کے علاقے میں رہنے والے ”چینگ“ تھے (دیکھیے Folk-Literature: F. Thomas، ص ۶ تا ۷)۔ باقی رہے اوالیہ تو وہ غالباً کراہت ہوں گے۔ جونی کے انغور ترجمے (ص ۲۲) میں بھی کراہتوں کو ”ایوان خان“ کہا گیا ہے، بہر حال اس نسطوری کراہت خان کو جو یورپ میں Presbeter Johannes کے نام سے معروف ہے ترک بھی ایوان کہتے ہوں گے۔ عیسائی عرب مصنف مکین بن عمید نے بھی یہ روایت نقل کی ہے کہ چنگیز خان کے اجداد بہت قدیم زمانے سے تبت و چین کی سرحدوں پر ”جوانیہ“ کے علاقے میں رہتے تھے (Bulletin d'Etudes Orientales، ۱۵، دمشق ۱۹۵۸ء: ۱۲۹)؛ لیکن ص ۱۷۱ پر اس طبع میں اس نام کو بحر الجوانیہ سے ملتیس کر دیا گیا ہے، جو Gaois کے سامنے تھا۔

قای (قیغت) قبیلے کے لوگ، جنہیں چنگیز کے آبا و اجداد کی اصلی رعایا شمار کیا جاتا ہے، مشرق اقصیٰ اور وسطی ایشیا کے ہر طرف پھیلے ہوئے تھے (ZDMG، ۹۵، ۱۹۴۱ء: ۳۶۷ تا ۳۷۳)؛ چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ جب آٹھویں صدی میں عرب وہاں آئے تو یہ لوگ ماوراء النہر میں تھے۔ امویوں کی ملازمت میں جو لوگ فوج میں بھرتی کیے جاتے تھے اور لسانی تیر انداز (النشاپور القیاتیہ) کہلاتے تھے

جو کچھ بتایا ہے اس کی رو سے (Marnazi : Minoraki) ۹۸ء) ان کی ایک اہم شاخ کا مسکن ہماری ابرماق کے بڑے موڑ (great bend of the yellow River) کے شمال مغرب میں تھا۔ Monumenta Serica W. Eberhard { ۱۹۳۷ء : ۲۰۴ (بعد) نے ثابت کیا ہے کہ ان کا ایک حصہ ترک تھا اور اس لحاظ سے اوغوز کی جمعیت میں داخل تھا اور ایک دوسرا حصہ ایسے لوگوں پر مشتمل تھا جو مغولی زبان بولتے تھے یا مغول سمجھے جاتے تھے۔

چنگیز خان کے ”مغول“ قبائل کی فہرست میں جنہیں اہم مقام حاصل تھا دو قبیلے اوراقیت اور اوسون (ہوسن، ہوشن، چینی میں : ہوسنگ Hu-sung) بھی تھے۔ وہ پہاڑی جنہیں قرانگیت کا اصلی وطن سمجھا جاتا ہے اب موجودہ Tannu-tuva جمہوریہ کے علاقے میں ہیں، لیکن یہ بھی قای اور تہچاؤ قبائل کی طرح ان بڑے عناصر میں سے تھے جو قدیم فتوحات کے زمانے میں خالوں کے من اور گوک ترک لشکر تشکیل کرتے تھے اور اس وجہ سے ہر طرف منتشر ہو گئے تھے۔ اوراقہ پہول Yehol کے علاقے میں، جہاں قای اور کئی تہچاؤ اقوام پائی جاتی تھیں، کوہ نور کے مقام پر موجود تھے اور انہیں قای (ہسی Hsi) کے احماد و اخلاف سمجھا جاتا تھا (Küner، ص ۳۰۳)۔ چینی ان کا آٹھویں تا دسویں صدی میں وولانگ قای اور اس سے مماثل ناموں سے متعدد بار ذکر کرتے ہیں (Wittfogel، ص ۹۸) اور اسی طرح ۹۸۱ء میں ان لوگوں کے ہماری ابرماق کے مغربی گوشے (Köse) میں بھی رہنے کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ لوگ شمیت کے حقیقی حامل شمار ہوتے تھے اور معتبر ترین ”قام“ انہیں میں سے لکتے تھے۔

چنگیز کے اجداد میں سے پانچویں یا چھٹی پشت سے اوپر کے جو لوگ ان قبائل پر حکمران رہے انہوں نے چنگیز کے زمانے میں مغول کا نام اختیار کر لیا۔ ان کی تاریخ کا مطالعہ ہم زیادہ تر ایسی اسناد کی مدد

ہی سے کر سکتے ہیں جو افسانوی نوعیت کی ہیں۔ ان قبائل یا ان کے حکمران خاندان کا، ان مناقشات کی وحدہ سے جو ان کے اور چینیوں کے مابین ۱۱۴۷ تا ۱۱۶۱ء میں ہوتے رہے، مغول تاتان (کڈا، تاتار؟) کے نام سے ذکر کیا گیا ہے۔ وہ حکمران جس کی زندگی کے حالات تاریخ سے ثابت ہوتے ہیں چنگیز کا چوتھا حد قابول Kabul خان ہے۔ اس کا بیٹا قوتولہ کاغان Kutula Kagan چینیوں کے خلاف جنگوں میں ”مغول تاتار“ کا سردار تھا، اور اس کے بعد اس کا پوتا اور چنگیز خان کا والد یسوکای بہادر حکمران رہا۔ چنگیز کے اجداد، یعنی قرا تاتار یا مغول تاتار کے دشمنوں بولر نور تاتار نے ان لڑائیوں میں حوجین سے ہوتی رہیں چینیوں کا ساتھ دیا اور کسی حد تک پورچکین نسل کے لوگوں کو، جو اسی کے خاندان سے تھے، ان قبائل سے علیحدہ کر دیا جو اس کے ماتحت تھے۔ جب اس کا والد ۱۱۶۷ء میں فوت ہوا تو تموجین صرف بارہ سال کا تھا۔ تموجین نے اپنے خاندان کی تاریخ کا یہ دور فترت، حسے تیمور اور آلتون اردو خالوں کی مؤخر تاریخوں میں ”قراق کا دور“ کہا گیا ہے، ایک قسمت آزمای شخص کی حیثیت سے بسر کیا۔ چونکہ اس زمانے میں وسطی مغولستان کی حکومت کرایت قبیلے کے ہاتھ میں تھی اس لیے مجبوری کی حالتوں میں وہ ان خالوں پر تکیہ کیا کرتا تھا۔ کچھ عرصے تک جب بولر نور تاتاریوں اور بالعموم اس مجموعہ قبائل کے جس نے آق تاتار کا نام اختیار کر لیا تھا اور چینیوں کے درمیان جنگ چھڑ جانے کے موقع پر، کرایت خالوں کی امداد سے اس نے چینی حکومت کی ملازمت بھی اختیار کر لی تھی اور چینیوں کی طرف سے تاتاریوں کی سرزنش کے کام میں شرکت کرتا رہا۔ ۱۱۹۴ء میں ان لڑائیوں کے کرایتوں اور تموجین کے جتنی میں مختتم ہونے تک کرایت کا خان ”والنگ“ کے لقب سے چینیوں کا رسمی باجگزار شمار ہوتا تھا۔ لہذا

تموجین بھی رسا بیٹن سے متفق ہو گیا۔ بعض روایات کی رو سے وہ اپنی جمعیت سمیت کچھ عرصے کے لیے چین کی فوج میں شامل ہو گیا تھا۔ اپنے والد کی وفات کے ستائیس سال بعد تک کا زمانہ، جب وہ چالیس سال کا ہو گیا تھا، تموجین کی زندگی کا دور قسمت آزمائی سمجھا جاسکتا ہے۔ تموجین کو ایک حکمران بننے کی تربیت دینے اور پرورش کرنے والا دور بھی دور تھا۔

جب چنگیز خان نے ۱۲۰۶ء میں تیمانوں کو مغولستان سے نکال کر ایک مجلس (قورولتای) منعقد کی تو اس نے چینی قاعدے کے مطابق شہنشاہیت کے لقب کے طور پر چنگیز خان کا لقب اختیار کیا۔ مغولی زبان کا حرف چ بسا اوقات ترکی حرف ت کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً تکین کی جگہ چکین کہا جاتا ہے؛ لیکن چونکہ اس اصطلاح کا وہ مفہوم جو تاریخی روایات سے منقول ہے اس زمانے کے مغولوں کو معلوم نہ تھا اس لیے اس لفظ کے اشتقاق اور اصل مفہوم کے بارے میں بعض عجیب باتیں کہی گئی ہیں، جن میں سے ایک رشید الدین کی تصنیف میں بھی آگئی ہے۔ اس اجتماع (قورولتای) میں چنگیز نے مغولوں کے قومی جھنڈے کے بارے میں بھی اعلان کیا۔ اس جھنڈے کو، جس کی کیفیت ہماری اسناد میں مذکور ہے اور جسے تصاویر میں دکھایا گیا ہے، ان نو ”بنیادی قبائل“ (اور لوخ) کو ظاہر کرنے کے لیے جن پر سلطنت کا انحصار تھا، نو ”کوتاس“ (تبی گائے [Yak] کی دمنوں) سے آراستہ کیا گیا تھا، اس کا رنگ سفید تھا اور اس کے بیچ میں ایک سیاہ چاند کی شکل بنی تھی، بعض تصاویر میں جھنڈے کے کناروں کو لیلے رنگ کا دکھایا گیا ہے۔ چنگیز خان نے اس مجلس میں اور اس کے بعد کے اجتماعوں میں ادارہ سلطنت سے متعلق بہت سے قواعد و قوانین کا بھی اعلان کیا، جنہیں ترکی زبان میں مستقل کر کے ”یاسا“ یا لہجے کے فرق سے ”یاساق“ کہتے ہیں۔ اس یاسا کو چنگیز کی اپنی ایجاد سمجھنا صحیح نہیں ہے بلکہ وہ یقیناً الہی قدیم معروف

قوانین پر مشتمل تھا جو پوریہ کین خاندان کی نسل کے لوگوں میں چوں کے توں محفوظ رکھے گئے تھے (دیکھیے ZVT، ابن فضلان: Arabopiche، ص ۱۰۴، ۱۰۵)۔ چنگیز خان نے انہیں یکجا کر کے ایک عظیم شکل دے دی تھی اور ان میں بعض ایسے نئے قواعد کا اضافہ کر دیا تھا جو اس کے اپنے زمانے کے متوسط طبقے کی زندگی سے متعلق تھے۔ چنگیز کے بنیادی اصولوں کے مطابق ہر وہ شخص جو ایک گھر کی دیکھ بھال کر سکتا تھا ایک پوری سلطنت کے کاروبار کو بھی چلا سکتا تھا۔ دس آدمیوں پر حکومت کرنے والا شخص ایک ہزار آدمیوں اور ایک تومان یعنی، دس ہزار آدمیوں پر بھی حکومت کر سکتا تھا۔ اس کے اپنے خالدان کے حلقے میں جو ملازمین گھوڑوں کی نگرانی کرتے تھے، گھر بار کا خرچ چلاتے تھے یا اسلحہ دیکھ بھال کے ذمے دار تھے، ترکی میں ”آختہ چی“، ”ہاورچی“، ”قورچی“ کہلاتے تھے۔ ان کے یہ لقب بعد میں ان لوگوں کو دے دیے گئے جو اس کی عظیم الشان سلطنت کی فوج کے گھوڑوں کی نگرانی کرتے تھے، تنخواہوں اور دیگر مالیاتی امور کی دیکھ بھال کرتے تھے اور فوج کے لیے اسلحہ تیار اور مہیا کرتے تھے اور سلطنت کے بڑے ملازمین میں شمار ہوتے تھے۔ اسی زمانے میں تاتا تنگہ (غالباً تاتار تنگہ) نام ایک نابمان ایغور منشی، جو چنگیز کے بیٹوں کا معلم تھا، سلطنت کا یعنی حکمران کا باش کاتب مقرر ہوا یہ شخص ایغوری زبان میں لکھتا تھا اور یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ اسی شخص نے چنگیز کی سلطنت کے لوگوں کو پہلی دفعہ لکھنا سکھایا؛ لیکن اب یہ تحقیق ہو گیا ہے کہ چنگیز نے ۱۲۰۶ء کی مجلس سے پہلے بھی بعض تحریری خطوط بھیجے تھے اور بعد ازاں چنگیز کی زندگی ہی میں اس لکھائی کو مغولی زبان کے مطابق بنا لیا گیا تھا۔ چار کلمات کی و تختی (لوحد) جو چنگیز کے لیے قدیم ترکی (اورخون

دلیل سے ظاہر نہیں ہوا، اتنا ضرور معلوم ہے کہ جو مکتوبات ۱۲۱۹ء کے بعد چین بھیجے گئے وہ حسی زبان میں لکھے گئے تھے۔ اس سے پہلے چین میں بھی ایسے زبان لکھی جاتی تھی۔ خوارزم شاہ کی مملکت پر قصے کے بعد چنگیز کے دیوان میں انہی ملازمین بھی پائے جاتے تھے، خود چنگیز خان نے اپنی زندگی میں اپنے بٹوں اور بیویوں کو ایسے زبان کے علاوہ اور مختلف زبانوں کی تعلیم دلائی تھی۔ عربی اور فارسی بھی شامل تھیں؛ حناچہ نصر الدین طوسی کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ ایران آئے سے پہلے حب ہولاگو خان مغولستان میں تھا تو اس وقت بھی وہ ان دونوں زبانوں سے واقف تھا۔ ہفت کی ایک عربی کتاب کا ایسا نسخہ موجود ہے جسے معلول اور برکی طرز کی تصاویر سے مزین کیا گیا تھا اور جس پر عربی حروف میں ہولاگو کی مہر ثبت ہے (*Islam Araştırmaları*) *Enstitüsü Dergisi* ج ۳، ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۳؛ اسی طرح چنگیز کے زمانے میں اس کے بیویوں میں سے بعض مسلمان معلموں سے پڑھے تھے۔ اس زمانے میں یہ بھی دستور تھا کہ یورپ کے بادشاہوں کو جو خطوط بھیجے جاتے تھے وہ فارسی زبان میں لکھے جاتے تھے۔ چنگیز کے بٹوں کے زمانے میں جو خطوط اس زبان میں لکھے گئے وہ ہم تک پہنچے ہیں۔

چنگیز نے مغولستان کے باہر جو مہمیں سر کیں وہ فتوحات کے پہلے سے سوچے سمجھے ہوئے لائحہ عمل کے تحت عمل میں نہیں آتی تھیں بلکہ ان سب مہموں کا آغاز کسی ضرورت کے تحت ہوا۔

جب چنگیز خان نے ۱۲۰۵ء میں مغولستان کے باہر اپنی مہمات کا آغاز کیا تو اس نے تنکوب [تنکوت، تنکوت] کی مملکت پر بھی چڑھائی کی۔ اس نے یہ سفر خاتما

۱۲۰۵ء میں لکھی گئی تھی شائع ہو چکی ہے (*Ural-Altaische Gahrbüsch*) ج ۳۲، ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۲، لیکن وہ معتبر نہیں ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ ممکن ہے ایسے رسم خط کی معلول زبان سے تطبیق چنگیز کے زمانے سے پہلے ہی ہو گئی ہو (*Central Asiatic Journal*) ج ۱۹۶۹ء، [کد، ۹] ص ۱۹۸-۱۲۰۶ء کی اس سورتی میں اپنے محافظ کے طور پر چنگیز خان سے ایک خاص تومان بھی پایا، جو دس ہزار آدمیوں پر مشتمل تھا۔ یہ لوگ ایسے خاندانوں سے جن کے بارے میں چنگیز کو ذاتی علم تھا اور بالخصوص مالی اسراف کی اولاد میں سے منتخب کیے گئے تھے۔ اس خاص تومان کی انتہائی سخت تربیت (discipline) بعد میں سلطنت کی تمام فوج کے لیے نمونہ بن گئی۔ اس تومان کے ایک ہزار آدمی ذاتی طور پر خان کے ماتحت تھے۔ اور جب خان لڑائی پر جانا تھا تو یہ دستہ فوج بھی اس کے ساتھ جاتا تھا۔ عسکری تعلیم و تربیت اور فوجی چالوں (manouvres) کی سب سے شکار کی صورت میں کی جاتی تھی۔ ابتدا میں سکار کی یہ مشقیں، جو بعض اوقات ایک پورے صوبے پر پھیلی ہوتی تھیں، خود چنگیز کی نگرانی میں کی جاتی تھیں۔ ۱۲۰۶ء ہی میں چنگیز خان نے وہ مہمیں بھی معین کیں جو فرامیں ہر لگائی جاتی تھیں۔ چنگیز کے بٹوں کے زمانے کے بعض ایسے وثیقے جن پر ان مہموں میں سے ”آل تمغا“ اور ”قرا تمغا“ نام کی مہمیں ثبت ہیں ہم تک بھی پہنچی ہیں؛ یہ مہم دار بھی ایک ایسے ”تمغاچی“ تھا، جو نایمان خان کے پاس رہ چکا تھا۔ بعد میں چنگیز خان نے اس منصب پر خاندان کے ایک بوڑھے شہزادے کو مامور کر دیا۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس مہم دار کے زمانے میں چنگیز کے ہاتھ تخت میں چینی تہذیب و تمدن کا اثر بڑھ گیا، لیکن یہ کسی

خاندان کا خاتمہ ان بڑی مہموں کے دوران میں ہوا جو چنگیز کے بعد اس کے بیٹوں کے بنائے گئے تھے کی گئیں۔

اب چنگیز کی توجہ مغرب کی طرف متعصب ہوئی اور اس کا باعث یہ تھا کہ چنگیز کے بڑے دشمن کراہیت اور نایمان نے خوارزم شاہیوں کے ملک میں پناہ لے لی تھی اور کراہیت خوارزم شاہ کی فوج میں شامل ہو گئے تھے اور نایمان بھی قراختائیوں سے مل گئے تھے، نیز جو شخص بھی چنگیز کے ڈر سے فرار ہوتا تھا وہ انہیں نایمان کے دائرہ اثر میں جا کر اطمینان کا سانس لیتا تھا۔ خوارزم شاہ محمد، جسے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کرنے کا خیال تھا، جہاں یہ چاہتا تھا کہ بعد از حلیفہ کو برطرف کر دے وہاں اس کے دماغ میں یہ بھی سما گیا تھا کہ چین میں ایک مہم لے کر جائے۔ وہ چنگیز کو اپنا مد مقابل سمجھتا تھا اور چونکہ چنگیز پانچ سال تک چین کی فتوحات میں مشغول رہا اس لیے اسے اس کا موقع مل گیا کہ وہ نایمانوں کو آئندہ کی آویزشوں کے لیے تیار کرے۔ قبیلہ نایمان کے کوچلک خان [رشید الدین : کوشلوک] نے قراختای حکمران کو برطرف کرنے کے بعد ان تمام اقوام کو جو قراختای سلطنت کے ماتحت تھیں اپنے آگے سر جھکانے پر مجبور کرنے میں بہت سعی سے کام لیا۔ وہ وہاں کے باشندوں کو عیسائی مذہب قبول کرنے پر مجبور کرتا رہا اور بعد ازاں جب اس نے خود بد مذہب قبول کر لیا تو مسلمان باشندوں کو بھی یہی مذہب قبول کرنے پر مجبور کرنے لگا۔ مشرقی ترکستان کے شہروں میں قرا خانی حکمرانوں کو برطرف کرنے کے بعد اس نے وہاں کی مساجد کو مسمار کروادیا، اور مسلمانوں کو عبادت کرنے کی ممانعت کر دی۔ باشندوں کو چینی لباس پہننے پر

کراہیوں کا تعاقب کرنے کی غرض سے کیا تھا۔ اس مہم میں اس نے بعض بیش قیمت مال غنیمت حاصل کرنے پر اکتفا کیا، لیکن اس کے بعد بھی وہ کئی مرتبہ سکوت کی حدود مملکت میں داخل ہوا۔ ۱۲۱۰ء میں سکوت فرمانروا نے اسے اپنی بیٹی دے کر امن و آشتی سے مصالحت کرنا چاہی، لیکن چنگیز نے اس پورے علاقے پر قبضہ کیے بغیر پیچھا نہ چھوڑا۔

۱۲۱۱ء میں چنگیز شمالی چین میں داخل ہوا، اس کی تمام افواج اس کے ہمراہ تھیں، ایسی مغولستان کی قرار گاہ میں اس نے صرف دو ہزار کے قریب فوج چھوڑی تھی۔ وہ خود اس لشکر کا سالار تھا اور اس کے چار بٹے فوج کے چار مختلف دستوں کی قیادت کر رہے تھے۔ مغول لشکر نے جو طریق عمل اختیار کیا وہ یہ تھا کہ چین کے اندر مختلف سمتوں سے داخل ہو کر اس نے ایک دائرہ بنا لیا، جو اس بڑے سے بڑے حلقے سے بھی زیادہ وسیع تھا جو چنگیز شکار کے موقع پر مغولستان میں بنایا کرتا تھا اور اس دائرے کو، جو شروع میں بہت وسیع تھا، بتدریج تنگ کر کے ہوشیاری کی صورت میں ۱۲۱۳-۱۲۱۴ء میں آخر کار پیکنگ Peking کے بالکل قریب جا کر افواج ایک دوسرے سے مل گئیں۔ ۱۲۱۵ء میں چنگیز نے پیکنگ پر قبضہ کر لیا اور ۱۲۱۶ء میں جب وہ مغولستان کو لوٹا تو وہ شمالی چین کے ایک حصے پر بھی تصرف حاصل کر چکا تھا۔ کین King شہنشاہ اور بعض شہزادے، جو پیکنگ سے بھاگ گئے تھے چنگیز کے واپس چلے جانے پر بعض مقامات پر دوبارہ قابض ہو جانے میں کامیاب ہو گئے، لیکن جلاہر قبیلے کے موغلی نوبان [کویانک؟] نے، جسے چنگیز نے چین کا انتظام سپرد کیا تھا، کین کے لشکر کو ہر جگہ شکست دی۔ باقی ہمہ کین

کر رکھی تھی۔ لانسوی نے بیان کیا ہے کہ خوارزم شاہ کی یہ مہم ۵۹۱۲ھ / ۱۲۱۵-۱۲۱۶ء میں شروع ہوئی تھی۔ جوچی کی زیر قیادت مغول لشکر نے بھی مرکیت کا پیچھا کرتے ہوئے اسی وقت حرکت شروع کی جب کہ خوارزم شاہ نے ہچاؤ کے خلاف موجودہ صوبہ تورغای میں؛ یہ یقیناً محض اتفاقی بات نہیں تھی۔ خوارزم شاہ نہیں چاہتا تھا کہ وہ بااقتدار غیر مسلم قہچاق جو موجودہ قزاقستان میں رہتے تھے دوسرے غیر مسلم قہچاقوں سے مل کر مرید قوت و اقتدار حاصل کر لیں۔ جوچی خان اور خوارزم شاہ ایک دوسرے کے روبرو پہنچ گئے، لیکن دونوں نے آویزش سے اجتناب کیا بلکہ جوچی خان نے یہ کہلوا بھیجا کہ میں اس طرف محض مرکیت کے تعاقب کی غرض سے آیا ہوں؛ لیکن مغلوں کی جفیہ تاریخ سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ جوچی خان مرکیت کا تعاقب کرنے سے بہت پہلے (۱۲۰۷ء میں) ارال پہاڑوں میں بسنے والے باش کردوں کے علاقے تک ناخست کر کے واپس لوٹا تھا، یعنی اس کے لیے ان علاقوں میں مہم کا آغاز کوئی نیا کام نہ تھا، لیکن مغرب کی طرف اس کی یہ مہم چونکہ ذرا زیادہ جنوب مغرب (۹) کی طرف حائل تھی اس لیے وہ خوارزم شاہ کے ملک کی سرحدوں کے قریب پہنچ گیا تھا۔ خوارزم شاہ اس زمانے میں بغداد کی طرف ایک مہم لے کر گیا ہوا تھا اور خلیفہ الناصر کو معرول و برطرف کرنے کا ارادہ ترک کر کے سمرقند اور بخارا کے علاقے میں داخل ہو چکا تھا؛ یہ بات ہمیں عبداللطیف البغدادی سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ ”ایوانیہ“ یعنی عیسائی کراہتوں کے سرکش لوگوں کی سرکوبی کی فکر میں تھا اور تیزی سے اپنی مملکت کی طرف لوٹ رہا تھا۔ ممکن ہے کہ اس کا اصل مقصد یہ ہو کہ اس مغول لشکر کو جو جوچی خان

مجبور کیا۔ شہر کے ان محلوں کے اندر جن کے باشندے اس کی سیاست کے موافق نہ تھے یا اس کی نظر میں مشتبہ تھے اور مسلمان گھروں میں اپنے سپاہی بھیج کر جبروتشدد کے ذریعے مسلمانوں کو عاجز کرنے کا راستہ کھول دیا۔ تمام مشرقی ترکستان کے لوگ اس وقت اس حالت میں تھے کہ جیسے ہی چنگیز خان کا لشکر وہاں آئے وہ بغیر کسی مقابلے کے بڑی خوشی سے اس کی اطاعت قبول کر لیں۔ چنگیز یقیناً اس پوری صورت حال سے واقف تھا، اور بدر اندیں عمید کے سے مسلمان سپاہیوں کے ذریعے خوارزم شاہ کی مملکت میں اپنے آنے اور ان علاقوں پر تصرف کر لینے کے بارے میں پروہا گذا کر رہا تھا۔ ممکن ہے کہ وہ اس جنگ کو کچھ عرصے بعد شروع کرتے، لیکن بعض واقعات نے اسے پہلے ہی حرکت کرنے پر مجبور کر دیا۔ چنگیز کی قائم کردہ سلطنت کے شمالی حصے میں مرکیت کے خانوں کی ریاست تھی اور یہ لوگ بھی کراہت اور ناپائمانی کی طرح چنگیز کے دشمن تھے۔ چنگیز نے چین کی مہم سے آتے ہی ان کو سرزنش کرنی شروع کر دی، اور یہ لوگ قدری طور پر مغرب کی سمت بھاگے۔ چنگیز نے ان کا تعاقب کرنے کا کام اپنے بڑے بیٹے جوچی خان [جوچی، توشی] کے سپرد کیا۔ مرکیت، جو پہلے ان مقامات میں رہتے تھے جو بیکال جھیل کے جنوب مشرقی ساحلوں پر واقع تھے اور موجودہ بوریات Buryat میں شامل ہیں، وہاں سے چل کر التای اور چکارہ کے اوپر سے ہوتے ہوئے موجودہ قزاقستان کے گہاھی سدانوں میں آ گئے۔ جوچی خان نے موجودہ صوبہ تورغای [رک باں] کے علاقہ ارگز میں دریائے ارگز کے حوضے تک ان کا تعاقب کیا۔ اسی زمانے میں خوارزم شاہ محمد نے ان قہچاقوں [بجاقوں، قہچاقوں] کے خلاف جنہوں نے ابھی تک اسلام قبول نہیں کیا تھا اور جو سیر دریا کے اوپر آباد تھے ایک مہم شروع

حکمران کو معلوب کر کے انہیں بشری ترکستان اور تبت کی طرف بھاگنے پر مجبور کیا تو اسی سال مسلمانوں کے کچھ تجارتی قافلے مغولستان میں چنگیز کے ہاے سخت میں آئے تھے۔ چین کی مہم کے بعد ۱۲۱۳ء/۵۶۱ھ میں مسلمانوں کا ایک ہاے بحاری قافلہ آیا، جس کے سالار احمد خجندی، عبداللہ بن الامیر حسن الجندی (الجونی میں محض امیر حسین کا بیٹا) اور احمد بالجج نام کے تین اشخاص تھے۔ ان میں سے جب بالجج نے اپنا سامان چکر کے ہاے بہت گراں قیمت پر فروخت کرنا چاہا تو چنگیز نے کہا کہ معلوم ہونا ہے کہ یہ شخص سمجھتا ہے کہ اس قسم کے بیس کپڑے ہمارے ہاں نہیں پائے جاتے اور پھر اپنے قدیم خان اعدا کے توشہ خانے میں جو قیمتی چیزیں تھیں وہ نکلا کر بالجج اور اس کے ساتھیوں کو دکھائیں۔ یہ دیکھ کر احمد کے رفقا نے بخارا کا زرمت (زید بنحی) اور دوسرے کپڑے حان کی خدمت میں پیش کر دیے اور کہا کہ ہم ان جیروں کے لیے کوئی معاوضہ نہیں چاہتے بلکہ ہماری خواہش محض یہ ہے کہ ان کو بھی حکمران کے ہسیدہ ہدایا میں جگہ مل جائے۔ چنگیز نے بھی انہیں ایسے اعلیٰ معائنہ دے کر حو تجارت مغربی ممالک سے لائے تھے، منوں احسان کیا۔ الجونی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ یہ تاجر چنگیز سے کہاں ملے تھے، صرف ان عرب شاہ نے اس واقعے کی تاریخ (۱۲۱۳ء/۵۶۱ھ-۱۲۱۶ء) دی ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ اس زمانے میں چنگیز کی قرار گاہ کہاں تھی۔ اس کے بیان کے مطابق اس قافلے نے چنگیز خان سے قوناق نام کے ایک مقام پر ملاقات کی تھی۔ قوناق چگاریہ میں ایمیل (بمیں) شہر کے قریب، جو موجودہ جوغہ چک کے متصل واقع ہے، ایک مقام تھا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چین کی مہم

کی قیامت میں دشت قیجاں میں قیجاقوں اور سرکیتوں کا پیچھا کرتے ہوئے ان جگہوں تک پہنچ گیا تھا وہاں متصرف ہو جانے سے روکے اور یہ بتائے کہ ان علاقوں کا مالک وہ خود ہے۔ بعض روایتیں ایسی ہیں کہ خلیفہ الناصر خوارزم شاہ کی دست درازوں کے خلاف چنگیز خان سے مفاہم کرنا چاہتا تھا۔ اس کا ذکر حمد اللہ المستوفی نے بھی لیا ہے اور اس روایت کے صحیح ہونے کا امکان ہے، لیکن خوارزم شاہ، جسے اس زمانے میں چین کے خلاف مہم لے جانے کا خیال دامن گیر تھا اس سال چنگیز خان سے لڑائی مول لسا نہیں چاہتا تھا۔ ۱۲۱۵-۱۲۱۶ء میں جب چنگیز ابھی پیکنگ میں تھا تو اس کے پاس خوارزم شاہ کی طرف سے ایک سفارنی وفد آیا تھا۔ منہاج جوزجانی نے اس وفد کے بارے میں حو لچہ لکھا ہے وہ وفد کے رئیس سید بہاء الدین رسی سے سن کر لکھا ہے (طبقات ناصری، طبع حبیبی، ص ۳۶۶ تا ۳۶۷)۔ اس بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان محمد خوارزم شاہ نے اس سید کو یہ معلوم کرنے کی غرض سے بھیجا تھا کہ چین پر چنگیز نے جو قبضہ کیا تو اس قبضے کے سلسلے میں مغول لشکر اور چنگیز نے کیا تدابیر اختیار کی ہیں۔

چین کی مہم سے واپسی کے بعد چنگیز خان کی ترکستان کی صورت حال میں گہری دلچسپی اور سرکیتوں کے معائب اور مسلمان تاجروں سے اس کے تعلقات کی کیفیت ہمیں صرف ابن عرب شاہ (فائکات الخلفاء) کی نقل کردہ بعض صحنی روایات سے معلوم ہوتی ہے، جو ممکن ہے کہ الجونی کے کسی زیادہ مفصل نسخے سے لی گئی ہوں۔ اس کا ہمیں علم ہے کہ مسلمان تاجروں کو یہ بخومی معلوم تھا کہ چنگیز خان مسلمان ملکوں سے تجارتی تعلقات قائم کرنے کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ ۱۲۲۳ء میں جب اس نے کرایت

ہاں بہت سے تعاقب بھی بھیجے۔ اور خوارزم شاہ کے دم جو خط لکھا اس میں اسے ”میرے بیٹے“ کہہ کر خطاب کیا تھا۔ بہر حال جب یہ قافلہ اترار کے شہر میں پہنچا تو قہقہائی خان غیر (= غایر؟ قاپر) خان ہے، جو خوارزم شاہ کی طرف سے اس شہر اور صوبے پر حکمران تھا، اس قافلے میں موجود سازوسامان کے لالچ میں ان تاجروں کو قتل کرا دیا اور ان کا سامان غصب کر لیا۔ چنگیز فصاح کا طالب ہوا۔ ایلمچوں نے حب خوارزم شاہ سے کہا کہ اسے چنگیز کو راضی کرے کی فکر کرنی چاہیے تو اس نے انہیں بھی قتل کرا دیا۔ اس صورت حال کی وجہ سے چنگیز خان کا خوارزم شاہ کی مملکت میں داخلہ ناگزیر ہو گیا۔

بعض مآخذ میں چنگیز خان کی فوج کی تعداد چھ یا سات لاکھ سائی گئی ہے۔ چین کی مہم کی طرح اس مہم میں بھی چنگیز کے چار بیٹے فوج کے چار دستوں کی قیادت کر رہے تھے۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ چنگیز کی فوج کی تعداد کے بارے میں جو معلومات ان مآخذ میں دی گئی ہیں وہ سالغہ آمیز ہوں؛ تاہم چونکہ یہ فوج خوارزم شاہ کی مملکت کے مختلف علاقوں میں علیحدہ علیحدہ دستوں کی شکل میں داخل ہوئی اور اسے خوارزم شاہ کی فوج کو ہریمت دینے میں کچھ زیادہ دشواری پیش نہیں آئی اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ تعداد کے اعتبار سے بھی یہ فوج بہت عظیم الشان ہوگی۔ چنگیز کی کامیابی کا بڑا سبب یہ تھا کہ مغربی اور مشرقی ترکستان کے مسلمان باشندے بادشاہ ناہقان کوچلک خان اور خود خوارزم شاہ کے ہاتھوں بہت مطالب برداشت کر چکے تھے اور وہاں کے بہت سے شہر چنگیز کا انتظار بطور ایک نجات دہندہ کے کر رہے تھے۔ آرسلان خان، جسے کوچلک خان کی طرف سے موت کا حکم ہو چکا تھا، اور اوزار کا بیٹا

واپسی کے بعد چنگیز فراتر میں زیادہ عرصہ نہیں رکا بلکہ چنگاریہ کے اطراف، یعنی قراختای سلطنت کے حدود کی طرف آ گیا تھا۔ اور حب اس نے اپنے بیٹے جوچی کو مرکیزیوں کے تعاقب کے لیے روانہ کیا تھا تو وہ خود بھی جوچی کے بالکل پیچھے پیچھے موجود تھا۔ عین ممکن ہے کہ جب محمد خوارزم شاہ نے موجودہ براساں میں ایک ایسے علاقے تک پہنچ کر جہاں رابر بہت چھوٹی ہوئی ہیں (Marquart کی تصویق کی رو سے جہاں دن بہت چھوٹا ہوتا ہے یعنی ۳۸ یا ۴۰ عرض بلد کا علاقہ) جوچی خان سے انھیں سے احتیاط کیا اور واپس چلا گیا تو اس کا اصل سبب یہ ہو کہ اسے اس کے بارے میں اطلاع مل چکی تھی کہ چنگیز خان نے اپنی فرارہ مغولستان کے مغربی حصے میں بنا رکھی ہے۔ چنگیز خان نے ان مسلمان تاجروں کی آمد کے بعد اپنی طرف سے ایک بڑا بحاری قافلہ بنا کر کے روانہ کرنے کا فیصلہ کیا، اور اس قافلے کے ساڑھے چار سو مسلمان تاجروں کو، جو اس کے حکم سے مملکت کے تمام اطراف سے جمع کیے گئے تھے، خوارزم شاہ کے ملک کی طرف بھیجا۔ اس قافلے کے سربراہ، عمر خوجہ، جو اصلاً اترار کے شہر سے تھا آدر بیجان کے مراغہ نامی شہر کا حمال، جہاری مغرالدین دیزکی، جو دراصل بخارا کا باشندہ تھا اور ہراب کا امین الدین تھے۔ الحوزحانی سا کرتا ہے کہ اس قافلے میں تقریباً پانچ سو اونٹوں پر بہت بیش قیمت سازوسامان، چین کے ریشمی اور ”ترگو“ نامی کپڑے اور بیر Biber کھالیں، یعنی قیمتی سائیریا Siberya کھالیں نار تھیں۔ اس نے خوارزم شاہ کے پاس تین ایلمچی بھی روانہ کیے، جن میں سے ایک خوارزم کا، ایک بخارا کا اور تیسرا اترار کا باشندہ تھا۔ چنگیز نے ان کے

سَقَاقَتِیْگِیْن، جو الملیخ کا حاکم تھا، دونوں فوراً چنگیز خان کے ساتھ شامل ہو گئے۔ چینی اسناد میں ہو۔ سزہ مای لی Ho-Sze-mai-li نام کی بابت جو گودنشہ اوردو Gvdse Ordu کے ماتحت تھا اور کوسان Kusan اور باسرہ Ba-sza ha نام کے دو شہروں کا والی تھا، کہا گیا ہے کہ وہ اپنے لشکر سمیت چنگیز خان سے مل گیا تھا۔ اس والی کا نام اسماعیل اور دونوں مدنورہ شہر مرغانہ کا کاشان اور ایسیک کول [رک ناں] کا برسخاں بھی، جو قوزی اردو یعنی مراحمای حکمران کے ہائے بخت پلاساغون [پلاساغون] شہر کے تابع بھی۔ چنگیز خان ان مسلمان حکمرانوں کے ساتھ جو دل سے اس کے ساتھ تھے برابر حسن سلوک سے پیش آنا اور ان پر اعتماد کا اظہار کرنا رہا اور اس طرح ان کے دلوں کو اپنی طرف کھینچ لیتا تھا۔ آلمیخ [رک ناں] کے حاکم اور (جس کا نام جمال الدین قرشی ہے بوزار لکھا ہے، جو یقیناً بوزار ہوگا اور نام کے پہلے حرف کی ی کو ب پڑھ لیا گیا ہے) سے اس نے اپنے بیٹے جوچی کی دختر کا عقد کر کے اسے اپنا داماد بنا لیا تھا۔ اور اسی طرح سَقَاقَتِیْگِیْن [سقاقتیگیں] سے بھی اس کی ایک اور بیٹی کی شادی کر دی تھی۔ جب اس کے سپہ سالاروں یمنہ نویں اور طایر بہادر نے التائی پہاڑوں میں کوچلک خان کا بمقابہ کر کے اسے ہلاک کر دیا تو وہاں کے باشندے حد درجہ ممنون و مسرور ہوئے۔ اس علاقے کے بزرگ ترین دہنی اور علمی پیشوا امام علاء الدین [محمد] ختنی کو کوچلک خان ہی نے شہید کر لیا تھا اور اسی طرح بہت سے اشخاص کو، جو قرا خاسی خاندان سے منسوب تھے، مروا دیا تھا؛ اس لیے ان علاقوں میں نایمانوں اور قرا ختاہوں، نیز خوارزم شاہ کے لشکروں کی دراز دستیوں سے رہائی کا دن ایک یوم نجات تصور ہوتا تھا۔ چنگیز نے حکم دیا کہ شعائر

اسلامی پر، جو اب تک مشرقی اور مغربی ترکستان میں ممنوع تھے، آزادی سے عمل کیا جاسکتا ہے؛ چنانچہ سب جگہ اذان دی جانے لگی۔ چینی حکیم چنگ چون Ch'ang Ch'un، جو اس مہم میں چنگیز کے ساتھ تھا، ذکر کرتا ہے کہ ایلا اور تالاس کے شہروں میں، جو اپنے حوضوں کی وجہ سے مشہور تھے، چنگیزی لشکر اس امر کی نگرانی کرتا تھا کہ وہاں کے مسلمان نماز پڑھتے ہیں یا نہیں اور جو نہیں پڑھتے تھے انہیں پڑھنے پر مجبور بلکہ بعض دفعہ قتل بھی کر دیا جاتا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان ترک اور معمول قبائل میں جو عیسائی اور بدھ مذہب کے پیرو نہ تھے، اسلام کی اساعب مذہب سے زیادہ ایک ثقافت کی حیثیت سے ہو رہی تھی۔ مکریت [مکریت] قبیلے کی ملکہ قولان حاکم کے بھائی اور چنگیز کے خاص یوربائی کا نام حال حواجہ تھا۔ اسی طرح، بقول رشد الدین، جب انہی نایمانوں نے مشرقی التائی کو نہیں چھوڑا تھا تو قیرقیز قبیلے کا ایک ایلیچی قیرقیز [قیرقیز] اور کم کدھیوب قبیلوں کی طرف سے تحائف لے کر چنگیز کے پاس آیا تھا، اس کا بھی ایک اسلامی ترک نام یعنی "علی بک" تھا (Britishneider)۔ ممکی ہے کہ "چنگیز نامہ" کے نام کی معروف داستان میں، جو مسلمان قبچاق اقوام میں مشہور تھی، اور جس میں چنگیز کو بالکل ایک مسلمان فرمانروا کے روپ میں دکھایا گیا ہے، اسی طرح ترکیہ کے ترکوں میں وہ روایات جو پندرھویں صدی کے شروع کے شاعروں، احمدی اور انوری وغیرہ سے نقل کی گئی ہیں اور جن میں چنگیز اور اس کے پوتے ہولاگو کی یوں تعریف و توصیف کی گئی ہے کہ وہ کافر ہوتے ہوئے اسلام کی جانب میلان رکھتے تھے، جو اپنے لطف و کرم سے خواص و عوام کی دلجوئی کرتے تھے، اگرچہ کافر تھے لیکن کاردان تھے، جو یہ

جانب سے تھے کہ بزم کا آئین کیا ہوا ہے اور یہ بھی سمجھتے تھے کہ رزم میں حیلہ کیا چیز ہے، ”غرض یہ کہ مثالی حکمران بھی (دیکھیے رکی ولیدی طوغان : عمومی ترک تاریخہ گریس، ۱۹۴۶ء ص ۲۱۳، ۲۱۹، ۲۲۲) نیز یہ کہ چنگیز خان نے مشرقی اور مغربی ترکستان میں بدھ اور عیسائی ہواختائیوں اور نایمانوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی، اور ہولاگوئے باطنیوں کے خلاف سنی مسلمانوں کی، اگرچہ بعضا اپنے فائدے کے پیش نظر، حمایت کی یہ سب ایسی انہیں نادوں سے واستہ ہوں۔ جب یمہ نوں نے ۱۲۱۸ء کے موسم خزاں میں مشرقی ترکستان میں کوچلک کو حمل کیا تو ان مسلمانوں نے جو نایمانوں سے معروف تھے مغول لشکر کا ہر جگہ سرب مسرب اور دھوم دھام سے استقبال کیا۔ معولوں نے اسی طرف سے یہ اعلان کیا کہ ہر شخص کو اس کے آنائی مذہب پر کار بد رہیے کی اجازت ہوگی، اس وجہ سے بھی ان روایتوں میں جو چنگیز کے بارے میں مشرقی ترکستان میں لکھی گئیں اس جہانگیر بادشاہ کو بالکل ایک مسلمان ترک فرمانروا کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

الجوبینی نے ذکر کیا ہے کہ سبردرا کے حوضے کا وہ راستہ جس سے چنگیز بخارا آیا تھا اس کے بعد سے ”خان پولو“ (خان کا راستہ) کہلاتے لگا تھا۔ راستے میں سیر دریا کے بائیں کنارے پر واقع زرنوق شہر کو، جہاں برکمان آباد تھے، سر کرنے کے بعد چنگیز نے اس کا نام قتلخ نالیع رکھ دیا۔ جو برکمان ان علاقوں میں بستے تھے انہوں نے بخارا پہنچے میں اس کی رہمائی کی۔ اسی طرح جب قصبہ نور پر سبتای بہادر نے قبضہ کیا تو وہاں کے والی امیر ایل خوجہ کے بیٹے نے بھی دیوس [دبوسہ] (موجودہ قلعہ ضیاء الدین) تک پہنچنے میں

چنگیز کی فوج کے لیے بدرقے کا کام کیا تھا۔ چنگیز خان نے ۱۲۱۷ء کے ماہ محرم میں، یعنی ۱۹ مارچ (۱۲۲۰ء) کو، بخارا پہنچ کر شہر کا محاصرہ کر لیا۔ یہاں حوارزم شاہ کی فوج کے سپہ سالار سونع خان نامی ایک مغول سردار، جو چنگیز کے پاس سے فرار ہو کر خوارزم شاہ کا ملازم ہو گیا تھا، اور کوچلک خان کے نام کا ایک قہچاق نک بھی۔ عبداللطیف البعدادی کی فراہم کردہ اطلاعات کی رو سے وہ ابواسہ اور تاناری، یعنی کراپ بھی جو مشرقی ترکستان میں تاب مقاومت نہ لا کر خوارزم شاہ کی پناہ میں چلے گئے تھے بخارا اور سمرقند کے مابین آباد ہو گئے تھے، بلکہ ۱۲۱۷ء میں بغداد سے خوارزم شاہ کی بحال واپسی کا باعث انہیں کراپوں کی معلبانہ حرکات کی خبر بھی۔ یہ لوگ بھی خوارزم شاہ کی فوج میں شامل ہو گئے ہوں گے، لکن اس کے بارے میں اطلاع صرف عبداللطیف البعدادی کی کتاب میں پائی جاتی ہے۔ ان ترک سبائل (توتلی [قارلق] اور چعل) کا بھی ان واقعات کے صحن میں کوئی ذکر نہیں آتا جو قدیم زمانے سے ان مقامات میں مراخانیوں سے واسطہ رہے تھے، حالانکہ یہ لوگ، زیادہ بعد کی اساد کے مطابق، موجودہ زرنوق کے حوضے میں رہتے تھے اور ”خلخ“ اور قراخانی جیسے ناموں سے معروف تھے۔ بہر حال جو ترک قبائل قراخانیوں کے تابع تھے انہوں نے اور تاجیک ناشدوں نے اس کشمکش میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ چنگیز جب بخارا پر قبضہ کر چکا تو وہ اپنے بیٹے تولی [تولوی] خان کے ہمراہ گھوڑوں پر سوار ہو کر شہر کی جامع مسجد میں، جو قراخانیوں کے زمانے میں جامع کبیر کہلاتی تھی اور آج کل مسجد کلان کے نام سے موسوم ہے، داخل ہوا اور اس کے ایک حصے میں اپنے گھوڑوں کے لیے اصطبل بنوا دیا اور وہاں کے علما اور مشائخ کو ان گھوڑوں کو دانہ

رہا تھا، لیکن جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے چنگیز نے اس پروہا گنڈے کی جڑ ہی کاٹ دی تھی۔ اس نے خجند صہرویدہ، جند وغیرہ شہروں کی تسخیر کے لیے دستے روانہ کر دیے، لیکن اس پیادی فوج کی تعداد میں جو خود اس کی قیادت میں تھی کوئی کمی نہ کی۔ یہ فوج اسی شکل میں سمرقند پہنچی۔ خوارزم شاہ اہی مملکت کی ذاتی طور پر حفاظت کیے بغیر خوارزم کی طرف چلا گیا اور مدافعت کا کام اہی بیٹے جلال الدین کو سونپ دیا؛ اسی وجہ سے بعض تواریخ میں خوارزم شاہ کے اقدامات کو جلال الدین سے منسوب کر دیا گیا ہے؛ مغولوں کی خفیہ تاریخ میں بھی یہ اسی طرح ہے۔ خوارزم شاہ نے یہ سوچ کر کہ وہ بلخ میں مقاصد نہ کر سکے گا عراق عجم کی طرف نکل جانے کا فیصلہ کیا اور نشاپور پہنچ گیا، لیکن اسے یہ احساس تھا کہ اس کے ہمراہ جو قلعہ فوج ہے وہ قابل اعتماد نہیں اور اس نے ایک مختصر سی فوج کے ساتھ ہزار دہر کے جنوب مشرقی گوشے میں واقع جزیرہ آب سکون میں پناہ لی۔

چنگیز خان ۱۲۲۰ء کی مئی تک سمرقند کے قرب و جوار میں رہا اور اس نے موسم گرما قریب (سب) کے صحرا میں بسر کیا۔ یہاں اس سے اہی فوج میں سے دو بڑے دستوں کو علیحدہ کیا، جس میں سے ایک کو کوچی، چغتای اور اوکٹائی کی رہبر قیادت خوارزم پر قبضہ کرنے کے لیے روانہ کیا اور دوسرے دستے کو، جو ستای اور یمہ نوبن کے ماتحت تھا، اس کام پر مامور کیا کہ وہ ہزار دہر کے جنوب مغرب اور شمال سے چکر کاٹ کر جائے اور ان علاقوں کو مغول سلطنت میں شامل کرنے کی غرض سے ہراول کا کام انجام دے۔ چنگیز خان خود اہی تمام لشکر سمیت موسم خزاں میں ترمذ پہنچا۔ اس شہر کو اس نے دو روز کے محاصرے کے بعد لے لیا

کھلانے پر مامور کیا اور خود اپنے امرا کے ساتھ مسجد کے ایک دوسرے حصے میں اپنی فتح و کامیابی کا جشن منانے اور عیش و عشرت کی محفل منعقد کرنے میں مشغول ہو گیا۔ دوسرے روز شہر کے باہر مصلیٰ میں شہر کے اشراف اور دولتمند لوگوں کو جمع کر کے منبر پر بٹھا دیا اور ان سے اس طرح مخاطب ہوا ”تمہارا گناہ بڑا ہے اور میں اس کے معافی کے لیے مامور ہوا ہوں، میں عذاب الہی ہوں، اگر تم نے کوئی بڑا گناہ نہ کیا ہوتا تو خدا مجھے عذاب ہا کر نہ بھیجتا“۔ مالدار لوگوں سے جنگ کا خرچہ وصول کرنے اور ان کے گھروں میں جو خزانہ مدفون تھے انہیں برآمد کرنے کے لیے اس نے مغولوں اور برکوں میں سے ”باشقار“ یعنی محصل مقرر کر دیے۔ اس کے بعد مشرق کی جانب روانہ ہوا۔ چین کی طرح ترکستان میں بھی چنگیز نے قانون کی مدافعت کرنے والے سپاہیوں کو تہ تیغ کرنے کے بعد مقامی باشندوں کو، اہی فوج کی تعداد بڑھانے کے خیال سے، لشکر میں بھرتی کر لیا۔ بعض اوقات یہ بھرتی کیسے ہوئے مقامی باشندے تعداد میں مغول فوج سے بھی بڑھ جاتے تھے، مثلاً خجند کا محاصرہ کرنے والے باتاریوں کی تعداد سس ہزار تھی، لیکن ”قل قویہ و“ نام کے ان مقامی باشندوں کی تعداد جنہیں بھرتی کیا گیا پچاس ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ خوارزم شاہ نے چنگیز خان کے خلاف رو برو کہیں میدانی لڑائی نہیں لڑی۔ اس کا خیال یہ تھا کہ ہر مقام پر قلعہ نشین فوجیں چھوڑ دے، چنگیز ان فوجوں سے نمٹے میں مشغول ہو جائے گا اور جب اس کی فوجیں مختلف شہروں میں تقسیم ہو جائیں گی تو انہیں آسانی سے مغلوب کیا جاسکے گا۔ وہ یہ پروہا گنڈا کرتا رہا کہ چنگیز کافر ہے اور مسلمانوں کا دشمن ہے، گویا وہ مذہبی پروہا گنڈے کی قوت پر بھروسہ کر

اور وہاں سے غزنہ چلا گیا۔ بلخ کو سر کرنے کے بعد چنگیز خان نے طغارستان میں طالقان کے علاقے کو اپنا مستقر بنا لیا تھا، اور یہیں اس کے تینوں بیٹے، جنہیں اس نے حوارزم کی تسخیر کے لیے بھیجا تھا، اس سے آملے۔ طالقان سات ماہ کے محاصرے کے بعد فتح ہو گیا اور یہاں کے باشندے تہ تیغ کر دیے گئے۔

بولی خان نے خراسان میں ساء، مرو، نساہور، سمر وار اور ہراب وغیرہ کے شہروں پر قبضہ کر لیا، حکمرانان نے ان ہدایہ کو نا کافی خیال کیا جو اس کے بیٹے نے خراسان میں اختیار کی تھیں اور اس لیے اس نے آئے اس علاقے اور گود اور سیساں کے اطراف کو اسپہانی سحت ہدایہ سے سر کرنے کے لیے ایک مرتبہ پھر روانہ کیا۔ چونکہ موجودہ افغانستان کے گورلو، فرلو، اوغور اور خلیج مائل جلال الدین نے وفادار رہے تھے اس لیے ان کے خلاف بہت سبب ہدایہ اختیار کی گئی۔ سف بن محمد الہروی کی نقل کردہ روایت (تاریخ نامہ ہراب، کلکتہ ۱۹۴۳ء) سے پتا چلتا ہے کہ چنگیز خان نے افغانستان کی مہم میں نقشے سے بھی کام لیا تھا۔ بولی کے شہر خراسان پر قبضے کے بعد صعب کاروں کو ترکستان اور معلستان روانہ کر دیا گیا۔ ہراب کے شہر سے بالخصوص ان لوگوں کو جو لباس کی کانٹے کرنے اور تہڑا سامے میں مشغول تھے بڑی تعداد میں ایورستان میں آباد کرنے کی غرض سے مشرق کی جانب بھیج دیا گیا۔ جلال الدین خوارزم شاہ نے سر ہزار سپاہیوں کے ایک لشکر کی مدد سے، جس کا ایک حصہ قفقز، اوغراف اور خلیج قبائل پر مشتمل تھا، عربہ میں پیر جہانے کے بعد ان فوجی دستوں سے جہیں چنگیز خان نے اس کے تعاقب کے لیے بھیجا تھا پروان ناسی ایک مقام پر کامیابی سے جنگ کی۔ ان مغول سپہ سالاروں کے ساتھ

اور یہاں اس نے پوری فوج کو جمع کر کے چار روز شکار میں گزارے۔ چونکہ بلخ میں کوئی قلعہ نہ تھا اس لیے یہاں کے باشندوں نے صلح و آشتی سے اطاعت قبول کر لی، لکن باوجود اس کے اس نے ان کا قتل عام کرنا۔ بلخ سے اس نے اپنے بیٹے بولی کو پچھرا ہزار سپاہیوں کے ساتھ خراسان کی طرف روانہ کیا اور اس نے ہراب، نیشاپور اور بعض دیگر شہروں پر قبضہ کر لیا۔

یمہ اور سنائی، مئی ۱۲۲۰ء کے شروع میں نیشاپور پر قابض ہو گئے تھے اور انہوں نے اس شہر کے باشندوں کے نام چنگیز کی طرف سے ایک فرمان جاری کیا تھا، جس کا مفہوم یہ تھا: ”سورج کے طلوع اور غروب ہونے کی جگہوں کے مابین کا علاقہ اللہ نے مجھے دے دیا ہے اور ہم لوگوں کے لیے اطاعت کے سوا کوئی حارہ نہیں ہے۔“ یہ فرمان ایوری حروف میں لکھا گیا تھا اور اس پر خان کی ”آل معا“ مہر ثبت تھی۔ یہاں سے ایک دوسرے سے الگ ہو کر یمہ بولیں اور سنائی ماریدران کے راستے سے پہنچے اور وہاں سے ہمدان، پھر آدریجان، گرچساں اور دربند کو سر کر کے قہچاؤ کے علاقے کی طرف حاکم بن گئے۔ حوارزم شاہ کی طرف سے جو فوجیں الگ الگ شہروں کی محافظت پر مامور تھیں انہیں سب و نابود کر دیا یا اطاعت پر مجبور کیا۔ یہ فوج، جو محض تعاقب یا تاج کی عرص سے بھیجی گئی تھی، دراصل پورے ایران کو چنگیز خان کی سلطنت میں شامل کرنے کا پیش حصہ تھی۔

جلال الدین خوارزم شاہ اپنے ہائے تخت گرجانج [رک نان] کے بھاؤ کے لیے خراسان سے خوارزم آ گیا تھا، لیکن چونکہ وہاں توڑے ہزار کی جو قفقز فوج تھی اس پر وہ اعتماد نہ کرنا چاہتا تھا اس لیے یہاں کا معاملہ اپنے بھائیوں کے سپرد کر کے وہ سنا آ گیا۔

حونکست لٹھا کر اس کے پاس لوٹے، چنگیز نے، جیسا کہ پہلے بھی وہ بعض موقعوں پر کرتا رہا تھا، نرمی اور شفقت کا برتاؤ دیا۔ حلال الدین خوارزم شاہ کی فوج کے معنی اور حلب سیاحوں میں براع ہو گیا اور اس لیے وہ پرواں کی کامیابی سے کچھ فائدہ نہ اٹھا سکا اور چنگیز خان نے نامیان پر قبضہ کر لیا۔ چونکہ اس دہر کے اس محاصرے میں اس کا ہونا موافق نہ تھا، جس سے اسے بہت محبت تھی، مارا گیا اس لیے اس نے شہر کے باشندوں کو قتل کر دیا اور نامیاں کا نام ”ماوی بالغ“ رکھ دیا۔ یہاں سے حلال الدین دو ہکڑیوں کے خیال سے غریب آیا، لیکن حلال الدین کچھ عرصے سندھ کی وادی میں سرگرداں رہے کے بعد ایراں حلیہ کے ارادے سے ہند کی حدود میں پہنچ گیا۔ وہ خود بوندہ دربارے سندھ کو عبور کر آیا لیکن اس کے اہل و عیال کو معاونوں سے مدد کر لیا۔ چنگیز کی فوج نے ملتان کا بھی محاصرہ کیا، لیکن لاہور اور پشاور کو ناراج کرنے پر اکتفا کر کے چنگیز کے واپس بلانے پر دریائے سندھ کی طرف آ گئی۔ اس اندیشے سے کہ کہیں غریب بھر جلال الدین کی حالت بہت نہ بن جائے اس نے اس شہر کو بھی اپنے بیٹے اوکتائی کے ہاتھوں بہا کر لیا دیا۔

لہوہ ہندوؤں کی گرمائی چراگاہوں میں اپنی فوج کو اسراحت کا موقع دیتے ہوئے چنگیز نے اپنے بیٹے چغای کو جلال الدین کے بھائی رکن الدین کے تعاقب کی غرض سے کرمان کی ولایت کو روانہ کیا۔ اس نے بحر ہند کے ساحل پر سبز نامی مقام تک پہنچ کر بلوچستان میں قیام کیا اور وہیں جاڑا گزارا۔ ۱۲۲۲ء کے شروع میں وہ واپس اپنے والد کے پاس آ گیا۔ ۱۲۲۲ء کی گرمیوں میں جب چنگیز غرنہ کے مشرق میں پرواں کی گرمائی قیام گاہ میں وقت گزار رہا تھا تو چینی راغب چنگ چون

اس سے آ کر ملا۔ چنگیز نے یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ ٹھٹھہ کی مملکت کا (وادی سندھ کے باہر) علاقہ اس کی سلطنت میں الحاق کر لیا گیا ہے اور اب یہ علاقہ اس کے زیر حکومت ہے کچھ فوج کے ساتھ ہر طرف فوجی گورنر روانہ کر دیے، جنہیں ”دروغہ“ کہتے تھے۔ ان کے ساتھ ساتھ ان علاقوں کے نمائندوں کو بھی اپنے ممالک کے مقامی دستور کے مطابق حکومت کرنے کی غرض سے متعین کر دیا، صرف فوجی نظم و نسق اور مالی امور ان قوانین کے مطابق رہے جو معمول سطح میں جاری تھے۔ ہندوستان کے اضلاع کی ان سب مہموں میں چنگیز خان نے اپنا مسر بلج کے قریب ناعلان دسی مقام میں ہائے رکھا اور مہموں کے دوران میں اس قسم کے مسئلہ کو ”اوغروں“ لٹھا جانا تھا۔ چنگیز، جو اس اوغروں میں موسم خزاں میں آیا تھا، کچھ عرصہ بلج میں رہا اور پھر اس نے اس شہر کے باقی ماندہ حصے کو دوبارہ ناراج کر کے آلودہ کر دیا اور بحارا بھیجا۔ اس ورود کے موقع پر، جیسا کہ اس نے بلج میں کیا تھا، بحارا کے مسلمان علما کو بلا کر ان سے مذہبی مسائل پر گفتگو کی۔ ان لوگوں نے اسلام کے بارے میں جو معلومات بہم پہنچائیں ان سے چنگیز خوش ہوا، لیکن جب حج کے مسئلے کا ذکر ہوا تو اس نے کہا: ”اللہ تو ہر حکم موجود ہے، اس سے دعا کرے کہ میرے مگرے جانے کی کیا ضرورت ہے؟“ سمرقند کو جو مراسلات بھیجے ان میں حمزے کے خطبوں میں اپنے نام کا ذکر کرنے کا حکم دیا اور جب وہ خود وہاں تھا تو اس نے جاندی کے سکے نوائے، جن پر ایک ترکی حملہ بہ شکل ”چنگیز خان یولینی“ [چنگیز خان کا فرمان] کندہ تھا اور جن کے نمونے آج تک باقی رہ گئے ہیں۔ ۱۲۲۳ء میں اس نے سیر دریا کو عبور کیا اور تونیکت، یعنی موجودہ تاشکنت

میں تھا تو موغلی جلاہر نے، جسے وہ چین میں عمومی والی کی حیثیت سے چھوڑ گیا تھا، عص معاونوں کی وجہ سے اور بعض مقامات کو از سر نو فتح کر کے عرصے سے کئی جنگیں کیں اور آخر کار وہ جنگوں اور شاسی کے صوبوں کے جنوبی مقامات کو خالی کر کے بر محور ہو گیا؛ لیکن اس نے ان جنگوں کو دوبارہ سر کیا اور اسی زمانے میں اس نے شاسی کے صوبے کے ایک حصے کو بھی ۱۲۲۲ء میں فتح کر لیا۔ چنگیز کے ترکستان سے قراقرم کی طرف سری سے واپس آنے کا باعث غالباً موغلی کی وفات تھی۔ سبب بذاہر اختیار نہ کرنے کی وجہ سے اس کا اندیشہ تھا کہ چنگیز نے چین میں جو مقامات فتح کر لیے تھے وہ ہاتھ سے نکل جائیں گے۔ اور اسی زمانے میں سک [سکوب] کے حکمران نے موغلی کی وفات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کس (King) شہنشاہ سے معاہدہ کر لی۔ اس سک [سکوب] حکمران کے پاس، جس کا نام لی ہے (Li-Te) تھا اور مغول اسناد میں مدرگو کا نام دیا گیا ہے، ایک بہت بڑی فوج تھی۔ چنگیز حوہیں قراقرم واپس آیا اس نے سکوب اور چین کے خلاف اپنی آخری مہم کی تیاری شروع کر دی۔ اس مہم میں، جو ۱۲۲۵ء کے موسم بہار میں شروع ہوئی، چنگیز کا نسا چغتای، بے اور ستای شریک تھے اور ان کے علاوہ اہلنگو نام کے ایک سپہ سالار کے ماتحت اس فوج کے بیس ہزار سپاہی تھے، جنہیں اس نے خوارزم شاہ کے لشکر سے اپنے ساتھ ملا لیا تھا۔ بس ہزار کا قہچاں لشکر، نیز بیس ہزار خوارزمی سپاہی، جو اس کے وفادار خوارزمی بدر الدین عہد کی سرکردگی میں تھے، شامل تھے، بحالیکہ وہ فوج جو چنگیز خان نے اپنے مغول اور برک سپاہیوں کی جمع کی تھی ایک لاکھ اسی ہزار تھی، جس کا مطلب یہ ہے کہ چنگیز نے اس آخری تکت اور چینی مہم میں ان

[ولہ بان] آیا، جہاں اس نے اپنی فوج و کامرانی کے بڑے بڑے جشن منعقد کئے۔ پھر وہ دریائے چوکی وادی سے گزرا اور مولہ ناشی نام کے مقام میں اس نے موسم گرما سر کیا۔ یہاں کے پہاڑوں اور میدانوں میں وہ سیر و شکار میں مشغول رہا۔ جب وہ یدی صو کے شمال میں موحوہ جوہہ چک کے قریب ایمیل Imel پہنچا تو وہ سردی سے اور حوائث جو "اولوع نوز" میں رہ گئے تھے، اور جن میں تولی خاں کے بیٹے، یعنی گیارہ سالہ ملای اور نو سالہ ہولاگو بھی شامل تھے اس کے پاس پہنچے۔ چنگیز نے ان لوگوں کو بھی اس سکار میں شریک کر لیا جو وہاں کر رہا تھا۔ ایک دور کے مطابق، جسے شکار کا پتسمہ کہا جاتا ہے اس نے ان کی سچ کی انگلیوں کو رحمی ۱۵ اور حوحوں نکلا اسے ان کے کھانے میں ملا دیا۔ بعد ازاں چنگیز نے ۱۲۲۵ء کے ماہ جولائی میں اپنی تمام فتوحات کی خوشی میں بوناصو حکو نامی مقام پر ایک صیاف کی۔ یہ وہیں اور ستای بہادر تھے، جو ہزار دہز اور ایراں میں گھومتے رہے تھے حاصل کردہ بے شمار مال غنیمت کے ساتھ یہاں آ کر چنگیز خان سے مل گئے۔

چنگیز کی چینی مہم پانچ سال جاری رہی اور مغربی مہم سات سال اور اسی طرح اس کی ملحد میں تیمور نے اپنی دوسری ایرانی مہم پانچ سال تک اور ایشیائے قریب (اون آسا) کی مہم گیارہ سال تک جاری رکھی۔ چنگیز خان کی قراقرم کی طرف واپسی کے دوران میں اس کا بڑا بیٹا حوچی انتقال کر گیا اور چنگیز نے مغرب کے مفتوحہ ممالک کو اپنے بیٹے چغتای خان اور حوچی کے بیٹے سٹو کے حوالے کر دیا۔ قراقرم میں اس سے اپنے بیٹوں اور امرا (نویا نوں) کو جمع کر کے ایک عظیم الشان رسمی دربار لگایا اور ضیافتیں دیں۔ جب چنگیز مغرب

رہنشی فیلے جے باندہ لیتا تھا۔ اس کے بارے میں
تصویر چین میں پائی جاتی تھی اور مغولوں کی خطہ
تاریخ کی اشاعتوں میں درج تھی۔ اس کے بارے میں
افکار و خیالات اس تصنیف میں جمع کر دیے تھے جو
چنگیز گہ قند کو تبلیغ کے نام سے معروف ہے اور اس
کے ہونوں کے کتاب خانوں میں محفوظ تھی، لیکن یہ
ہم تک نہیں پہنچی (Melyoramski، در ZFOIRAO،
ج ۱)؛ اس کے ایک حصے کو چنگیز گہ پینگلوری کے
نام سے رشد الدین نے (طبع تہران، نیا روسی ترجمہ
ح ۱، حصہ دوم، ۱۹۵۲ء، ص ۲۵۹ تا ۲۹۵) نقل
کیا ہے۔

چنگیز خان شمس (بت پرست) تھا اور شمسی
آئین و قوانین عود وضع کیا کرتا تھا۔ جوزجانی
نے چنگیز خان کے چین کی مہم کا فیصلہ کرتے وقت
مسلسل میں روز (طبع حبیبی، ص ۶۳۹) اور حراسان
سے ترکستان لوٹے سے پہلے (ص ۹۵۵) عبادت کرنے
کا ذکر کیا ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ شمسی مذہب
ان حکمرانوں کے لیے بہت مناسب و موزون ہے
جو مختلف مذاہب سے متعلق قوموں پر حکومت
کرتے ہوں، اگرچہ وہ سب مذہبوں کو بڑے
احترام کی نظر سے دیکھتا تھا؛ چنانچہ اس سلسلے میں
وہ مختلف ادیان کے علما سے دینی موضوعات پر
گفتگو کیا کرتا تھا۔

چنگیز کو بلغ اور بخارا میں اور خود اپنی
مملکت میں مسلمان علما سے گفت و شنید کا
موقع ملا، اور وہ معزز شخص جس پر اسے سب سے
زیادہ اعتماد تھا چین کا طاوی (Taoist) فلسفی
راہب چنگ چون تھا۔ اس نے مغربی مہم پر جانے
وقت اسے اپنے ہمراہ رکھنے کی کوشش کی اور اسے
اس مضمون کا ایک خط بھیجا تھا: ”چین زینت
و احتشام اور غرور میں بڑ جانے کے باعث خدا کے
عذاب کا نشانہ بن گیا۔ میں شمالی گیارھی میدانوں

بہت ہی مسلمان غریبوں سے بھی کام لیا جنہیں
وہ مغربی ترکستان سے اپنے ہمراہ لایا تھا۔ ۱۲۲۶ء
کی جولائی میں سوچاؤ اور کانسو کے شہروں پر اس کا
تصرف ہو گیا۔ اس کے بعد جب وہ تنکت کے
پاسے نخت ایرکای (ننگ سیا Ninghsia) پر قبضہ
کرتے ہوئے بادشاہ کو قید کر کے چین کی
طرف پورے کر رہا تھا تو ۱۲۲۶ء کے اگست میں
اس کا انتقال ہو گیا۔ چنگیز کی قبر اب تک نامعلوم
ہے۔ اس خیال ہے کہ قبر کو کھود کر اس کی
ہڈیوں کو پراگندہ نہ کیا جا سکے دفن کرنے کی
جگہ خفیہ رکھی گئی۔ یہ محقق ہو چکا ہے کہ
اوردوس میں جاری ایروماں کے مڑنے کی جگہ
ہووی (برکی: بفرانوغای) میں Ecnxoro نامی
مقام، جہاں چنگیز کی قبر ہانی جانی ہے اور جہاں
ہر سال لوگ اس کی یادگار منانے ہیں، وہ مقام نہیں
ہے جہاں چنگیز کو دفن کیا گیا تھا (دیکھیے
Central Asiatic Journal : Djamsavano : ۱۹۱۶ء :
۱۹۳ تا ۲۳۸)۔ اگرچہ تاریخی مصادر میں مذکور ہے
کہ چنگیز کو بورنان زلدون Borman Xaldun نام کے
مقدس پہاڑوں میں دفن کیا گیا تھا، لیکن یہ ابھی
معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ پہاڑ کہاں ہیں۔
Paul Pelliot (Notes on Marco Polo) ج ۱، پیرس
۱۹۰۹ء، ص ۳۳۰ بعد، جس نے اس موضوع پر بہت
تحقیق و تدقیق کی ہے، بعض اسناد کی بنا پر اس
نتیجے پر پہنچا ہے کہ چنگیز خان کی قبر، جیسا کہ
بورمان زلدون کے بہت سے علما کا خیال ہے،
اونون [انان] دریا کے اوپر نہیں بلکہ کوگور اور
کانسو کے اطراف میں تلاش کرنی چاہیے۔

چنگیز خان عظیم الجثہ، گورے رنگ کا اور
ضوئی شکل تھا، اس کی آنکھیں ہلکے پھورے رنگ
کی تھیں، بالوں کو، جیسا کہ ترک خاقانوں کا معمول
تھا، پشت پر لٹکا کر کنگھی کراتا تھا اور انہیں

میں زندگانی بسر کرتا ہوں، مجھے فسق و فساد اور
 بڑی عادتوں کا کوئی شوق نہیں ہے، بلکہ میں
 صفائی قلب اور معائنات اخلاق کا شیدا ہوں، زیت اور
 احتشام کو ٹھکراتا ہوں، میں جس راستے پر گامزن
 ہوں وہ جادۂ اعتدال ہے، میرا لباس محض ایک
 کپڑا ہے، میرا کھانا بھی ایک ہے، جو کچھ گلے
 نہیں سوں اور گھوڑوں کے چرواہے پہنتے ہیں اور
 کھاتے ہیں وہی میں بھی پہنتا اور کھاتا ہوں۔
 میں نے اپنی اس سات سالہ مہم میں بہت سے کام
 کیے اور میں نے دنیا کی ہر سمت میں ایک نکانہ
 حکومت اور سلطنت کی تاسیس کا دمہ لیا۔ تو ایک
 معلم کی حیثیت سے میرا حقیقی بھائی بن۔ تو اسماعیلی
 نظام کے مطابق حرکت کرنا ہے۔ میرا مقدس دنیا
 میں مشہور ہے۔ چین اور اس دورافتادہ مغربی
 دنیا کے درمیان جو ریگستان ہیں ان کے علی الرغم
 تو رحمت کر کے یہاں میرے پاس آجا۔
 چنگ چوں اُس سے اس زمانے میں ملا حب وہ کوہ
 ہدوکش میں موسم گرما بسر کر رہا تھا۔ چنگیز
 نے اس سے سوال کیا کہ زندگی کو ہمیشہ قائم
 رکھا جا سکتا ہے یا نہیں۔ چنگ چوں نے جواب
 دیا کہ یہ ممکن نہیں، لیکن بعض تدابیر پر کار بند
 ہونے کی حالت میں عمر کو کسی قدر بڑھایا جا
 سکتا ہے؛ چنگیز نے اس جواب پر پسندیدگی ظاہر
 کی۔ چنگ چوں کے وہ مذاکرات جو اس کی صاحب
 سے متعلق ہیں ہم تک پہنچتے ہیں اور یورپ کی
 زبانوں میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔ مسلمان علما
 میں سے جس عالم کا ذکر تاریخی مصادر میں چنگیز
 کے مصاحب کے طور پر آیا ہے وہ قاضی وحید الدین
 شمسکی ہے۔ اس سے چنگیز نے متعدد بار پیمبروں
 اور سابقہ مسلمان حکمرانوں کے بارے میں معلومات
 حاصل کیں۔ وہ رسول اللہؐ کو ”محمد بلواج“
 [محمد رسول] کہا کرتا تھا اور شمسکی سے پوچھا

کہ محمد بلواج علیہ السلام نے اس کے لیے کیا کیا
 آنے اور دنیا کو فتح کرنے کے بارے میں کتنی
 خبر دی تھی یا نہیں۔ اس پر قاضی شمسکی نے اسے
 وہ حدیثیں سنائیں جو ترکوں کے خروج کے متعلق
 ہیں۔ انہیں عور سے ہنسنے کے بعد چنگیز نے کہا:
 ”میرا دل گواہی دیتا ہے کہ تو سچ کہہ رہا ہے۔“
 [شمسکی لہا ہے] ایک روز اثنائے گفتگو میں
 چنگیز نے مجھ سے سوال کیا کہ وہ کس قسم
 کا کام کرے جس سے اس کا ذکر خیر باقی رہے؛ میں
 نے زمیں بوس ہو کر جواب دیا کہ اگر خان مجھے
 امان دے اور میری جان کو گزند نہ پہنچے تو
 ایک باب عرض کروں، اس نے کہا: ”میں نے
 تجھے امان دی۔“ اس پر میں نے کہا کہ ذکر خیر
 باقی رہے کے لیے محلوں کی زندگی ضروری ہے، اگر
 تمام محلوں ہلاک کر دی گئی تو کس قسم کا
 نام بیک باقی رہ سکے گا؟ ”اس وقت چنگیز کے ہاتھ
 میں بیر اور کمان تھی، اس کا چہرہ سرخ ہو گیا اور
 اس نے میر اور کمان پھینک دیے اور اپنا منہ میری
 طرف سے پھیر لیا، میں زندگی سے مایوس ہو گیا، لیکن
 بعد ازاں اس نے میری طرف منہ موڑ کر کہا:
 ”میں تجھے عقلمند آدمی سمجھتا تھا، اب معلوم ہوا
 کہ تو بہت کم عقل ہے۔ دنیا میں بادشاہ بہت
 ہیں، لیکن جہاں کہیں محمد اوغرو کے سپاہیوں
 کے گھوڑوں کا نقش قدم موجود تھا میں نے ان
 جگہوں کو تباہ و برباد کرنے کی سعی کی ہے۔ دنیا
 کے اور ممالک میں بھی بادشاہ ہیں، وہ لوگ میرا
 ذکر کریں گے۔“ اس کے بعد سے میرے اور چنگیز
 کے درمیان قرب باقی نہ رہا اور میں اس کے لشکر
 میں سے چپکے سے نکل گیا (الجوزجانی: طبقات ناصر،
 طبع حبیبی، ۱۹۵۸ء، ص ۶۶۳ تا ۶۶۴)۔

[ذکر ولیدی طبرستان]

ب۔ سولہ برس کے انتشار کے بعد اردو کی سلطنت ۱۳۲۹ء میں باتو کے بیٹے ہانی (جس نے مغربی سائبیریا میں آف قردو کی سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا) کے جانشینوں کے ہاتھ آئی اس کے قریبی جانشینوں اور اس علاقے کی صورت حال کے متعلق ہمارے پاس بہت کم تفصیلات موجود ہیں۔ ساتویں پشت میں ارس (اوروس) خان اور اس کے دو بیٹوں کی دو سالہ حکومت کے بعد تقسیم [رک ناں] کا نام تاریخ میں واضح طور پر سامنے آتا ہے۔ تیمور (رک ناں) نے ۱۳۹۸ء/۱۳۹۵ء میں اس کے بیٹوں میں سے چار کو ملک بدر کر دیا، لیکن بعد میں (۸۱۵ء تا ۸۲۲ء/۱۳۱۲ء تا ۱۳۱۹ء) انہوں نے اپنی کوششوں سے آلتون اردو کے برائے نام حکمرانوں کی حیثیت حاصل کر لی (اصل حکومت ایدگو، روسی میں : Yedigey، م ۱۳۱۹ء کے ہاتھ میں تھی)۔ اس وقت سے (بلکہ ۱۳۹۵ء یا ۱۳۱۲ء سے ہی) ارس خان کی اولاد نے خوانین کی حیثیت سے حکومت کرنی شروع کر دی تھی۔

۸۳۲ء/۱۳۳۸ء کے بعد آلتون اردو کا علاقہ کئی ریاستوں میں تقسیم ہو گیا، جن پر چنگیز خان کی اولاد کی حکومت تھی، یعنی: (۱) بووک اردو، جس میں ارس خان کے بہنوئے کے بیٹے کوچک محمد نے ۱۳۳۸ء کے قریب حکومت حاصل کی اور اس کے جانشین ۹۰۸ء/۱۵۰۲ء تک اس پر قابض رہے۔

(۲) قلمرو آسترا خان (رک ناں) جہاں کوچک (کوچوک) محمد کے جانشین ۹۶۵ء/۱۵۰۵ء تک حکومت کرتے رہے۔

ج۔ اس دوران میں باتو اور اوردہ کے بھائی توغہ تیمور (توقا تیمور) کے جانشین قہچاق کی تقسیم میں اپنا حصہ لینے میں کامیاب ہو گئے۔ ان کا تعلق اس خاندان کی تیسری شاخ سے تھا، جو اب تک

چنگیز خان (خانوادہ) (چنگیز خانیہ)، چنگیز خان [رک ناں] کے وہ چار بیٹے جو اس کی محبوب بیوی پورتہ کے بطن سے پیدا ہوئے اور ان کی اولاد خامیادہ چنگیز کہلاتی ہے، ان کے مقابلے میں چنگیز خان کے بھائیوں، ان کے بیٹوں نیز دوسری پشتوں سے چنگیز خان کی اولاد کو مغول سلطنت کی صرف ابتدائی دہائیوں میں اہمیت حاصل رہی؛ اس کے بعد یہ پس منظر میں چلے گئے۔

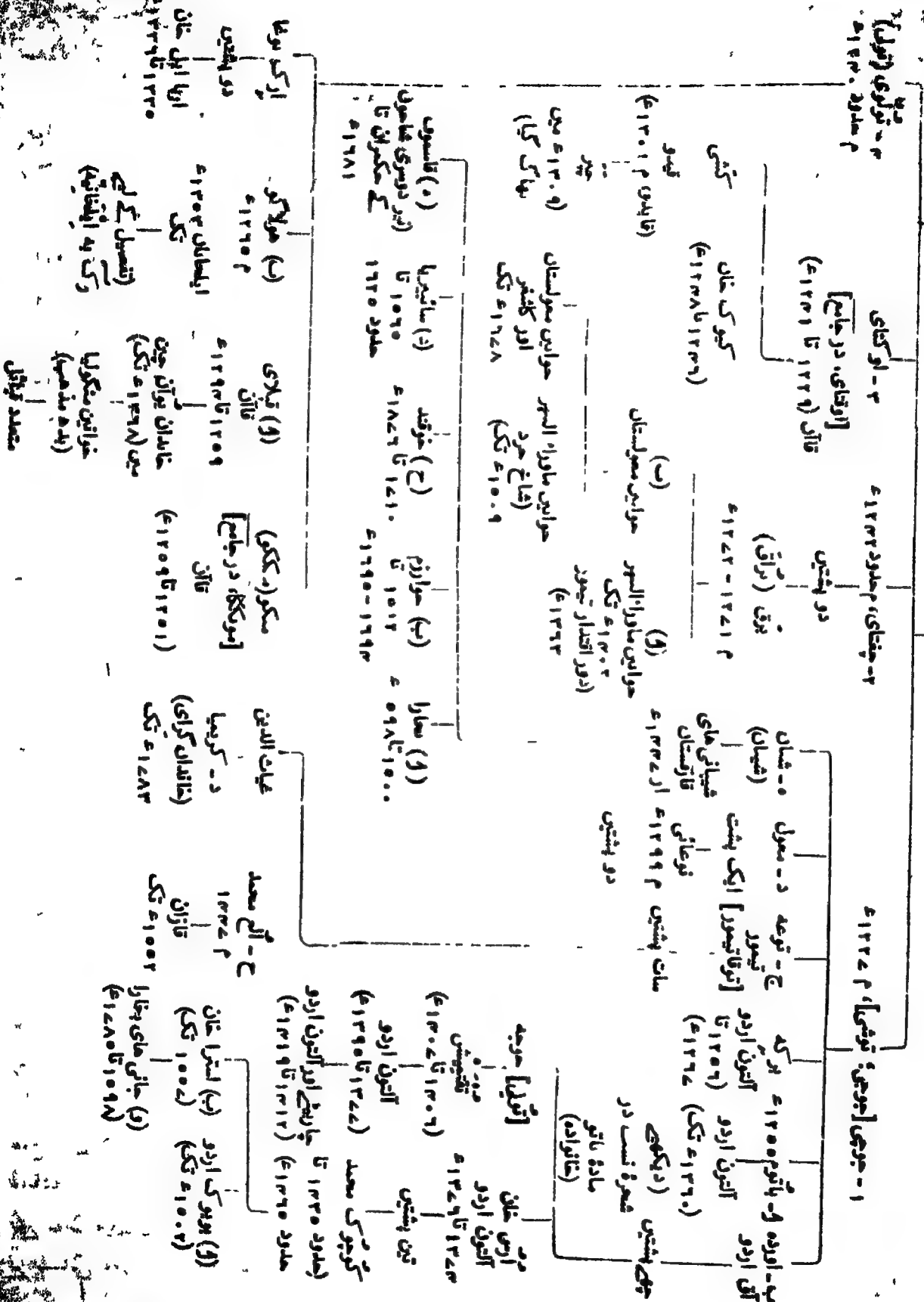
چنگیز خان کی وصیت کے مطابق اس کی سلطنت (جس میں وہ علاقے بھی شامل تھے جن پر اب تک مکمل قبضہ نہیں ہو سکا تھا بلکہ کہیں ۱۲۳۶ء تا ۱۲۴۲ء یا ۱۲۵۵ء تا ۱۲۵۹ء میں جا کر ہوا) اس کے مندرجہ ذیل چار بیٹوں میں تقسیم ہوئی: (۱) جوچی [جوچی]، جس کے چنگیز خان کی اولاد ہونے کے متعلق شک ظاہر کیا گیا ہے (مزید رک بہ چنگیز خان)؛ (۲) چغتای (جغتای)؛ (۳) اوکای (اوگودائی، اوگوئی، فارسی شکل اوک گدائی)؛ (۴) تولوی (تولی؛ قب ان سے متعلق مقالے)۔

۱۔ جوچی اپنے باپ کی وفات سے پہلے ہی فروری ۱۲۲۷ء کے قریب مر گیا تھا۔ اس کا ورثہ (اولوس)، جو میدان قہچاق اور مغربی سائبیریا (بشمول خوارزم) پر مشتمل تھا، اس کی اولاد کے حصے میں آیا۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے تیرھویں صدی ہی میں (برکہ [رک ناں]) اور یقینی طور پر چودھویں صدی کے اوائل تک اسلام قبول کر لیا تھا۔ یہ لوگ عقیدے کے اعتبار سے سنی تھے، اور انہوں نے اسلام کی تبلیغ میں اہم حصہ لیا۔

الف۔ اس کے دوسرے بیٹے باتو (م ۱۲۵۵ء) کے حصے میں قہچاق کا میدان آیا۔ اس نے آلتون اردو کی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اس کے جانشینوں نے وہاں ۱۳۶۰ء تک حکومت کی (تفصیل کے لیے دیکھیے مقالہ باتو خانوادہ، مع شجرۂ نسب)۔

جنگلگیر (خانوادہ)

چنگیز خان، ۲۰۲۲ء



غیر اہم منجھی جاتی تھی۔ ان میں حکمرانی کے سلسلے کی تفصیل یہ ہے :

(۳) الیغ محمد (۸۵۰/۱۴۴۶ء میں قتل ہوا) اور بویوک آردو سے نکالے جانے کے بعد قازان (رک بآں؛ روسی : Kazan) کا خان بنا۔ یہ ریاست جس کے جانشینوں (جن میں قاسموف Kasimov کے حکمران بھی شامل تھے) سے روسیوں نے ۱۵۵۲/۸۹۶ء میں چھین لی۔

(۴) الیغ محمد کا بھتیجا حاجی گرای (رک بآں؛ م ۸۷۰/۱۴۶۶ء) کریمیا (دیکھیے فرم) کا حکمران (۱۴۴۹ء میں قطعی طور پر) بنا اور اس نے (سخت مخالفت کے باوجود) وہاں اپنا قبضہ جمائے رکھا۔ اس کے جانشینوں نے خاندان گرای کے نام سے یورپ میں چنگز خان کے آخری جانشینوں کی حیثیت سے اس علاقے میں حکومت کی، حتیٰ کہ ۱۷۸۳ء میں روسیوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔

(۵) قاسموف [رک بآں]، علاقہ ریازان Ryazan کی چھوٹی سی باتاری ریاست میں الیغ محمد (دیکھیے (۳)) کوچک محمد (دیکھیے (۱))، گرای (دیکھیے (۴)) اور سائیریا کے شیانیوں (دیکھیے 'د' کی شاخوں کے کئی حکمرانوں نے (جن میں آخری ایک عورت تھی) ۸۵۶ تا ۱۴۵۲/۸۹۱ء تا ۱۴۵۶ء اور تقریباً ۱۵۰۹/۱۶۸۱ء میں حکومت کی۔ ان میں سے بعض نے (جن میں آخری حکمران بھی شامل ہے) یونانی (یا شرقی) عیسائیت قبول کر لی۔ یہ لوگ روسی امرا کے خاندانوں کے مورث اعلیٰ بنے۔

(۶) استراخان (دیکھیے (۳)) میں حکمران شاخ کے جانشین روسی قبضے کے بعد بھاگ کر شیانیوں (دیکھیے 'د') کے پاس بخارا چلے گئے تھے۔ ان میں سے ایک شہزادے جان بن یار محمد نے شیانی خان اسکندر (۹۶۸ تا ۱۵۶۰/۸۹۱ء) کا

(۱۵۸۳ء) کی بیٹی سے شادی کر لی۔ ۱۵۹۸ء خاندان بخارا کی اولاد نریٹہ کے ختم ہو جانے کے بعد جان محمد کے بیٹے ہالی محمد نے ملک کا انتظام سنبھال لیا۔ اس نئے خاندان کا لقب استراخانی، 'استراخانی' یا 'جانیہ' (رک بآں) ہو گیا۔ یہ خاندان ۱۵۱۲۰۰/۱۷۸۵ء تک بخارا (رک بآں) میں حکمران رہا اور اس کے بعد خاندان منگت (رک بآں) اس کی جگہ حکمران ہوا۔

د۔ جوجی کے ایک اور بیٹے مغول (یا تول)؛ دیتا ہے) کے جانشینوں میں اس کے ہوتے نوغای ([رک بآں]؛ مغول : نوغای، کتا) نے آلتون اوردو کے کئی حکمرانوں کے دور میں ایک مقتدر شخص کی حیثیت سے کارہائے نمایاں سر انجام دیے۔ وہ ۸۶۹۹/۱۴۹۹ء میں ایک خانہ جنگی میں مارا گیا۔ اس کے بعد دو پشتوں تک اس کے جانشینوں کا پتا چلتا ہے، لیکن اس کے بعد وہ صفحہ تاریخ سے محو ہو جاتے ہیں۔ بظاہر قوم نوغای (رک بآں) اسی کے نام سے موسوم ہے۔

۵۔ آخر میں جوجی کے سب سے چھوٹے بیٹے شییان (مغرب شکل شییان)، کے جانشین ابتدائی دور میں کوہ یورال کے جنوب مشرقی علاقے (مغرب میں دریائے نیول Tobol کے بیچ اور مشرق میں بالائی ارتیش کے درمیان کہیں) (جدید قازقستان میں) رہتے تھے، جہاں انہوں نے اپنی خانہ بدوشی کی زندگی کو قائم رکھا۔ جب وہ نقل مکان کر کے اوردو کے "آق آردو" کے باشندے قنیش (تختیش) کی ماتحتی میں قہجانی کے میدان میں چلے گئے تو شیانیوں (رک بآں) نے ان کے علاقے پر قبضہ کر لیا اور جو لوگ ان کے زیر حکومت تھے ازبک (رک بآں؛ روسی : Ozbek) کہلانے لگے۔ شییان کے جانشین شیانیوں میں سے ابوالغیر

اٹریس اول (۱۵۱۲ تا ۱۵۲۵)، یہاں کا پہلا حکمران ہوا۔ مشہور مؤرخ صاحب "مجموعۃ الآثار" ابوالغازی بہادر خان [رک بآں] ۱۰۰۳ تا ۱۰۰۷ / ۱۶۴۳ تا ۱۶۴۷ء اسی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ خاندان کی اس شاخ کی حکومت ۱۰۰۶-۱۰۱۰ / ۱۶۹۴-۱۶۹۸ء تک قائم رہی اور اس کے بعد حکومت قشغراب [رک بآں] خاندان کے حاکم "پیشہ ورسپاہیوں کے سرداروں (ایمان) کے ہاتھ میں چلی گئی، جو ۱۰۱۹ / ۱۸۰۴ء کے بعد سے ابے آپ کو "خان" کہنے لگے۔

(ج)۔ ابوالحسین کے ایک جانشین شاہ رخ اول کی سرداری میں شیانیوں کی ایک اور شاخ ۱۰۱۲ / ۱۷۱۰ء میں درغانہ [رک بآں] پر اپنا اقتدار جما یا۔ شاہ رخ نے حوائی حوقند [رک بآں] کے خاندان کی بنیاد رکھی، جس کا حاکم کرتے روسیوں نے اس علاقے کو ۱۸۵۶ء میں اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

(د) ۱۸۸۶ / ۱۸۸۱ء میں شیانی حکمران اینگ (۱۸۹۳ / ۱۸۹۴ء) نے تویمین (روسی: Tyumen) کے نواحی علاقے کو سیر کے خان سے (جو چنگیزی نہیں تھا) چھین لیا۔ ۱۸۹۳ / ۱۹۰۶ء میں اس کے ہوتے قچم نے سیر [رک بآں] کے آخری خان کو اس علاقے سے نکال دیا اور اس کے جانشینوں کا زور ختم کر دیا، لیکن ۱۹۰۹ء کے بعد روسی حملوں سے تنگ آ کر اسے رفتہ رفتہ اپنا علاقہ چھوڑنا پڑا اور ۱۹۰۷ / ۱۹۰۸ء میں دریائے اوب Ob پر شکست کھانے کے بعد اس نے نوغانیوں کے پاس جا کر پناہ لی، جہاں ۱۹۰۹ / ۱۹۰۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بیٹے ایثم خان نے تقریباً ۱۹۳۵ / ۱۹۲۵ء تک بالائی Tobol کے علاقے میں اپنے باؤں جہانے رکھے۔

(ه) Kasimov (دیکھیے "ج") (و)

(رک بآں) نے تیموریوں (رک بہ تیمور، بنو) کو خوارزم (رک بآں) سے اور سیر دویا (رک بآں) کے شمال میں واقع علاقے سے نکال دیا۔ اس نے وہاں سے لے کر ٹوبولسک Tobol'sk کے نواح کے درمیانی علاقے میں حکومت کی، لیکن اوپریوں (قلمقوں) کے تباہ کن حملوں اور قازقوں [رک بہ قازق] سے کشاکش کی وجہ سے اس کی سلطنت کو ضعف پہنچا۔ اس کا انتقال ۱۸۵۳ / ۱۸۶۸ء میں ہوا۔ اس کا پوتا محمد شیانی [رک بآں] ۱۸۹۶ / ۱۹۰۰ء میں ماوراء النہر میں تیموریوں کے دور اقتدار کو ختم کر کے بالآخر موجودہ امانساں [رک بآں] اور خراسان [رک بآں] میں پہنچا۔ صفوی خاندان [رک بہ صفویہ] کے بانی اسمعیل اول [رک بآں] نے اسے وہاں سے نکال دیا اور ۱۹۱۶ / ۱۹۱۰ء میں مرو کے قریب اسے شکست دی۔ اس جنگ میں محمد شیانی مارا گیا۔ اس کے بعد چنگیزیوں کا اقتدار آمو دریا کے شمالی حصے، اور اس میں بھی اس سرحدی علاقے تک محدود ہو کر رہ گیا جو ایران کے اور ترکیہ کے اقتدار کے مابین تھا (گو زمانے کے ساتھ ساتھ گالے گالے یہ اقتدار کبھی ادھر اور کبھی ادھر منتقل ہوتا رہا)۔

شیانیوں کی حکومت ماوراء النہر کے مندرجہ ذیل علاقوں میں قائم رہی:

(الف) بخارا پر یہ لوگ ۱۹۰۷ / ۱۹۰۸ء تک قابض رہے، جہاں ان کا آخری حکمران عبداللہ ثانی [رک بآں]، ۹۹۱ تا ۱۰۰۰ / ۱۵۸۳ تا ۱۵۹۵ء تھا۔ ان کے بعد جانیوں کا دور شروع ہوا (دیکھیے ج ۶)۔

(ب) خوارزم [رک بآں] میں، جو بعد میں زیادہ تر غنوا کے نام سے معروف ہوا اور جس پر ۹۱۱-۹۱۲ / ۱۵۰۰-۱۵۰۶ء میں محمد شیانی نے قبضہ کیا، ۹۱۱ / ۱۵۰۰ء میں عرب شاہیوں کی ایک ضمنی شاخ کا دور اقتدار شروع ہوا اور

شاخ کے ہاتھ آیا۔ اس کے دور حکومت میں اسلام بہت آہستہ آہستہ پھیلا۔

تغلق تیمور نے ان دونوں حصوں کو متحد کیا، لیکن اس اتحاد کو ۱۵۰۶ء/۱۵۰۳ء میں تیمور کی فتح نے بالآخر ختم کر دیا۔ اس کے بعد ماوراءالنہر کی منفرد حیثیت کا ارتقا شروع ہوا اور نئی زبان یہاں کی غالب زبان بن گئی۔ تیمور کی موجودگی میں چغتائی برائے نام خواتین کی حیثیت سے ۱۵۰۵ء/۱۵۰۲ء تک حکومت کرتے رہے۔ مغولستان کے خان تیمور کی مسلسل کوششوں کے باوجود ختم نہ ہو سکے، بلکہ ۱۵۰۸ء/۱۵۰۵ء میں تیمور کی وفات کے بعد وہ رفتہ رفتہ ماوراءالنہر میں اپنا کھویا ہوا رسوخ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ بالخصوص اسن بوغا دوم (۸۳۳ تا ۸۶۷ء/۱۳۲۹ تا ۱۳۶۲ء) تیموروں کا انتہائی خطرناک حریف ثابت ہوا۔ اس کی اور قرہ قویونلو [رک باں]، آق قویونلو اور آخر میں اُبھرتے ہوئے صفویوں [رک بہ صفویہ] کی وجہ سے تیموریوں کا (باستثنائے مغولان بزرگ) زور آہستہ آہستہ کم ہوتا گیا۔ ان کا علاقہ بالآخر شیبانیوں [رک باں]؛ مزید دیکھیے (۱) اور مغولستان کے (مشرقی) چغتائیوں کے ہاتھ لگا۔ مشرقی چغتائیوں میں سے یونس (۸۷۳ تا ۸۹۱ء/۱۴۶۹ تا ۱۴۸۶ء)، نے جس کی پرورش بطور برغمال کے شیراز میں ہوئی تھی، ۱۴۸۹ء/۱۴۸۳ء میں ساشکنٹ [رک باں] اور سیرام [رک باں] پر قبضہ کر لیا۔ اس کے چانشینوں نے اس علاقے میں اپنے قدم مضبوطی سے جما لیے اور اس کے ساتھ ساتھ چین کی مخالفت کے باوجود حاسی Hami اور ترفان تک جا پہنچے۔ ان علاقوں کو مسلمان بنانے میں ان کا بڑا نمایاں حصہ ہے۔ ماوراءالنہر میں شیبانیوں نے چغتائیوں کو ۱۵۰۸ء/۱۵۰۹ء میں قطعی طور پر ختم

۱۵۰۸ء/۱۵۰۵ء کے دوسرے بیٹے چغتای [رک باں]، ۱۵۰۸ء/۱۵۰۵ء کے چانشینوں نے بھی تقریباً اتنے ہی عرصے تک حکومت کی۔ انہوں نے اوکتای (دیکھیے ۳) کے چانشینوں کا تیرھویں صدی عیسوی میں نہایت باہر دی سے مقابلہ کیا، اور ۱۵۰۰ء/۱۴۳۰ء میں ان پر فتح حاصل کی [دیکھیے چپر]۔ اس کے بعد اندرونی ایشیا ان کے دائرہ اقتدار (اولوس) میں آ گیا۔ اس کے بعد سے، بالخصوص ۱۵۰۹ء/۱۵۰۶ء اور ۱۵۰۹ء/۱۴۳۶ء کے درمیان انہوں نے ایران میں ایلخانوں [رک بہ ایلخانیہ]؛ مزید تسلسل کے لیے دیکھیے ذیل "ب" سے متعدد لڑائیاں لڑیں اور ہندوستان پر حملے کیے۔

چغتای کا بڑھوتا بڑا [رک بہ تراں خان]، مسلمان آئے بالعموم "تراں کہتے ہیں" اور تراں کا بیٹا دوا (حدود ۱۴۹۱ء/۱۴۹۱ء تا ۱۵۰۶ء/۱۴۹۶ء) چینوں کی مدد سے قایدو (دیکھیے ۳) سے جنگ کرتے رہے تھے۔ دوا کا بیٹا کیک خان ۱۵۰۹ء/۱۴۳۰ء میں مؤخر الذکر کی میراث حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا (م ۱۴۲۶ء/۱۴۲۶ء)۔ اس کے بھائی ترمہ شیرین (۱۴۲۷ء تا ۱۴۳۶ء/۱۴۳۵ء تا ۱۴۳۶ء) نے اسلام قبول کر لیا اور اپنے ساتھ اپنے خاندان کو اور رفتہ رفتہ (گو اسے ایسا کرنے میں دشواریاں پیش آئیں) سارے علاقے کو حلقہ اسلام میں داخل کر لیا۔ اس کی موت کے بعد چغتای کا اولوس عارضی طور پر دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔

الف۔ خاندان کی وہ شاخ جو ماوراءالنہر میں حکمران تھی، مسلمان ہو گئی۔

ب۔ اولوس کا مشرقی حصہ، جو اس وقت سے مغولستان (سات دریاؤں کا ملک یدی صوبہ چئی، اہسیک گول کے ارد گرد کا اور دریائے قرم کے طاس کا مغربی علاقہ مع کا شغر) کہلایا، خاندان کی دوسری

رہ سکی، اور تولوی (دیکھیے ۴) کی شاخ میں منتقل ہو گئی۔ اس کے باوجود گوریوک کا ایک بھتیجا قیسو دربارے ایمل پر واقع اوکتای کے اولوس کیوہ ترنگٹائی اور موجودہ افغانستان پر قابض رہا۔ اس نے خاندان چغتای (۲) کے حکمران بالخصوص ہری اور قاآن قوبیلای [مبلای] سے جس کا وہ خانہ بدوشی میں حریف رہا تھا طویل جنگیں لڑیں۔ وہ قدیم معمول مدھی روایات پر قائم رہا اور قراقرم (رک نان) پر حملہ کرنے کے بعد واپس آئے ہوئے ۱۳۰۱ء میں مر گیا۔ اس کے بیٹے اور جانشین چپر ([رک نان]؛ Çapar) نے چغتای اور قبیلای کے جانشینوں کے خلاف دوبارہ جنگ شروع کی، لیکن ۱۳۰۹ء میں اسے کپک (دیکھیے ۲) سے بھاگ کر مغول شہشاہ چین کے دربار میں پناہ لینا پڑی۔ اس کے بعد اولوس چغتای کا وجود ختم ہو گیا۔

۴۔ چنگیز خان کے سب سے چھوٹے بیٹے تولی (تولوی) کو خاص منگولیا کا علاقہ بطور اولوس ملا تھا۔ چونکہ اس کے بیٹوں منکوقاآن [فارسی فانگو رک نان؛ سلسلے کے لیے دیکھیے ص ۱۳] (۱۲۰۱ تا ۱۲۰۹ء) اور قبیلای [رک نان] (۱۲۰۹ تا ۱۲۹۴ء) کی حیثیت خاندان بزرگ کی تھی اور وہ ۱۲۸۰ء تک تمام چین پر قبضہ کر چکے تھے، اس لیے منگولیا اور اس کے صدر مقام قراقرم اور وسطی سلطنت (جہاں مغول خاندان یوآن کہلاتا تھا) کے درمیان خاندانی رابطہ قائم ہو گیا تھا۔ ایک تیسرے بھائی آری (ایرق) یورگ نے منگولیا میں اپنا اقتدار قائم کرنا چاہا، لیکن ۱۲۶۴ء میں اسے مغلوب ہونا پڑا اور ۱۲۶۶ء میں جب وہ قبیلای کی حراست میں تھا اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بڑھتے آ رہے نے ۱۳۳۵-۱۳۳۶ء میں چین سمیت بطور ایلخان حکومت کی (دیکھیے ۴، ص ۵۰۰)۔ (۱) قبیلای بتدریج مدھمت کی طرف پیادہ منتقل

کروا گیا۔ صرف تن شن Tien-Shan کے مشرق کا مغولستان اس خاندان کے قبضے میں رہا، لیکن اسے قبیلہ دوغلانہ [رک نان] کو بھی اپنے اقتدار کا حصہ دار بنانا پڑا۔ دوغلان کا سر کر کاشغر تھا۔ دونوں خاندانوں میں باہم بڑا اتفاق رہا اور دونوں نے مل کر حامی اور ترقاں پر قبضے کے لیے چینیوں سے اپنا مقابلہ جاری رکھا۔ ان کی یہ جدوجہد سولہویں صدی میں بھی جاری تھی۔ بظاہر اس صدی کے اواخر میں چغتائیوں کی ایک مخصوص شاخ نے ترکان پر قبضہ جما لیا اور ۱۱۰۵ء/۱۶۸۷ء اور ۱۱۰۶ء/۱۶۸۷ء میں اس نے جس نو سفاریں بھیجیں۔ سولہویں صدی کے اواخر تک چغتائی قوت کئی حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی۔ بالآخر ۱۱۸۰ء/۱۶۷۸ء میں جب حاکم اسمعیل کاشغری (رک نان) نے حوجہ [رک نان] کے اقتدار سے نکلنے کی کوشش کی تو چغتائی فوج کا مکمل طور پر خاتمہ ہو گیا۔ خوجے دو حصوں میں بٹے ہوئے تھے اور دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے بعد سے اس علاقے کے جو الگ الگ شہری مدھی ریاستوں میں منقسم تھا حقیقی رہا رہے تھے۔

۳۔ چنگیز خان کا سیرا بیٹا اوکتای اپنے باپ کی وصیت کے مطابق اور اپنے قبیلے کے افراد کی رضامندی سے قاآن کی حیثیت سے اپنے ناپ کا جانشین بنا اور ۱۱۲۹ء/۱۶۲۹ء تا ۱۱۳۱ء/۱۶۳۱ء حکمران رہا۔ اس کے بیٹے کیوک (فارسی: گوئیوک) کو بھی ۱۱۳۴ء/۱۲۳۶ء تا ۱۱۳۶ء/۱۲۳۸ء یہ شرف حاصل رہا، اور ان دونوں کی بیواؤں یعنی تور رگن (فارسی: توراکینا) اور اوغل قیش نے ۱۱۳۹ء تا ۱۱۴۱ء/۱۲۴۱ء اور ۱۱۴۶ء تا ۱۱۴۸ء/۱۲۴۸ء میں اتالیق کی حیثیت سے سلطنت کا کاروبار چلایا، لیکن باتو کے اثر و رسوخ کے تحت خانیت عظمیٰ اس شاخ میں نہ

آخری فرد آٹوہروان کا نام ۱۲۵۴ء تا ۱۲۵۵ء / ۱۳۵۳ء - ۱۳۵۴ء میں تاریخ کے صفحات سے ثابت ہو گیا۔ ایلخانوں کی میراث بالآخر اٹوہروان نے سنبھال لی۔

مآخذ: (۱) A. C. Mouradgha d'Ottobon، *Histoire des Mongols*، بار دوم، ۲۴ ص، سٹڈی ایسٹرنڈم ۱۸۵۷ء؛ (۲) H. H. Howorth، *History of the Mongols*، جلد ۲ و تکملہ، لندن ۱۸۸۸ء - ۱۸۸۹ء؛ (۳) R. Grousset، *L'Empire des steppes*؛ (۴) W. Barthold، *12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens*؛ (۵) B. Spuler، *Die Mongolenzeit*؛ (۶) بار دوم، لندن ۱۹۰۳ء (انگریزی ترجمہ، ۱۹۶۰ء)۔

شجرہ خاندان: E. de Zambaur (۷)؛ *de généalogie*، بار دوم، سوور ۱۹۵۰ء، جدول ۲۳۱ تا ۲۴۶ (حکمرانوں کی فہرست سمیت)؛ (۸) N. I. Veselovskiy، *Izv. old. russk. yazika i slovenosti Imp. Akad. Nauk* XXXI/1 (۱۹۱۶ء)؛ (۹) ص ۸ تا ۹۔

نقشے: (۱۰) A. Herrmann، *Atlas of China*؛ (۱۱) مخطوطہ کیمریج ۱۹۳۵ء، ص ۴۹ تا ۵۰؛ (۱۲) B. Spuler، *Mongolenzeit*؛ (۱۳) B. Spuler، *Westermanns Atlas zur Weltgeschichte*؛ (۱۴) Braunschweig، ۱۹۵۷ء، ص ۷۲ بعد، ۹۹؛ (۱۵) B. Spuler، *Hist. Atlas of the Muslim Peoples*؛ (۱۶) Zambaur، ۱۹۵۷ء، ص ۲۶ بعد، ۳۱، ۳۷؛ (۱۷) نقشہ ۴۔

مزید برآں دیکھیے چنگیزیوں کی مختلف شاخوں، خاندان کے مختلف افراد اور مذکورہ بالا جغرافیائی لہجہ اور شہروں کے ناموں کے ساتھ مذکورہ مآخذ۔

(B. SPULER)

ہوتا گیا اور اس کے جانشین چین کے ہنشاہ بن کر پوری طرح چینی تہذیب اور مذہب کے رنگ میں رنگے گئے، اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ۱۲۵۵ء میں قبلائی کی موت کے بعد پوری مغول سلطنت کا شیرازہ چھو گیا اور اس خاندان کی دوسری شاخوں نے آہستہ آہستہ اسلام قبول کر لیا، حتیٰ کہ ایران کے ایلخان بھی، جن کے تعلقات خاص طور پر خان بالغ (سہ بلخ) (شہر خان؛ پیکنگ) کے ساتھ بہت زیادہ تھے، مسلمان ہو گئے۔ یوان خاندان کو ۱۳۶۸ء میں چین سے نکلا پڑا، لیکن ان کی حکومت منگولیا میں قائم رہی، جہاں اس خاندان کی مختلف شاخیں، اس کے باوجود کہ انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا، ایک دوسری سے دور ہوتی چلی گئیں۔ سولہویں صدی کے اواخر میں مغول قوم (یعنی منگول زبان بولنے والوں) میں بدعت ابھی کھسکے زرد "Yellow Church" کی "لامائیت" والی تبتی شکل میں قدم جما چکا تھا۔ قلماقوں [رک بآن] نے بھی یہ مذہب قبول کر کے دریائے والکا کے علاقے میں اپنے محفوظ رکھا۔ ۱۶۴۹ء کے بعد اوردوس (Ordos) کے علاقے میں مغول بھر چنی تسلط میں آ گئے۔

(ب) قبلائی کے چوتھے بھائی ہولاکو (رک بآن، ۱۲۶۵ء) نے ۶۵۳ء تا ۶۵۸ء / ۱۲۵۵ء تا ۱۲۵۹ء میں ایران، عراق، اور عارضی طور پر شام کو فتح کیا۔ اس نے عباسی خلافت کو ختم کر کے ایلخانوں [رک بے ایلخانید] کی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ وہ اور اس کے جانشین شروع میں بدعت کی طرف مائل تھے، لیکن ۱۲۹۵ء / ۱۲۹۵ء میں وہ غازان [رک بآن] کے ساتھ مسلمان ہو گئے۔ اس کے بعد وہ کبھی سی اور کبھی شیعہ عقائد کے پیرو رہے (الجبایت ۴ / ۱۶۷۱ء - ۱۳۱۶ء) - ۱۳۲۶ء / ۱۳۳۵ء کے بعد خانہ جنگیوں کی وجہ سے ایلخانی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا اور اس شاخ کے

چنیوٹ: (چنیوٹ) ضلع جھنگ، پنجاب (مغربی پاکستان) میں ایک قدیم شہر جو ۳۱ درجے ۴۴ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۳ درجے طویل بلد مشرقی پر واقع ہے اور دریائے چناب کے بائیں کنارے پر آباد ہے۔ ۱۹۵۱ء میں یہاں کی آبادی ۳۹۰۲۲ تھی۔ غالب گمان یہ ہے کہ کسی زمانے میں یہ چیسوں کی ایک سسی تھی، جن کے نام پر اس شہر کا نام بھی پڑا اور اس دریا کا بھی جس کے کنارے یہ آباد ہے۔ دریائے چناب چنیوٹ سے صرف دو میل کے فاصلے پر بہا ہے۔ چنیوٹ اور سلیمہ دونوں کی سلطنت کے صدر مقام سا لگے، تو، جہاں چینی ساحل ہیون سانگ Hiuén Tsiang آیا تھا، ایک ہی شہر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ [ایک روایت یہ ہے کہ لسی قدیم حکمران کی دختر "چدن" تو، جو ایک سروردہ رئیس ماچھی خان کی ہمسیرہ بھی اور مردانہ لباس میں شکار کو نکلا کرتی تھی، چنیوٹ کی موجودہ جگہ بہت پسند آئی؛ یہاں اس کے حکم سے شہر بسایا گیا، جو اس کے نام کی رعایت سے "چدنوٹ" کہلایا۔ پرانی یادداشتوں میں اس کا یہی نام آیا ہے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ ایک قدیم قبیلہ "چدن" نے یہ شہر آباد کیا تھا، جس کا ذکر مشہور پنجابی رومان "ہیر راجھا" میں آتا ہے (گریٹر جھنگ، ص ۱۹۰)۔ چدنوٹ رفتہ رفتہ تلفظ کی سہولت کے پیش نظر چنیوٹ ہو گیا]۔ ۱۸۰۰ء/ ۱۳۹۸ء کی ہندوستانی مہم کے دوران میں تیمور نے اسے فتح کیا اور اس کے بعد یہ شہر اس خاندان کے قبضے میں رہا۔ ۱۸۷۶ء/ ۱۲۴۱ء میں والی ملتان سلطان حسین بن قطب الدین لکھ نے بھلول لودی کے صوبے دار سید علی حان کے مختار ملک مانجھی کھوکھر کو چنیوٹ کی حکومت سے اسے دخل کر دیا۔ اس اثنا میں بھلول لودی نے اپنے بیٹے

ہارنک شاہ کو پنجاب کا صوبے دار مقرر کیا۔ سلطان حسین کو ہارنک شاہ کا تقرر پسند نہ آیا اور اس نے ملتان کے قریب سخت لڑائی میں اسے شکست دی اور پھر اس کا تعاقب کرتے ہوئے چنیوٹ تک جا پہنچا، لیکن ہارنک شاہ کی فوجیں شہر پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گئیں اور انھوں نے مہاسی میدان کو قتل کر دیا۔ باہر نے اس عزم سے محبت کہ وہ اس علاقے کو جس پر کبھی اس کے مورث اعلیٰ تیمور کا قبضہ تھا دوبارہ حاصل کرنے کا ۱۵۱۹ء/ ۸۹۲۵ء میں چنیوٹ کو فتح کر لیا۔ اس نے اہلی فوجوں کو لوٹ مار کرنے پر شہر کو سہا و ہرناد کرنے سے منع کر دیا، اس لیے کہ وہ اس علاقے کو اپنے آبائی ورثے کا ایک حصہ سمجھتا تھا۔ باہر کی فتح سے پہلے یہ شہر پنجاب کے صوبے دار علی حان بن دولت خان یوسف خیل کے قبضے میں تھا۔ اس کے بعد یہ معلوم کے ریبر حکومت رہا۔ ۱۸۰۱ء کے زمانے میں یہاں ایک خشی قلعہ تھا، جس میں پانچ ہزار فوجی رہتے تھے۔ بارہویں صدی ہجری/ اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں درانیوں کے حملوں اور سکھوں کی لوٹ مار سے اس شہر کو سخت نقصان پہنچا۔ شہر میں ایسا انتشار پھیلا کہ اہل شہر کے لیے سکون و امن کی زندگی ناممکن ہو گئی۔ ۱۸۳۸ء/ ۱۲۶۳ء میں اسے سکھ سپہ سالار نرائن سنگھ کے ہاتھوں دوبارہ سخت نقصان پہنچا، لیکن اس سے اگلے سال (۱۸۳۹ء/ ۱۲۶۵ء) جب انگریزوں نے پنجاب کو اپنے علاقے میں شامل کیا تو یہ شہر بھی انگریزی تسلط میں آ گیا۔ [یسویں صدی کے اوائل میں البتہ اس شہر کو خوشحالی نصیب ہوئی۔ پنجاب کے آنے سے یہاں کی خوشحالی میں اضافہ ہوا]۔

چنیوٹ میں اب خاص شہر اور

Barkley در (۱۸۹۹ء) ص ۱۶۷ (۱۶۷) :
عبدالحی : ترجمۃ الخواطر، حیدرآباد (دکن) ۱۹۰۰ء
۱۹۰۰ء، ص ۱۰۳، ۲۰۹ تا ۲۸۰ : (۹) :
Dowson : تاریخ ہند، ص ۲۳۲ : (۷) :
Pawns of Pakistan، کراچی، تاریخ نامعلوم، ص ۱۰۹
تا ۱۳۰۔

(بڑی انصاری)

چو : (Cu) وسطی ایشیا کا ایک دریا، جو
ایک ہزار نوے کیلو میٹر لمبا ہے اور اپنے تیز دھارے
کے باعث جہاز رانی کے قابل نہیں۔ اسے اب
قرغیز، جو وہاں رہتے ہیں، شو (Barthold :
Vorl. ص ۸۰) کہتے ہیں (اور غالباً قرون وسطی
میں جب وہاں ترک آباد تھے تو بھی اس کا
یہی نام تھا)، چینی نام سوہ یا سوی شہ،
(جدید چینی زبان میں : چونسی (G'ulci))، اس
مسئلے کے بارے میں کہ چو = چینی : ”موتی“
اور ”موتی دریا“ (ینچو اوغوز)، جو اورخونہ کتاب
میں مذکور ہے، دونوں ایک ہی دریا کے نام ہیں،
قب مادہ سپر دریا)۔ دریائے چو کا منبع ترسکائی
الطاؤ (Terskei Alatau) میں ہے، پھر وہ شمال مغرب
کی طرف بہتا ہوا ایسیک کول [رک باں] کے
مغربی کنارے سے چھے میل کے فاصلے تک
جا پہنچتا ہے۔ ایسیک کول جھیل اپنے بالائی
حصوں میں قوچقار کہلاتی ہے (اس کا ذکر سب
سے پہلے شرف الدین یزدی نے کیا ہے،
کلکتہ ۱۸۸۵ء، ۱ : ۲۷۳)۔ اس دریا کی ایک
شاخ موسوم بہ کوتیمالدی اسی جھیل میں جا کر
گرتی ہے جس کا زائد پانی ایک وقت میں اسی
شاخ سے باہر بہہ جاتا تھا۔ بعد ازاں چو جنوب
کی سمت مڑ کر ہنام (روسی ہنام) کی
تنگ وادی میں بہتا ہے (اس کا ذکر بھی
پہلے شرف الدین نے کیا ہے، محل مذکور)۔

ہستیاں شامل ہیں، جن میں سے ایک شیخ اسمعیل
کے مزار کے گرد بن گئی ہے۔ یہ شہر بڑا گنجان
ہے اور اس کے کئی مکان، جو خوجوں کی ملکیت
ہیں، اویچے اور کشادہ ہیں۔ خوجے اپنی دولت
اور وسیع تجارتی تعلقات کے لیے بہت مشہور ہیں۔
یہ لوگ مہاراجا رنجیت سنگھ کے قبضے کے بعد
یہاں آکر آباد ہوئے تھے۔

عہد شاہجہانی کے دو مشہور و معروف
اشخاص، وزیر اعلیٰ سعد اللہ خان علامی اور حکیم
علیم الدین الانصاری، اسی شہر کے رہنے والے تھے؛
مؤخر الذکر تاریخ میں وزیر خان کے نام سے معروف ہے
اور دوپ شاہجہانی میں لاہور کا گورنر تھا۔ سعد اللہ
خان نے یہاں ایک خوبصورت جامع مسجد بنائی،
جس میں قرب و حوار کی پہاڑیوں کا پتھر استعمال
کیا گیا تھا۔ وزیر خان نے لاہور کی وہ مشہور مسجد
بنوائی جو اب بھی اس کے نام سے موسوم ہے۔
اس نے وزیر آباد شہر بھی بسایا۔ کہا جاتا ہے کہ
تاج محل (آگرہ) میں کام کرنے والے چند معمار
چیوٹ سے بلوائے گئے تھے، ایسا غالباً سعد اللہ خان
کی تحریک پر ہوا ہوگا، اس لیے کہ اسے یہاں کے
معماروں کی ہنر مادی کا پورا علم تھا۔ اسی طرح سے
امرتسر میں بنے ہوئے سکھوں کے سنہری مندر
[دربار صاحب] کے بنانے والے معماروں میں سے ایک
معمار چیوٹ کا رہنے والا تھا۔ یہ شہر لکڑی پر
کھدائی کے کام کے لیے بھی مشہور تھا، چنانچہ
ہرانے شہر میں لکڑی کے کام کے چند اعلیٰ نمونے
موجود ہیں۔

مآخذ : (۱) باہر نامہ (انگریزی ترجمہ از A. S.
Beveridge)، ص ۳۸۰ - ۳۸۲ : (۲) سحان رائے :
خلاصۃ التواریخ (طبع ایم۔ ظفر حسن)، دہلی ۱۹۱۸ء،
ص ۷۸، ۲۹۳ تا ۲۹۴ : (۳) Punjab District Gazetteers
(Jhang)، لاہور ۱۹۱۰ء، ص ۱۶۳ تا ۱۶۵ : (۴) D. J.

ایسیک گول کے جنوبی پہلو تک)۔ اس طرح چو کے کناروں پر دو تہذیبیں آ کر ملتی تھیں (سائٹ دریاؤں کی سر زمین اور لرغانہ کے طاس تک [Bernstamm، ص ۱۴۷، ۱۶۲]۔

۷۷۷ء میں تفریق [رک بان] چو اور طراز (Talas) کی وادیوں میں سکونت پذیر ہو گئے اور اسی طرح کوہستان اسکندر (Alexander Mountains) کے دونوں طرف تخص (تخصی) بھی وہاں آباد ہو گئے (حدود العالم، ص ۳۰۰؛ Barthold، Vorl. : ص ۷۰)۔ صوبات [رک بان] وادی چو کا صدر مقام تھا (کشغری، ۳۰۰:۳؛ سوان جوانگ [Hsuan Chuang]، طبع St. Julien، برس ۱۸۵۷/۱۸۵۸ء)، اس علاقے کے حکمران کی سکونت عموماً قوز اردو (ہلا ساغون [رک بان]) میں ہوتی تھی۔ بستیوں کے جو آثار ملے ہیں ان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں یہ وادی خوب آباد تھی۔ یہاں کے باشندوں نے کئی رنگ کے مٹی کے روغنی برتنوں کی ایک مخصوص طرز تیار کر لی تھی اور کچھ عرصے بعد آرائشی کوئی خط کی ایک خاص جداگانہ شکل بھی نکالی تھی۔ ان میں اور ماوراء النہر کے دوسرے باشندوں میں نمایاں فرق تھا (Bernstamm، ص ۱۵۷، ۱۶۱ تا ۱۶۶)۔

اسلامی فوجیں صرف ایک بار وادی چو کے مغربی حصے تک پہنچیں، یعنی ۸۱۰ء میں (گولان کے خلاف جنگ، قبل اس الاثر، ۶: ۱۶۳)۔ اس دریا (چو) کا نام مغولوں سے پہلے کے اسلامی مآخذ میں مذکور نہیں، اگرچہ اس علاقے کے بعض مقامات کا ذکر ضرور آیا ہے (ابن خردادبہ، BGA، ۶: ۲۹)؛ قدامہ: کتاب الفراج، [BGA]، ص ۲۰۶)۔ یہاں کے باشندوں میں اسلام صرف چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں پہنچا اور ۹۸۲/۸۳۷ء کے قریب تک بھی طراز اور نوپکت کی آبادی کا صرف ایک حصہ اسلام لایا تھا۔

گولان کے علاقے میں ۱۰۲۰ء میں چیل، مفروضہ مفہوم "جنگ" جو جھیل ایسیک گول کے مغربی سرے کے شمال مغرب میں واقع ہے، اور پھر مغربی سمت میں بھتا ہے۔ اس علاقے میں اس میں کین (Kebir) خرد و کین کلان کا بانی بھی دائیں طرف سے آتا ہے اور بائیں طرف سے آو صو اور کرگنی Karagati کا۔ اس کے بعد یہ ذرا اپنے وسطی اور آخری حصے میں ایک سنسان اور بحر علاقے سے گزرتا ہے۔ آمو دریا [رک بان] سے ایک سو دس میل مشرق میں یہ ایک چھوٹی سی صحرائی جھیل سوئل گول میں جا کر ختم ہو جاتا ہے۔

وہ علاقے جو نالائی چو کے آس پاس واقع ہیں اور جس میں اچھی چراگاہیں بھی ہیں اور جہاں آب رسانی آسانی سے ممکن تھی وسطی سائیریا کی قدیم اندرونوو Andronovo تہذیب (۱۷۰۰ تا ۱۲۰۰ ق م) کے زمانے میں بھی آباد تھے (Bernstamm، ص ۲۰)۔ بعد ازاں سکے Sacao اور وسن Wusun (فرضی "طہاری") اس کے کناروں پر آباد رہے۔ چھٹی اور ساتویں صدی میں ان کے ساتھ سعدی [رک بان] سفد بھی آئے (اورخون کتب میں: آلتی چب صوغدق، Bernstamm، ص ۲۶۹)۔ ان لوگوں کے آثار قدیمہ کا پتا روسی ماسکر Alekan de Natanovič Bernstamm (۱۹۱۰ تا ۱۹۵۶ء) سے چلایا اور انہیں بیان کیا ہے۔ اس کی تحقیقات سے یہ صاف ظاہر ہو گیا ہے کہ شامی اور کچھ یورپی اثرات بھی یہاں تک پہنچ گئے تھے اور یہ کہ مشرق بعید سے "سات دریاؤں کی سر زمین" (یدی صو Yeti Suw، روسی: Semirečje؛ قب بیز الی Ili) تک آمد و رفت بھی دو قدیم تجارتی راستوں کے ذریعے اسی علاقے میں سے ہوتی تھی (کسٹک درہ سے الی کی وادی تک اور درہ بعام سے گزر کر

آنا۔ بیشک اور قلعہ کے نزدیک جو اس وقت تک
تھی اور جن کے بارے میں ہمیں کچھ نہیں
ہجری / تیرھویں صدی عیسوی اور آٹھویں صدی
ہجری / چودھویں صدی عیسوی کی تاریخ کے متعلق
ملتی ہیں وہ بھی بظاہر اس وقت پر یاد ہو چکی تھیں۔
محکم حیدر درجہ اولیات: تاریخ رشیدی، طبع N. D. Ross
لندن ۱۸۹۵-۱۸۹۸ء، ص ۴۶۴ بعد،
بعینہ ۱۵۳۶ء میں محض کھنڈروں کا ذکر کرتا ہے،
جن کے درمیان ایک مینار بنا ہوا تھا۔ قدیم نقش
زبان میں مینار کے لیے جدید نام برانہ Burana بھی لفظ
سارہ سے ماخوذ ہے (بقول Perovski، در Zap. Vost. Old، ۸ : ۳۵۶)۔

بعد میں وادی جو لہر کبھی قلعہ اور (قرہ)
قرغیر کے زہر نگین رہی۔ پھر یہ خوفد کے خانوں کی
حکومت میں آ گئی، جنہوں نے بیشک (خونددی
مؤرخوں کی تحریروں میں بیشک) اور قلعہ کے
قلعے دریا کے چو پر تعمیر کئے۔ یہ قلعے ۱۸۶۰ء
میں روسوں کے ہاتھ آ گئے۔ اس وقت سے وادی جو
روسیوں کے قبضے میں رہی ہے اور مشرق کے سلاوی
آباد کاروں کی آماجگاہ ہو گئی ہے (قلم Hermann
Atlas، ص ۶۶ تا ۶۷)۔ دریا کا اوپر کا حصہ قرغیر
کی سوویت جمہوریہ میں اور درمیانی اور نیچے کا
حصہ سوویت جمہوریہ قازق میں شامل ہے۔ ۱۹۳۲ء
سے وسطی جو کے علاقے میں (سن اور دوسرے
ریشہ دار ہودوں کی کاشت سے) بڑے پیمانے پر زراعت
کی جانے لگی ہے۔ جو کی بڑی نہر کہ دو شاخوں
کی تعمیر ۱۹۴۱ء سے شروع ہوئی تھی؛ ان سے مرید
رقیے کو سیراب کیا جا سکے گا۔ ترک سب ریلوے
دریا کے چو کو چو نامی شیش کے قریب پار کرتی
ہے اور اس طرح آمد و رفت کے لیے یہ علاقہ کھل
گیا ہے۔

جو کے علاقے کے تاریخی نقشے یہ ہیں

مجموعہ الجالبہ ص ۱۱۹، شمارہ ۹۳، ص ۲۵۸،
مع منفرد مقامات کے ذکر کے؛ نسٹوری عیسائیت
اس سے زیادہ زمانے تک دور دور پہلی رہی۔ ۸۰۳۵/
۱۱۴۱ء میں خراختای آرک بان کی حکومت نے
قرقچ حکومت کی جگہ لے لی۔ اس طرح چینی ثقافت
کے عناصر اس علاقے میں از سر نو اثر انداز ہوئے
(Nephrit سنگ چینی کے ظروف) اور ان کا
ماوراءالنہر کے اثرات سے بھی امتزاج ہوا (Bernstamm،
ص ۱۸۶/۱۸۷ بعد)۔ اس اثنا میں چھٹی صدی ہجری/
بارھویں صدی عیسوی اور ساتویں صدی ہجری/
تیرھویں صدی عیسوی کی متعدد جنگوں کے نتیجے میں
وادی جو کی آبادی کم ہو گئی۔ جہاں چینی سیاح
چنگ چون Ch'ang Chun نو ۸۶۱۶/۱۲۱۹ء تک
بھی کئی شہر اور دیہات نظر آئے اور دریا کے چو
کو اس نے ایک لکڑی کے پل کے درمیان عبور کیا
(Med. Researches : E Bretschneider، لندن ۱۸۸۸ء،
۱ : ۱۷۱ بعد، ۱۲۹ بعد، The Travels : A. Waley
of an Alchemist، لندن ۱۹۳۱ء)۔ ۸۶۵۸/۱۲۵۹ء
میں اس علاقے میں بہت سے کھنڈروں کے
موجود ہونے کی اطلاعات ملتی ہیں۔ اس وقت
(۸۶۵۱/۱۲۵۳ء) یہ علاقہ دو مغول خانوں،
یعنی بانو آرک بان اور مونککا (منگو آرک بان)
کے زیر اثر علاقوں کے درمیان حد فاصل کا کام دیتا
تھا۔ آں قویونلو جتھے کے نانی شی (شیان)
نیلگوں (سفید) اردو کے بانی (دیکھیے بانو، خانوادہ)
کی سرمائی قیام گاہ یہیں تھی۔ لیکن اس علاقے کے
تقریباً غیر آباد ہو جانے کا بڑا سبب مغلوں کی آٹھویں
صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کی خانہ جنگی
(دیکھیے مادہ چغتای)، طاعون (۸۷۳۹/۱۳۲۸ء کے
مقابلہ کے کتبات کی رو سے)، اور تیمور آرک بان کی
جنگیں تھیں۔ آخر الذکر کے متعلق ہمارے مآخذ
میں بھی وادی جو کے مقامات کا کوئی نام نہیں

پھر حرم شاہی کی ایک عورت سے ناپاک تعلق کا جرم ثابت ہوا اور ۵ شوال ۵۲۴ھ / ۶۴۸ء اگست ۱۳۲۷ء کو اسے قتل کر دیا گیا۔ اس کی ایک بیٹی دلشاد خاتون کی بعد میں پہلی اوسعید سے شادی ہوئی (۵۲۴ھ / ۱۳۲۳-۱۳۲۴ء) اور پھر حلاجی شیخ حسن بزرگ سے۔

(۳) تیمور تاش، امیر چوہان کا دوسرا بیٹا۔ وہ العاجتو کا وزیر رہا تھا۔ ۵۲۹ھ / ۱۳۱۶ء میں ابو سعید نے اسے ولایت روم کا حاکم مقرر کیا اور پہلی مرتبہ وہ معمول فوجوں کو بحیرہ روم کے ساحلوں تک لے گیا۔ ۵۲۱ھ / ۱۳۲۱-۱۳۲۲ء میں اس نے معاونت کی، اس نے اپنے نام کے سب سے ڈھالے، اپنا نام خطبے میں شامل کرایا اور ”سہدی“ کا لقب اختیار کیا۔ اس کا والد امیر چوہان اسے قید کر کے اوسعید کے پاس لایا، لیکن مؤخر الذکر نے اسے امیر چوہان کی خاطر معاف کر دیا۔ اپنے بھائی دمشق خواجہ کے قتل کے بعد وہ بھاگ کر مصر چلا گیا۔ شروع میں تو مملوک سلطان الناصر محمد نے اس کی بہت تعظیم و تکریم کی، لیکن چوہانی خاندان کے دشمنوں کی ریشہ دوانیوں اور تیمور تاش کے اخراج کے لیے اوسعید کے مکرر مطالبات سے مملوک سلطان گھبرا گیا اور آخر کار اس نے ۱۳ شوال ۵۲۸ھ / ۲۱ اگست ۱۳۲۸ء کو اسے قتل کرا دیے کا فیصلہ کیا۔

(۴) حسن بن تیمور تاش نے، جسے اس کے مد مقابل شیخ حسن بزرگ حلاجی سے ممتاز کرنے کے لیے حسن کوچک کہتے تھے، ۵۲۶ھ / ۱۳۳۵ء میں ابو سعید کی وفات کے بعد ایک حیلے سے روم میں اپنے والد کے پیروؤں کی مدد حاصل کر لی اور ذوالحجہ ۵۳۸ھ / جولائی ۱۳۳۸ء میں حسن بزرگ کو نغز چوان کے قریب شکست دی۔ پھر اس نے امیر چوہان کی بیوہ ساتی بیگ اور

سے شہل دیا۔ دولتیں کی وفات کے بعد امیر چوہان نے ابو سعید کی دوسری بہن ساتی بیگ سے شادی کر لی (۵۱۹ھ / ۶۳۱۹ء) - ۵۲۵ھ / ۱۳۲۵ء میں اس نے اپنی بیٹی بغداد خاتون [رک ناں] سے، جو اس وقت شیخ حسن بزرگ حلاجی [رک یہ حلاجی] کی بیوی تھی، ابو سعید کو شادی کرنے سے روک دیا۔ ابو سعید نے چوہانیوں کی قوت کو بڑے کا ہختہ ارادہ کر لیا، اور دو سال بعد جب امیر چوہان ہائے تغ سے دور خراسان میں تھا تو اس نے امیر چوہان کے بیٹے دمشق خواجہ کو قتل کرا دیا اور ہرات میں خود امیر چوہان کو اور پوری ایلخانی سلطنت میں اس کے خاندان والوں کو قتل کرنے کے احکام جاری کیے۔ امیر چوہان، جسے پہلے سے اس کی خبر مل گئی تھی، بے شک آیا اور اس نے ابو سعید سے گفت و شنید کی کوشش کی، لیکن نا کام رہا۔ اس کے اکثر سپاہیوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور وہ ہرات کی جانب واپس بھاگا اور کُرت قبیلے کے رئیس ملک غیاث الدین کے پاس پناہ گریں ہوا۔ چند ماہ بعد (اکتوبر - نومبر ۱۳۳۷ء یا شاید محرم ۵۲۸ھ / مئی جو ۱۷ نومبر ۱۳۲۷ء میں شروع ہوا) ان انعامات کے لالچ میں جو ابو سعید نے دیے کا وعدہ کیا تھا ملک غیاث الدین نے امیر چوہان اور اس کے بیٹے جلو خان کو قتل کر دیا۔ ان کی لاشیں دس کے لیے مدینہ منورہ لے جانی گئیں۔ (۲) دمشق خواجہ، امیر چوہان کا تیسرا بیٹا۔

جب اس کا باپ امیر چوہان ۵۲۶ھ / ۱۳۲۶ء میں چغتائی خاندان کے معمولوں کے خلاف خراسان کی حفاظت کے لیے روانہ ہوا تو دمشق خواجہ دربار شاہی میں رہا اور عملاً ایلخانی سلطنت کا حکمران بن گیا۔ اس کی آواز مزاحی نے ابو سعید کو، جو چوہانیوں کا قلع قمع کرنے کا سہانہ ڈھونڈ رہا تھا، ایک عذر مہیا کر دیا۔ دمشق خواجہ

اس امر سے ملتا ہے کہ ان دو لسانی گروہوں کے ماسوا یہ لفظ ترکی زبانوں میں موجود نہیں۔

شبان یا شبان، جو شکل جدید فارسی میں عام طور پر رائج ہے (= چرواہا، پہلوی: شہانہ د مؤخر اوستا: شہانہ، قَب قشوما = دیوڑوں کا مالک)، ترکی میں سرور چ والی بولیوں کے ذریعے آیا ہوگا (قَب شاہنامہ: چویان، چویان: کشمیری: چہون، چوہون، چپو: کردی: چوان، ”گلہ بان“ چمن ”قصائی“ [Grundriss d' Iran-Philologie، ۱: ۱۳، ۱۳۸ وغیرہ: ۲: ۷۱، ۷۹، ۸۹، ۱۸۸، ۱۹۰])۔ حدید فارسی لغات میں علاوہ شبان (عوامی تلفظ شبان) اور شوہان کے ان اشکال کی بھی سد ملتی ہے (قَب نیز شبان کہ ”چرواہے کا مسکن“ [Vallers])، چویان ”چرواہا، گھوڑے کی دیکھ بھال کرنے والا، (چویانی ”چرواہے کا پیشہ“)، چویان (Steingass)، جون، عاسیانہ: چوب (Redhouse، ۱: چرواہا: ۲۔ وہ شخص جو باہر چراگہ میں کسی قسم کے جانوروں کا نگران ہو: ۳۔ دیہانی، گنوار)، چویان (Zenker)، چویان، چویان (شیکسپیئر چویان Gawpān)۔

اس امر کی توجیہ کہ ترکی میں چرواہے کے لیے کوئی عام لفظ نہیں ترکی معاشرے کے تاریخی ارتقا کی روشنی میں کی جا سکتی ہے، یعنی یوں کہ خانہ بدوش ترکوں کی معاشی زندگی میں مویشیوں کی پرورش پورے قبیلے کا خاص مشعلہ تھا، اس لیے بطور ایک جداگانہ پیشے کے مویشیوں کی نگرانی کا تصور پیدا نہیں ہوا تھا۔ بعد میں جب معاشرے کے زور افزوں انشعاب یہ پیشہ بھی وجود میں آ گیا تو ترکوں نے، جو حکمران طبقے سے تھے، یہ کام ضرور غیر ترکوں کے سپرد کر دیا ہوگا، جیسا کہ اس لفظ کی ایرانی اصل سے ظاہر ہوتا ہے۔

اگرچہ افعال کو K، گڈز

ایہہ خان کی تبریز میں اطاعت قبول کرلی (۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ء) اور حسن نزرگ سے شرائط صلح طے کرلیں۔ آئندہ سال اس نے اپنی اطاعت ہولاگو خان کی اولاد میں سے سلیمان خان کی طرف منتقل کر کے اس سے سانی بیک کی شادی کر دی۔ چند سال تک وہ اپنے حریف حسن نزرگ کے خلاف اور ان مختلف کٹھ پتلی خانوں سے بھی، جہیں مؤخر الذکر نامزد کرتا تھا، جنگ لڑتا رہا، لیکن ۲۷ رجب ۸۷۴/ ۱۵ دسمبر ۱۳۴۳ء کو اسے اس کی بیوی عرت ملک نے سرزمین میں قتل کرادیا۔ مزید دیکھیے مادۃ ایلخانہ۔

مآخذ: (۱) ابن بطوطہ، ص ۱۱۶ بعد: (۲)

History of the Mongols: H. H. Howorth، ج ۳، لندن

۱۸۸۸ء، بعدد اشاریہ، بذیل مادۃ چویان Choban: (۳)

عاس العراوی: تاریخ العراوی بین الاحتلال، ۳ جلد،

بمقداد ۱۳۵۳/ ۸۱۳۵ - ۱۳۵۷/ ۸۱۳۹ء، بعدد اشاریہ؛

(۴) حافظ آبرو: دہل جامع التواریخ رشیدی (طبع ک۔

بیانی)، تہران ۱۳۱۷ ش/ ۱۹۳۸ء، بمواضع کثیرہ: (۵)

تاریخ شیخ آویس (طبع J. B. Van Loon)، ہیک

۱۹۰۴ء، بمواضع کثیرہ: (۶) Die Mongolen: B. Spuler

in Iran، مار دوم، برلن ۱۹۰۰ء، بمواضع کثیرہ: (۸)

معین الدین نظری: منتخب التواریخ، معنی، طبع

J. Aubin، تہران ۱۳۳۶ ش/ ۱۹۵۷ء، بعدد اشاریہ؛

(۹) آؤ۔ انگریزی طبع اول، بذیل مادۃ سُلْدُوز Suldúz۔

(R. M. SAVORY)

چویان: چرواہا، گلہ بان۔ یہ ایرانی اصل کا

لفظ ان ترک اقوام نے اپنا لیا تھا جو ایران کے لسانی حلقے سے قریبی رابطہ رکھتے تھے، یعنی (آناتولی اور قرب و جوار کے علاقے کے) جنوب مغربی ترکی زبانوں کے زمرے کی مختلف بولیاں بولنے والوں نے اور اسی طرح جنوب مشرقی (چغتائی وغیرہ) لسانی گروہ والوں نے۔ اس لفظ کے ایرانی اشتقاق کا ثبوت

جو خالی W. Barthold نے ۱۹۱۵ء - ۱۹۱۶ء میں دی ہیں ان کا اطلاق عام نہیں ہے۔ یہاں مفہوم ایک بہت بعد کے زمانے کا ہے، اسلئے امیر چوبان کا نام، جو ابو سعید (۱۳۱۴ء تا ۱۳۱۷ء) کے عہد میں ایران کا نائب السلطنہ تھا، لفظ چین Cupan سے تعلق رکھتا ہے، جس کی تشریح محمود کاشغری نے ”گاؤں کے مقدم کا معاون“ کی ہے۔

ان ترکی بولیوں میں جن میں لفظ چوبان مستعمل ہے یہ لفظ نہ صرف مشتقات میں ملتا ہے جسے ”چوبانغہ“، ”چوبانلک“، بلکہ کئی مرکبات میں بھی، زیادہ تر درختوں کے ناموں کے لیے (جس میں سے بہت سے بلاشبہ فارسی کے چرے ہیں، مثلاً چوبان دغیلی [دکنیکی، در لہجہ عثمانی] (čoban değneği) (tarāgi, tayagi)، معنی گھٹیا گھاس (knot grass)، چوبان پُسکولو، معنی alexaquilum، holly (= ولایتی تلسی)، چوبان دودوغو = ولایتی سدر (hazel)، چوبان دغرغنی بمعنی بیل، چوبان قالدراں بمعنی lychnis calcedonia (= پہاڑی گلاب) چوبان قالدن بمعنی caltrop (= خود رو سپاری)، چوبان اخیسی بمعنی crane's bill (= ایک جنگلی بھول)؛ چوبان کیلی بمعنی گڈریے کا کتّا، چوبان قوشو = ایک قسم کی چڑیا اور بالخصوص چوبان الدنن č. aldatkiči، TTS ۴۷)۔

تاریخ ثقافت کے نقطہ نظر سے جو عبارت بالخصوص دلچسپ ہے وہ چوبان پلدیزی بمعنی سیارہ زہرہ ہے، جس میں ہمیں ترکی چوبان اور فارسی چوبان دونوں کا مشترکہ اثر نظر آتا ہے۔ چوبان (چغتائی، عثمانی، تاتاری، قدیم ترکی)، چوبان (قرغیز)، چلبن (قازان)، شولین، شلین (قازان)، چولمو (Tel.)، چلمون (التائی)، چولین (Shor.)، چولبو (Leb., ToB.) اور تسول من (alban, čolman, čolman)

گنوز، Kaban، وغیرہ ایرانی ترکی میں بمعنی حفاظت کرسٹ، نگرانی، غام طور پر مستعمل تھے، تاہم یہ ظاہر ہے کہ ان کا مفہوم اس وقت تک ”جائوروں کی دیکھ بھال کرنا“ نہیں ہوا تھا، مثلاً: قویغ کد کوذریگل = ”بھیڑوں کی نگرانی اچھی طرح کرو“، Kutadgu Bilig، (۱۳۱۳ء)؛ قویغ کد کوذریپ پوری (KB ۱۳۱۳)؛ ”کیزت“ حفاظت کرنا“ (اشاریہ)، کوذریجی (پوریغلی) پنکلی کو دیزی سی اول (دلیر اور پسندیدہ محافظ بن، KB ۱۳۱۲)۔ بھڑوں کے نگران سے ایک قریب مفہوم میں استعمال کے لیے قَب KB ۱۳۱۲ (بودون قوی سنی نیکی قویجی سی؛ یا غیر ساں کیرک قویہ قوی کتجی سی؛ ”لوگ بھڑوں کی مانند ہیں اور بیگ ان کا چرواہا ہے، چرواہے کو بھڑوں پر مہربان ہونا چاہیے)، ص ۵۰۹ (تاریخی تاریخہ ایرک سولسونی؛ یہ پتلی جی ایگدش اوکلی سنی ”کسان اپنی کھیتی باڑی میں محنت کریں اور وہ جو مویشیوں کے نگران ہیں یہ خیال رکھیں کہ ان کی تعداد میں اضافہ ہو“).

قازان کے ترکوں میں لفظ کتوجی Kütüči (دکت - عثمانی گت؛ کتو = عثمانی سرو، لیک عثمانی سروجو کا ارتقا ایک مختلف مفہوم میں ہو گیا ہے) استعمال ہوا ہے، جس سے بلاشبہ جواش کا لفظ Kütüči یا Kétul Paxaka ہوا ہے۔ قازان اور قرغیز [قیرغیز] کے ہاں، جن کا بڑا مشغلہ اب بھی مویشیوں کی پرورش ہے، الفاظ ملشی (Mal-či) Mal-či اور بقی نشی baktaši عام طور پر چوبان کی حکم استعمال ہوتے ہیں، یا اگر زیادہ صحت منظور ہو تو tüyeši, sıyrışi, gilkışi, koyuşu استعمال کیے جاتے ہیں۔ ادنی طباق اور معاشرے کے خگمران افراد کے لیے چوبان کے استعمال کی

دعا کی دعا قبول ہوئی اور ایک پہاڑ وہاں کا تھا۔
حملہ آور اس کے نیچے دفن ہو گئے۔ یہ پہاڑ
ملک شام سے منتقل ہو کر آیا تھا اور ہر لحاظ سے
مکمل تھا، یہاں تک کہ اس پر ایک چرواہا بھی
موجود تھا۔ چوپان ابا کو لوگ ایک مسلم ولی اللہ
بھی سمجھتے ہیں۔ اس کا مزار پہاڑی کی چوٹی پر بنا
ہوا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ (امیر) تیمور کا
سواہا ہوا ہے (کذا در القندہ، جس کے ایک حصے کو
W Barthold نے طبع کیا ہے: *Turkestan*، مخطوطہ ۱،
سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۰ء: ۳۸/۵۱)۔

۱۳ مئی (طرز جدید) ۱۸۹۸ء کو ”چوپان آقا“
پر بخارا کے خان کی فوجوں نے روسی سپہ سالار
Konstatin Petrovič von Kouffmann کی زیر قیادت
حملہ آور روسیوں کے مقابلے کی ناکام کوشش کی۔
اکلے روز یہ روسی سپہ سالار سمرقند پر قبضہ کرنے
میں کامیاب ہو گیا اور اس وقت سے یہ روس کے
قبضے میں ہے۔

مآخذ: (۱) *Turkestan*: W. Barthold
ص ۸۶؛ (۲) *Le Strange*، ص ۴۶۳۔ انفرادی پہلوئوں
کے لیے: (۳) V. Vyatkin، در *Spravočnik knižki*
Samarkand-skoy oblasti، ج ۶ تا ۸، سمرقند
۱۸۹۳-۱۹۰۱ء؛ (۴) ابوطاہر خوجہ: *سمرقند*، فارسی
طبع N. Veselovskiy، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء۔ نقشوں
اور تصاویر کے لیے: (۵) *Al'bbom*: G. Pankrat'ye
istoričeskikh pamyatnikov goroda Samarkanda
شمارہ ۳۱ و ۳۸ (مقدس سزار اور قرون وسطیٰ کے
ایک پہل کے بقیہ آثار): (۶) W. Vyatkin، در
Spravočnaja knizka Samarkandskoj Oblasti
جلد ۶، ۷، ۸۔

(W. BARTHOLD و [B. SPULER])

چوڈرس: رک بہ چوڈرس

چوڑباچی: لفظی معنی شوریہ سپاہی

(مخطوطہ) چوپان (چولپان بلذری یا بلذری) تن چولپان
ایتر چولپان (صبح اور شام کا ستارہ) کو غالباً یہاں
”چوپان“ کا مترادف قرار دیا گیا ہے۔

چوپان آتا ہے، جو سمرقند کے نزدیک زرخشاں
نہدی کے جنوبی کنارے پر پہاڑیوں کے ایک سلسلے
کا نام ہے (جو بقول W. Barthold، در *وژ انگریزی*،
بار اولہ، ایک چرواہے کے قبضے سے، جو پہاڑ پر
دکھائی دیا یا ایک مسلم ولی اللہ کے نام سے لیا گیا
ہے) قب فرغز: چوپان ابا: بھڑوں کے محافظ اور
اس لیے ”بھڑیں“، کہہ آتا = گھوروں کا نگران،
چچن آتا = بکریوں کا رکھوالا، اوسول ابا = اونٹوں کا
نگران (اور اس لیے یہ علی الترتیب گھوروں، بکریوں
اور اونٹوں کے معنوں میں بھی استعمال ہوتے ہیں)۔

(R RAHMETI ARAT)

چوپان آتا: (= چوپان آتا، ترکی معنی ہانا
چوپان) پہاڑیوں کے ایک سلسلے کا نام، جو آدھ میل
لمبا ہے اور زرخشاں [رک باں] کے جنوبی کنارے پر
سمرقند [رک باں] کی شہر پہاڑ کے متصل واقع ہے۔
انیسویں صدی سے پہلے کہیں اس نام کی تحریری
شہادت نہیں ملتی؛ اٹھارہویں صدی تک فارسی مصادر
میں اس کا ذکر کوہک (چھوٹا پہاڑ) کے نام
سے ملتا ہے اور یہی نام کبھی زرخشاں
(تحریروں میں اٹھارہویں صدی سے ملنا شروع ہوتا
ہے) کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ الاضطحری (BGA)،
۱: ۳۱۸ کے ہاں اس سلسلے کوہ کا ذکر کوہک کے
نام سے ہوا ہے۔ اسی سلسلے کوہ میں سمرقند کے
معدنیات اور چمکی مٹی کے ذخیرے بھی تھے۔

ایک روایت میں اس کی وجہ سسمہ اس طرح
بیان کی گئی ہے: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
ہزار سال سے بھی بہت پہلے“ ایک عیم نے سمرقند
کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ شہر کے باشندوں نے
خشوع و خضوع کے ساتھ اس مصیب سے نجات کی

(۱) بنی ہرول میں یہ لقب اورتاؤں (Orta) اور آغا بولوک لری کے کمانداروں کو دیا جاتا تھا، اگرچہ عثمانی فوجوں کی سرکاری اصطلاحات کے مطابق جماعت اورتالری کے کمانداروں کو "سپہدار" یا (ترقی میں اس فارسی مصطلح کا مرادف) یا باشی (باشی) اور آغا بولوک لری کے کمانداروں کو اوطہ باشی کہتے تھے۔

چونکہ ۱۰۱ جماعت اورتالری کی ناسپس ۱۱ آغا بولوک لری سے پہلے ہوئی تھی اس لیے جماعت کے چورباچیوں کو آغا بولوک لری کے چورباچیوں کے مقابلے میں کچھ زیادہ مراعات حاصل نہیں، مثلاً سرحدی فرائض کی جگہ آوری کے وقت قلموں کی کنجیاں ان کے قبضے میں رہتی تھیں؛ وہ اپنے اعلیٰ افسروں کی موجودگی میں گھوڑے پر سوار ہو سکتے تھے؛ وہ زرد ساق ہوش اور جونے بہتے تھے۔ دوسری طرف آغا بولوک لری میں زرد ساق ہوش اور جونے کے استعمال کا حق صرف اوصاف لستخدا سی اور محضر آغا کو حاصل تھا، دوسرے چورباچی سرخ رنگ کے ساق ہوش اور جونے بہتے تھے۔

تقریبوں کے موقعوں پر چور باجی عموماً کلفی دار پگڑی باندھتے تھے، جو قلفت یا چور باجی کچھ سی کہلاتی تھی۔ پایا باشیوں کی پگڑیوں کی کلفیاں سارس کے پروں کی ہوتی تھیں اور آغا بولوک لری کے چورباچیوں کی کلفیاں بگلے کے پروں کی۔ چورباچیوں کے سر کی معمولی پوشش ایک سرخ قلفت ہوتا تھا، جس کا نیچے کا گھیرا تنگ اور اوپر کا حصہ چوڑا ہوتا تھا۔ چورباچی اپنے ماتحتوں کو چھوٹے جرموں کی سزا اس طرح دیتے تھے کہ ان کے پروں کو لکڑی کے ٹکڑے میں ڈال کر ڈنڈے لگاتے تھے۔ چورباچی کے

ماتحتوں میں سے ایک چورباچی

چورباچی کو کہیں کہیں چورباچی بھی تفویض کر دیے جاتے تھے اور اس وقت وہ چورباچی کا کام انجام دیتا تھا۔ چارداق [چار باشی] بمبے استانبول کی لنگرگاہ پیش کے قریب چنگی گھر میں ایک چارطاق چورباچی سی مقرر کیا جاتا تھا۔ چورباچی کے چوبیسویں اورتا کا کماندار ہوتا تھا۔ وہ استنبول کے قاضی کو، جس کے ذمے شہر کا سلطان رسد سپہ کرنے کا انتظام تھا، اس کے کام میں مدد دیتا تھا اور اپنے علاقے میں اس قائم کرنے کا فیصلہ دیتا تھا۔ پایا باشی اس لیے مقرر کیے جاتے تھے کہ وہ ان دیوشرمہ نوجوانوں کو جمع کریں جو عربوں سے عجمی اوجاچی کے لیے بہتری کیے جاتے تھے۔ عجمی اوجاچی کے چور باجی اس کے اعلیٰ عہدیدار یعنی استانبول اعاسی کے زیر حکم ہوتے تھے۔

(۲) چورباچی کا لقب گاؤں کے ان سربراہان، لوگوں کو بھی دیا جاتا تھا جنہیں مختار اور اق صقاللو [سفید ریش] کہتے تھے اور جن کا کام سیاحوں کی خاطر تواضع کرنا تھا۔ آگے چل کر (۱۰۰۰ سے کوئی نصف صدی پہلے تک) یہ سوداگروں اور مالدار عیسائیوں کا لقب ہو گیا تھا۔ عا، بول چال کی ترکی زبان میں اب تک آغا یا سردا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

ماخذ: (۱) قوانین بنی چریاں؛ (۲) اسمعیل حقو اوزون چار شیلی: قبی قولو اوجاقلری، انقرہ ۱۹۳۳ء؛ (۳) وہی مصنف: تاریخی لغت؛ (۴) جواد پاشا: تاریخ عسکر عثمانی، استانبول ۱۹۱۲ء؛ (۵) محمود شوکت پاشا عثمانی تشکیلات و قیادت عسکرہ سی، استانبول ۱۹۲۵ء؛ (۶) احمد وثیق پاشا: لہجہ عثمانی؛ (۷) Maragli *L'Etat militaire de l'empire Ottoman* ۱۸۷۲ء؛ نفلی بی: عثمانی امپراطور لوغنگک ظہور و ترقی سلطان امپراطوری زمانہ قدو عسکر و قیادت، انقرہ ۱۹۳۳ء

۱۸۸۸-۱۹۰۵: *Tabloum Medikal* - M. Z. Paltan
 ۱۸۷۶: *The Military Costume of Turkey* - لندن
 ۱۸۷۶: *M. Z. Paltan* (۱۰): تاریخ دیمتری و ترمیری،
 استانبول ۱۹۳۶-۱۹۵۶ء

(اسمعیل حق اوزون چارشل)

چورخ: ۱ = چوروخ، چوروق صو، چورو،
 چورک صو (۱) آناتولی کے انتہائی شمال مشرق
 میں ایک دریا، جو زیادہ تر ترکیہ میں ہو کر بہتا ہے
 اور سوویت روس کے علاقے میں پہنچ کر بحر اسود
 میں گرتا ہے۔

(۲) ترکیہ کی انتہائی شمال مشرقی سرحد پر
 بحر اسود کے کنارے پر واقع ایک ولایت کا نام،
 جو اسی نام کے ایک دریا کے نام پر موسوم
 ہوئی [قب (۱)] - چورخ کی موجودہ ولایت میں
 تقریباً وہی سارا علاقہ شامل ہے جو پہلے لارسان
 کی سنجاق میں تھا، جو طرابزون (Trebizond) کی
 ولایت کا ایک حصہ تھی - روس اور ترکیہ کی
 ۱۸۷۸ء کی جنگ تک (صلحنامہ سان سٹیفانو
 San Stefano) لازستان کی سنجاق کا صدر مقام
 ماطوم تھا - بعد میں لازستان کی سنجاق یا
 ولایت لازستان کا صدر مقام ریزہ Rize ہو گیا -
 ۱۹۳۵ء میں ریزہ بجائے حود ایک ولایت ہو گیا
 اور چورخ کی ولایت کے باقی ماندہ حصے کا
 صدر مقام آرتوین Artvin ہو گیا - آخری
 سرشماری (۱۹۵۰ء) کی رو سے چورخ کی ولایت
 کی آبادی ۱۷۳۵۱۱ اور اس کے صدر مقام کی آبادی
 ۳۵۴۷ تھی - اس کی "تضائیں" حسب ذیل ہیں:
 آرتوین Artvin، آردنچ Ardaneş، بورچکا Borcka،
 فندیک Findike، ہوپا Hopa، سویت Savat اور
 یوسف ایل Yusufeli.

مآخذ: *Die größeren Verwaltung-G. Schack*

MSOS ۱۹۱۹ء، *Abstände der Türkei seit*

ازبکستان سالانہ شمار (۱۹۷۹ء) : ۲ : ۱۰۰
 (P. Tanchum)

چورلو: وہ بہ چورلی

چورلی: (= چورلو)، مشرقی تیرہ کیا (Tizur)

کا ایک شہر، بوزلیکی Kozpazari (قدیم نام کی
 مختلف شکلوں کے لیے دیکھیے *Pauly-Wissner*، بذیل
 مادہ Tzurdon [= چورلی] *[P. Tanchum]*،
 شہر اسانبول اور ادریہ کو ملانے والی شاہراہ
 اور ریلوے لائن پر (استانبول سے ریل کے راستے فاصلہ
 ۱۵۵ کیلومیٹر) دریا کے ارگنہ کے ملتان چورلی صو
 کے کنارے شمالی رخ واقع ہے - ترکوں نے اس پر
 [سلطان] مراد اول کے عہد کے آغاز میں قبضہ کیا -
 جمادی الاولیٰ ۱۰۹۱ھ / اگست ۱۵۹۱ء میں بايزيد
 ثانی نے شاہراہ سلیم کو چورلی کے قریب اس
 مقام پر حسے لعلی پاشا نے صیرت فویو (Fet-Kayit)
 لکھا ہے، شکس دی (تاریخ، استانبول ۱۹۳۶ء
 ص ۲۰۲)۔

چورلی میں [سلطان] محمد ثانی کے "کتبہ" کے

لئے، جو اسانبول میں ہے، بہت وسیع اوقات تھے (قب)
 ایم طیب کوک بلگین M. Tayyib Gökbligin: ادونہ
 و پاشا لواسی، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۳۰ (بعد) - جب
 اولیا چلبی ۱۰۶۱ھ / ۱۶۵۱ء میں پہلی پہنچا (سیاحت
 نامہ، ۳: ۲۹۵) تو یہاں تین ہزار گھوڑے تھے اور
 شہر میں پندرہ محلے مسلمانوں کے اور پندرہ عیسائیوں
 کے تھے: اس وقت یہ بڑا خوشحال تجارتی شہر تھا،
 جس میں پندرہ سرائیں تھیں - اس کے علاوہ یہ پہاڑیں
 پالنے کا بڑا حاصل خیز علاقہ تھا اور پہاڑ کا پتھر
 بہت مشہور تھا - یہ ویزہ کی سنجاق کی پانچ
 "تضائیں" میں سے ایک "تضائیں" کا صدر مقام
 بھی تھا (حاجی خلیفہ: جہان نامہ *[Hacı Khalifa]*
Bumeli und Bama، ویانا ۱۸۶۴ء، ص ۱۰۹
 استانبول سے جانے والی شاہراہ نامہ *[Istanbul von]*

ہو چکا ہے کہ ان کا پتہ کونسی کے قریب واقع تھا جو کنوڑا کے قریب میں یوزغات کی ولایت میں ہے (اس کے متعلق کچھ باتیں) بر Taviu، از W. Ruge، در Wismar-Wismar، ج ۲، عموماً ۲۵۲۴ تا ۲۵۲۶)۔

جدید چورم میں تاریخی دلچسپی کے کونسی چیز نہیں ہے۔ اس کی بڑی مسجد اولو جامع موجودہ دور (۱۹۰۹ء) کی بنی ہوئی ہے، لیکن غالباً اس کی بنیاد اٹھارھویں یا انیسویں صدی کی ایک قدیم پر عمارت پر رکھی گئی ہے۔ اس مسجد میں متاخر سلجوقی عہد کا ایک خوبصورت اور بڑا مینار رکھا ہوا ہے، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ قریب حصار سے یہاں لایا گیا تھا۔

الوان چلبی Elvançelebi کا گاؤں، جو چورم کے مشرق میں اس سے کوئی بیس کلومیٹر پر واقع ہے، ولایت چورم کی قضا بھی توڑو کا حصہ ہے۔ اس گاؤں میں الوان چلبی کا تکیہ (جس کا ذکر کاتب چلبی : سیاحت نامہ، ۲ : ۱۰۰، سطر ۸ میں بھی ہے) اس کی ”نربت“ [مقبرہ] اور مسجد موجود ہے۔ الوان چلبی مشہور شاعر علسی پاشا [رک بقی: م۔] [رک یہ مقالہ بانائی] کے بانی بابا الیاس کی اولاد میں سے تھا۔ الوان چلبی کا مزار کبھی ایک زیارت گاہ اور مرجع خلافتی تھا۔ Dernaşwam نے اس زمانے میں حب وہ قیصر کے سفیر ہربک Busebec کے حشم میں شامل تھا، اماسیہ Amasya جاتے وقت ۱۵۵۹ء میں اس کی زیارت کی تھی (کتب Hans Dernaşwam Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (۱۵۵۳ء) طبع Franz Babinger، میونخ اور لائپزگ ۱۹۲۳ء، ص ۲۰۱ تا ۲۰۳، جس میں Dernaşwam کے اپنے ہاتھ کا بنا ہوا ایک نقشہ ہے، جو کچھ بہتہ روشن اور صاف

مقررہ تھی: ۱۵۵۳ء میں انڈی نیری ورڈلے مائٹنگو Lady Mary Wortley Montagu اس شہر میں پہنچی اور اس نے اس قوناق (مہمان سراے) کو دیکھا جو یہاں سلطان کی آرام گاہ کے طور پر تعمیر کیا گیا تھا (جط، عدد ۳۵)۔

آج کل چورم تکفوری طاعی کی ولایت کی ایک قضا کا صدر مقام ہے اور اس کی آبادی ۱۹۵۰ء کی سرشماری کی رو سے ۱۷۰۲۵ ہے۔

(V. L. MENAGE)

• چورم لیلی : (= چورلوتو)، رک بہ علی پاشا چورللی۔
• چورم : (وسطی آناطولی کے شمالی حصے کا ایک شہر، جو ۳۰ درجے ۳۴ دقیقے عرص بلد شمالی، ۳۴ درجے ۵۵ دقیقے طول بلد مشرقی میں دریائے بھی نوزو کے معاون چورم چای Çorum Çay سے تقریباً سات کلومیٹر کے فاصلے پر مشرق میں واقع ہے۔ بھی توڑو چکرک ایرماں Çekerek Irmak میں گرتا ہے، جو یشیل ایرماق کا معاون ہے۔ یہ شہر ایک وسیع زرخیز وادی میں واقع ہے اور اس نام کی ولایت کا صدر مقام ہے۔ اس ولایت میں مندرجہ ذیل ”قضائیں“ ہیں : چورم، الاجہ Alaça، اسکلب Iskilip، بھی پورو Mecitözü، عثمان چق Osmancik اور سنورلو Sungurlu۔ جمہوریہ قائم ہونے سے پہلے چورم کی ”قضا“ یوزغات Yozgat کی سحاف کا ایک حصہ تھی، جو ولایت انقرہ میں شامل تھی۔ انقرہ حود ایانب سیواس (یا روم) کی ایک سحاق (لواء) تھا۔ آخری سر شماری (۱۹۵۰ء) کے مطابق اس شہر کی آبادی ۲۲۸۳۵ تھی، ”قضا“ کی آبادی ۸۷۹۶۵ اور ولایت کی آبادی ۳۴۲۳۹۰ تھی۔

چورم کو غلطی سے قدیم زمانے کا قایوم Taviu سمجھ لیا گیا ہے، لیکن اب یہ ثابت

اس لیے کہ جو چوتھیں صدی کے قریب تاتاریوں کی زبان اور مذہب، دونوں ایک ہی اختیار کر لیے اور "تاتاری نما" بن گئے۔ *Ennografiya narodov SSSR*، مسکو ۱۹۵۸ء کا خیال ہے کہ انیسویں صدی کے شروع میں قازان کی "حکومت" میں چوتھیں تاتاریوں سے تین گئے تھے، بحالیکہ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری میں ان کی تعداد تاتاریوں سے ۵ گنی تھی۔ اس کے نزدیک یہ کمی محض "تاتاری نما" بتتے جانے کے سبب سے ہے۔ آخر میں وہ چوتھیں جو مظاہر پرست یا عیسائی ہیں، ان میں بیسویں صدی کے آغاز تک بھی ایسے گروہ موجود تھے جو راسخ العقیدہ مسلمان رہے، جیسے کہ تاتاریستان کی خود مختار سوویت جمہوریت کے ضلع Kaybitzk کے نکرش چنی کریاشنی *Nekreshchenie Kryasheni*، جو کہ مظاہر پرست ہیں یا اولیانووسک *Ulianovsk* کے علاقے کے چوتھیں جنہیں ۱۹۱۷ء سے پہلے کلیسیائے قدیم کا عیسائی تصور کیا جاتا تھا، حالانکہ وہ بدستور مسلم سپہاں بناتے تھے اور رمضان کے روزے رکھتے تھے۔

مآخذ: (۱) *Sovremenniy* : V. G. Egorov
(۲) *Čuvashskiy Yazık*، Čeboksari، ۱۹۰۰ء؛
Vopros o proiskhozhdenii . P. N. Tret'yakov
čuvashskogo naroda v svete arkheologičeskikh
dannikh، در SE، ح ۳، ۱۹۰۰ء؛
Čuvashi v bitnom, istoričeskom i religioznom
otnošeniya، مسکو ۱۸۹۰ء؛
N.I. Ashmarin (۳)
Belgari i Čuvashi، در *Izvestiia Arkh. Ist.*،
Éta. pri Imp. Kaz. Univ-te، قازان ۱۹۰۸ء
(۴) *Materiali k ob'yazneniya* : V. K. Magnitskiy
(۵) *staroy čuvashskoy veri*، قازان ۱۸۸۱ء؛
(۶) *ikazatel' knig, broshyur žurnal'* : A. Ivanov
ikh i gazetnikh statey na ruskom yazıke o

سہذ *Savaz* کی نسل سے بتاتے ہیں، جنہوں نے دیگر بلغاریوں کی طرح صحیح طور پر اس نام سے موسوم ہیں) کے برخلاف اسلام قبول کرنے سے انکار کیا اور مظاہر پرست (Animists) رہے۔

آخر میں ایک نیا نظریہ، جو چوتھیں زبان کی سہوں میں ترکی عہد سے پہلے کے ایک فن آگری (Fino Ugrian) عنصر کی موجودگی پر مبنی ہے اور جسے کچھ عرصے سے زیادہ تر روسی ماہرین نسلات تسلیم کرنے لگے ہیں یہ ہے کہ چوتھیں کے اجداد ایسے فن آگری قبائل سے تھے جو ترکی تمدن سے مختلف ترکی قبائل کے ذریعے متاثر ہوئے۔ یہ ترکی قبائل جنوب یا جنوب مشرق سے آ کر ساتویں صدی میں بلغاریوں کے وسطی والگا تک پہنچنے سے پہلے ہی وہاں وارد ہو گئے تھے۔

ترکی تمدن کا فن آگری لوگوں میں اثر و نفوذ بلغاری عہد میں پیرھویں صدی تک یا اس کے بعد بھی آلتون اردو (Golden Hord) اور قازان کے خانوں کے عہد میں جاری رہا۔ ان کی اصل و نسل جو کچھ بھی ہو، چوتھیں ترکی بولتے تھے، لیکن مظاہر پرست تھے (انہیں اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں عیسائی بنایا گیا اور مسلمانوں یعنی بلغاریوں اور بعد ازاں تاتاریوں سے رابطے کی وجہ سے اسلامی اثرات سے متاثر ہوتے رہے، یہ اثر بالخصوص بعض اصطلاحوں میں نمایاں ہے، مثلاً "psemelle" [بسم اللہ] جس سے نماز کا آغاز ہوتا ہے؛ "pikhampar" (پیمبر) ان کے ہاں "بھڑیا دیوتا" کے معنی میں، kiremet [کرامت] "روح" کے معنی میں۔ بعض چوتھیں جو قازان کے تاتاریوں سے قریبی رشتے رکھتے تھے، مشرف باسلام ہو گئے۔ یہ عمل، جو قازان کی خانی حکومت کے دور سے شروع ہوا، تقریباً موجودہ زمانے تک جاری رہا۔ اس کی وسعت کا اندازہ دشوار ہے،

تلفظ الکبار

(C. F. Beckmann)

چوگان : (پہلوی : چوبگان، دیگر صورتیں :
 ”چوبگان“ (ابن سین کی مصدقہ)؛ چوگان (قبط
 حول، در *Lexicon persico-latinum* Vullers؛ قبط
 عربی صولجان)؛ یونانی *τσουνάκιον* فرانسیسی :
chicane)، سرکش چھڑی جو پولو کے کھیل میں
 استعمال ہوتی ہے (پولو *bolo*)، تبتی میں *ball* یعنی
 گیند کا مترادف، جس کا رواج انگلستان میں
 ۱۸۷۱ء کے قریب شروع ہوا، یہ لفظ وسیع تر
 معہوم میں خود اس کھیل کے لیے بھی استعمال ہوتا
 ہے، ”چوگان ساری“ یعنی گند اور ”چوگان“
 کا کھیل، نیز اسے ہر طرح چھڑی خصوصاً ڈھول
 خانے کی چھڑیوں کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔
 چوگان اور انگریزی لفظ *malleum* (مال) ایک ہی چیز
 کے دو نام نہیں ہیں، مؤخر الذکر سخت لکڑی کا
 ہتھوڑا ہوتا ہے۔ ہول *Quatremère* (*Mamluka*)
 ۱: ۱۲۳)، ”صولجان“، جو سرکش ڈنڈا ہوتا تھا،
 پولو کے لیے استعمال ہوتا تھا اور چوگان (چوگان)۔
 جس کے ایک سرے کو ٹھوکھلا کر دیا
 جانا تھا، ہلے (*racket*) کے طور پر استعمال ہوتا تھا،
 لیکن اس پر *Van Berchem* (*C.I.A. Jerusalem-ville*)
 شائع کردہ *IFAO*، ۱۹۲۳ء، ص ۲۶۹، حاشیہ ۱)
 کو یہ اعتراض ہے کہ القلقشنڈی یہ امتیاز
 نہیں کرتا۔ یہ کھیل ایران میں ایجاد ہوا، اور
 عموماً گھوڑے پر چڑھ کر کھیلا جاتا تھا، گو
 کبھی کبھی پا پیادہ بھی کھیلتے تھے (”چوگانہ
 پیادہ بازی“) (اس کی تصدیق اکبر نامہ سے ہوتی
 ہے، جس کا حوالہ *Quatremère* نے دیا ہے
 ص ۱۳۰)۔ اس کھیل کی طرف قدیم ترین اشارہ ایک
 مختصر سی تاریخی رومانی داستان ”کروٹامیخ (کروٹامیخ)
 آردہ شیر بابیغان (بابیغان)“ میں ملتا ہے۔

Cavashah, v svyazi s drevnim imenami

Srednego Povol'ya 1755-1898 قازان ۱۹۰۷ء

(۷) وہی مصنف : *Izvestiya Obsh. Arkh. Ist. i kn.*ج ۲۲، کراسہ ۲ : ص ۴۸ (۸) *O tatarizatsii . Koblov**inorodtsev privol'skogo kraja* قازان ۱۹۱۱ء

(CH QUELUNQAY)

چوقہ (چو لہ) : رُکْ بہ قماش Kumash

چوقہ آطلہ سی : (Coka Adasi)، کیترا Kythera

(= [سر کو] حریفو Congo) کا ترکی نام، حو حزائر یونان
 میں سے ایک جزیرہ ہے۔ عثمانی ترکوں کے ابتدائی
 عہد میں اس کا قبضہ وینس کی ریاست اور ویری
 ”Venieri“ کے درمیان یا سومتنازع رہا تا دوسوں
 اس میں شریک تھے۔ چوقہ آطلہ سی جہاز رانی
 کی نگرانی کے لیے ایک اہم جوبی بھی، خصوصاً
 موریا Morea کے ہاتھ سے نکل جانے کے بعد، اور
 اس پر اکثر حملے ہوتے رہتے تھے۔ ۱۸۳۳-۱۸۳۴ /
 ۱۵۳۷ء میں ترک یہاں سے سات ہزار مدی گرفتار
 کر کے لیے گئے، جو بچے ان میں سے سب سے
 بھاگ کر موریا Morea چلے گئے۔ چوقہ آطلہ سی پر
 ۱۵۷۱ء میں اور پھر ۱۵۷۲ء میں تاج ہوئی،
 جب کہ یہاں ہار حین کے بغیر ایک بحری لڑائی بھی
 ہوئی۔ ۱۵۱۲ء / ۱۷۱۵ء میں اسے ترکوں نے لے
 لیا تھا، مگر پاساروویتز Passarovitz کی صلح کی
 رو سے پھر واپس دے دیا۔ اس کے بعد یہ ویس
 کے انتہائی مشرقی علاقے کا مقبوضہ ہو گیا اور
 اس کی ساری اہمیت جاتی رہی، اگرچہ ۱۷۸۷ء -
 ۱۷۹۲ء کی جنگ میں اس پر پھر حملہ ہوا۔

مآخذ : (۱) *Secrets d'état de* : V. Lamansky*Venise*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۸ء، ص ۶۴۱ تا ۶۴۲۶۶۰ تا ۶۷۰ : *C. Sathas* (۲) *Mvημετα*، ۱۸۸۵ء

۶۸۶ تا ۳۱۱، بہت سے سفر ناموں اور وقائع ناموں

میں اس کی طرف اشارات ملیں گے، خصوصاً (۳) حاجی خلیفہ :

ساتویں صدی کے اوائل کی ایک پہلی تصنیف ہے: اورشیر (Mohl، ص ۳۹) اور اس کا ہوتا ہریمڈاس کھیل میں بڑی مہارت رکھتے تھے (کتاب مذکور، ص ۶۸)؛ آخری عبارت حرف بحر الطبری نے نقل کی ہے (بحوالہ Quatremère، ص ۱۲۳) اور فردوسی نے اسے نظم کیا ہے (شاهنامہ، ترجمہ از Mohl، ص ۵ : ۲۴۳)، لیکن دونوں متون میں ہریمڈ کی جگہ اس کے باپ شاپور کا نام آیا ہے۔ Quatremère کے مفصل اور عالمانہ حاشیے میں بہت سے حوالے مہیا کیے گئے ہیں: Cinnamus سے، ہوزنطیہ میں: ξυάνιον کی عام مقبولیت کے متعلق (ص ۱۲۲)؛ صولجان کے متعلق الآغانی اور المسعودی سے (ص ۱۲۳)؛ قانوس نامہ سے لہیل کے خطرات کے متعلق (ص ۱۲۵) اور اس کے باعث جو حادثات پیش آئے ان کے متعلق (کتاب مذکور، اور ص ۱۲۷، ۱۲۹)؛ ابوشامہ سے اس بارے میں کہ اس کھیل سے سپاہیوں اور گھوڑوں کی جسمانی حالت کس طرح اچھی رہتی تھی؛ متعدد دوسرے مصنفین سے (منولوں، کردوں اور مصری حکمرانوں میں اس کھیل کی مقبولیت کے متعلق، ص ۱۲۶ تا ۱۲۸)؛ تتر و نظم میں ”گوی“، ”چوگان“ اور ”صولجان“ کے استعارے کی صورت میں استعمال کے متعلق (ص ۱۳۰ تا ۱۳۲)۔ ان علمی کتب میں بہت سی اور کتابوں کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، لیکن مندرجہ ذیل کتب کا حوالہ دینا کافی ہوگا؛ فردوسی (ترجمہ Mohl، خصوصاً ۷ : ۲۲۴) اور ولف Glossar zu Firdosis Shahname : F. Wolff، ”گوی“ اور ”چوگان“ کے تحت، نظامی (خسرو و شیرین : عورتوں کی دو ٹیموں (teams) کے درمیان کھیل کا بیان، جن کی قیادت علی الترتیب بادشاہ اور اس کی محبوبہ کرتے تھے)، سعدی (قُب Massé Essai sur Saadi، ص ۲۲۸)؛ حافظ کی ایک غزل (دیوان،

طبع قزوینی - غنی، ۱۳۵۲ء، اور طبع خاندانہ ۱۳۶۸ء، جلد ۶)، اور ان کے حوالہ جاتی (پیشگوین صدی عیسوی) کی مختصر ملی منظومانہ نظم: ”گوی“ و ”چوگان“ (قُب مآخذ)۔ کھیل کا آغاز اس طرح ہوتا تھا کہ ایک کھلاڑی گیند کو ہونے زور سے ہوا میں جتا اولچا پھینک سکتا تھا پھینکتا تھا، دوسرا اسے دیوچ لیتا تھا اور پہلے کھلاڑی کی طرح اسے زور سے اوپر پھینکتا تھا، اور اس طرح گیند ایک ایک ٹیم سے دوسری ٹیم کے ہاتھوں میں آتی جاتی رہتی تھی (ابتدا میں ہر ٹیم میں چار کھلاڑی ہوا کرتے تھے؛ قُب فردوسی : کتاب مذکور، ص ۲ : ۲۵۰ بعد اور ۲۸۸)۔ قانوس نامہ (قُب B. Levy، A Mirror for Princes، لندن ۱۹۰۱ء، ص ۸۶) کی رو سے بھی کھلاڑیوں کی تعداد اتنی ہی ہوتی تھی سا کہ لہیل کھلاڑیوں کے لیے کہیں خطرناک کشمکش کا باعث نہ بن جائے۔ شرلے برادران میں سے Anthony Sherley نے، جو سولہویں صدی کے آخر میں شاہ عباس کے دربار میں تھا، کھیل کا محفل حال بیان کیا ہے (بحوالہ ص ۳۴۱)، اس کے بیاں کی رو سے مارہ کھلاڑی دو ٹیموں میں تقسیم ہوتے تھے اور ہر کھلاڑی کے پاس لمبے دستے والا ”چوگان“ ہوا، جو انگلی سے زیادہ موٹا نہیں ہوتا تھا۔ شاردین Chardin (تقریباً ۱۶۷۰ء) نے اس کھیل کا حال اس طرح بیان کیا ہے: ”کھیل کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ گیند کو مخالف ٹیم کے لہموں کے درمیان سے گزار دیا جائے، جو کھیل کے میدان کے دونوں سروں پر ہوتے ہیں اور جن میں سے آدمی گزر سکتا ہے (Voyages، ص ۱۸۱ : ۳)، چونکہ چوگان چھوٹا ہوتا ہے، اس لیے سواروں کو کالھی کے اگلے اٹھے ہوئے حصے کے برابر جھکتا پڑتا ہے اور سرپٹ گھوڑا دوڑاتے ہوئے گیند کو ضرب لگانی ہوتی ہے، یہ کھیل ہندو یا یس۔

کھلاڑیوں کی تصویر کے عریضوں کھیل جاتا ہے۔“
(ص ۲۰۰)۔ اس طرح کے تفصیلی کیفیت انیسویں
صدی کے اوائل میں Maloolm (History of Persia
۱ : ۲۹۹ جلد) نے لکھی ہے،
اس نے اور Chardin دونوں نے چوگان کی لوناہی
کی طرف اشارہ کیا ہے، اور اس معاملے میں دونوں
بے شرٹے Sherley کی رائے سے اختلاف نہا ہے،
لیکن شرٹے نے کھلاڑیوں اور ٹیموں کی حکموں
اور چوگانوں کے سائز اور شکل کے متعلق جو
بائیں لکھی ہیں وہ سولہویں صدی کی ان دو چھوٹی
تصویروں سے مطابقت رکھتی ہیں جن میں سے
ایک سورہ بریطانیہ (مخطوطہ Add ۲۷۲۵۷،
درو ۱۰۷) میں اور دوسری ایران کے شاہی
کتب خانے میں ہے (جسے Iran میں نقل کیا
گیا ہے، جو سوہارک سوسائٹی نے UNESCO کے
اشتراک سے شائع کیا ہے)۔ ان تصویروں میں
نظامی کی خسرو و شریں کے متی (مدکورہ بالا) کی
صورت گیری کی گئی ہے، ان تصویروں میں چوگان
کا لمبا ہتلا دستہ اور مڑا ہوا سرا صاف طور پر نظر
آتا ہے (اسی شکل کے چوگان و ٹھوڑیہ و الرٹ
میوزیم میں Saltung Bequest میمانوری تصویر، عدد
۱۲۲۸، سولہویں صدی، نیز ایک اور میمانوری تصویر
میں، جسے 'Civilisations de l'Orient : René Grousset،
۱ : ۲۴۳، میں نقل کیا گیا ہے)۔ سولہویں صدی کی
سورہ بریطانیہ کی میمانوری تصویر (Add ۲۷۲۵۷)
میں چوگان کے سرے خمیدہ شکل کے ہیں: سولہویں
صدی کی ایک اور میمانوری تصویر (H. d'Allemagne :
'Du Kurdistan au pays des Bachktiaris، ۱ : ۱۶۰)
میں اس کی شکل خمیدہ سرگیری کی سی ہے جس
کے دستے کاؤدم ہیں۔ دوسروں کی شکل گولف کی
چھڑیوں کی سی تھی: دیکھیے A. Sakisian :
'miniature Persane، شکل ۴۸ (سورخہ ۱۳۱۰،

دہستان شیراز)۔ Glasser نے ایک اس طرح کی
قدیم تر شکل کا ذکر کیا ہے (بحوالہ 'Glasser،
ص ۱۲۲ اور کہا ہے: "یہ ایک بڑے گول
سرے والی چھڑی ہے جس کے اندر چھوٹی چھوٹی
رسیاں ایک دوسری سے لپی ہوئی ہیں"۔ گویا
اس کی شکل ایک طرح کے پلے Backet کے ہے۔
انشاء میں بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے (بحوالہ
Quatremère : کتاب مذکور، اور بتایا گیا ہے کہ
"یہ لکڑی کی چھڑی ہے جس کا سرا ابھرا ہوا مخروطی
ہے۔ یہاں "محدودہ" [محدودہ] کا لفظ لکھا ہوا
ہے، لیکن اسے "محدودہ" پڑھنا چاہیے؛ [عمل
أحدودت سے اسم فاعل کا صعد محدودہ جمع ہے]۔
چہچہ کی شکل کی یہ چھوٹی چوگان ہد ایرانی طرز کی
ایک جدید میمانوری تصویر میں دکھائی گئی ہے،
جس پر دستخط اور تاریخ ثبت ہے (۱۳۳۶ء میں
۳۳۶)؛ ایک اور ہد ایرانی میمانوری تصویر جو
زیادہ حقیقت پسندانہ اور اٹھارہویں صدی کی
ہے، 'Miniaturmalerei in Islam Orient. Kühnel،
لوحة ۱۱۲ میں دی گئی ہے۔ انشاء کا متی (نیز دو
اور متوں یعنی السیری اور خلیل [الطاجری] کے، جن
کا حوالہ Quatremère نے دیا ہے) "جوکاندار" کے
متعلق ہے جو ایک عہدیدار تھا جس کے ذمے چوگان
کی حفاظت اور اس کے کھیل کے تمام انتظامات تھے۔
اس عہدے دار کی وردی کا نشان (ہشت بہ ہشت
رکھے ہوئے دو خیلہ چوگان) ایک طرف تو ان
کشتوں میں ملتا ہے جو یروشلم میں ایک مصری
پر بنے ہوئے ہیں (جسے مصر کے مملوک سلطان
الملك الناصر کے "جوکاندار" ایل ملک نے ۱۲۴۴ء
میں تعمیر کیا تھا) اور ایک فانوس میں بھی
اسی شخص کا نام کندہ ہے، اور جو سورہ استانبول
میں محفوظ ہے (جس کا مطالعہ 'A. Sakisian :
'C.I.A. Jerusalem-ville، ص ۱۳۱۰،

The Game of Ball-Bat—chowgangu—among the ancient Persians, as described in the Epic
۳۹ : ۱۸ '۴۱۸۹۱ 'J [R] ASB در of Firdowsi
The Ball and the Polo stick : عاری؛ (۸) بجمد
(Gūy o tchūgūn) or Book of Ecstasy (Hānāme)-
طبع R. S. Greenshields لندن ۱۹۳۱ء (جس پر
M. Massé نے تبصرہ کیا ہے اور اس کے چند اقتباسات
کا ترجمہ دیا ہے در JA، ج ۲۷۳، (۱۹۳۴ء)، ص ۱۳۷

چولیم کے نام سے مشہور ہے۔ ۳۔ زیرین چولیم اور اس کے کنارے ٹومسک Tomsk کے علاقے میں آسینو Asino اور زریٹسک Ziryansk کے اضلاع میں رہنے والے، جنہیں پہلے "ٹومسک کے تلتاری" کہتے تھے۔

چولیم کے تاتاریوں کی موجودہ تعداد معلوم نہیں۔ ۱۸۹۷ء کی روسی مردم شماری میں ان کی تعداد ۱۱۱۲۳ تھی، ۱۹۲۶ء اور ۱۹۳۹ء کی مردم شماریوں میں انہیں "والگا کے تاتاریوں" کے ساتھ شامل کر لیا گیا۔ Emogiografiya : S A Tokarev - narodov SSSR ۱۹۵۸ء، ص ۳۲۸ نے ان کی تعداد کا اندازہ گیارہ ہزار دیا ہے۔ وہ ایک ایسی ترکی بولی بولتے ہیں۔ وہ ہکوں (Hakas) کی قریل بولی کی ایک شاخ ہے لیکن روسی زبان سے بہت زیادہ متاثر ہو گئی ہے۔

چولیم کے تاتاریوں نے جو پہلے شمی تھے، انہاں ۱۹ویں صدی میں کلیسائے قدیم (orthodox) کا عیسائی مذہب قبول کر لیا۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں مازان کے تاتاریوں نے انہیں اسلام کے حنفی مسلک سے روشناس کرایا، لیکن اس کی اشاعت ابھی بہت زیادہ نہیں ہوئی ہے۔

آج کل چولیم کے تاتاری روسی دیہات میں جگہ جگہ منتشر ہیں اور روسی مدن کی رد میں آ گئے ہیں۔ وہ روسی کو اپنی خاص زبان کے طور پر اختیار کر لیتے ہیں اور خاصی جلدی روسی عوام میں کھل مل جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) Tatarı Čulımskie : Ivanov، در

Trudi Tomoskogo oblastono Muzeya، ۱۲، Tomsk،

۱۹۲۹ء: (۲) A M Dul'zon، Tatarı : Čulımskie

Učenie Zapiski Tomskogo Gosud.، در

Pedagogic. In-ta، ۱۹، Tomsk، ۱۹۲۰ء۔

(Ch. QUELQUE JAY)

چولیم، یوگٹ: (= چولیم، یوگٹ، یوگٹ)

چولیم، یوگٹ، (قدیم شکل، چولیم، یوگٹ)

Djolamerik یا چولیم، یوگٹ (Djolamerik)، مشرقی

آناطولی کا ایک چھوٹا سا صوبہ۔ زمانہ حاضر کے ترکی

علاقے کے انتہائی جنوب مشرقی حصے میں ۳۷ درجے

۵۴ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۳۳ درجے ۳۸ دقیقے

طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ اس کی سطح کا ارتفاع

۵۰۳۱۳ فٹ (۱۶۵۰ میٹر) ہے اور یہ ۹۸۳۰ فٹ

(۳۰۰۰ میٹر) سے زیادہ بلند پہاڑوں سے گھرا ہوا

ہے۔ زاب تیر ہے، جو دجلے کا ایک معاون دریا

ہے، اس کا ماحولہ بین سلو میٹر ہے۔ یہ ولایت حکاری

کا صدر مقام ہے۔ انیسویں صدی میں یہ اسی نام کی

ایک سبزی کا صدر مقام تھا، جو ولایت وان میں

بھی اور پہلے حکومب [صونہ] حکاری سے متعلق تھی

(کاتب چلبی: جہاں نما، ص ۴۱۹)۔ یہ مقام پہلی

عالمی جنگ میں تباہ ہو گیا تھا، مگر ۱۹۳۰ء

میں دوبارہ تعمیر کر دیا گیا۔ ۱۹۵۰ء کی مردم

شماری میں اس کی آبادی ۲،۶۶۳ نفوس تھی

(ساری "معا" کی آبادی ۱۴،۴۲۳ نفوس تھی)۔

اس کے قریب ہی کدھک کے گرم چشمے ہیں۔

انڈریاس Andreas کا مرقومہ یہ ہے کہ

چولیم، یوگٹ وہی مقام ہے جو پرانے زمانے میں

to x2.wupawon کہلاتا تھا (قب Pauly Wissowa : ۱)

۱۶۹۹ء: نیز دیکھیے Bohlan : M Hartmann

Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft در

۱۸۹۶ء، ص ۱۴۳)۔ Marquart اس رائے کا مخالف ہے

(اثران شہر، ص ۱۵۸ بعد)۔ چولیم کے نام پر

کردوں کے ایک قصبے کی ایک ساح کا نام چولیم، یوگٹ

ہو گیا ہے: ان کردوں کی بات قب ابن فضل اللہ

العمری: (Notices et Extraits، ۱۳: ۳۱۷ بعد)۔

مآخذ: علاوہ ان تصانیف کے جن کا ذکر

مقالہ میں ہوا: (۱) Ritter : Eratunde، ۱۹۲۰ء

آباد ہیں۔ ان قبائل قبائل کی تاریخ و
نسل نامعلوم ہیں۔ ان کی زبان کی ابتدا کی تاریخ چار لاکھ
سے دس لاکھ تک لکھا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) G. Jarling: *Geographical Distribution*

Lands Universitets of Turk Tribes in Afghanistan

Arsskrift (۱۹۳۹ء)، ۳۰: ۷۹ تا ۹۸ جہاں مذکور

مآخذ مذکور ہیں، ان میں اضافہ کیجیے (۲) B. Dörn

History of the Afghans، لندن ۱۸۲۹ء، ۲: ۶۹: (۳)

Travels with the Afghan Boundary: A. C. Yate

Commission، لندن ۱۸۸۷ء، ص ۲۲۸ تا ۲۳۷

(Human Relations) Afghanistan: D. Wilber (۴)

New Haven 'Area Files (۱۹۵۶ء)، ص ۵۰: (۵) N. A.

Narod-Predney Azly: A. Pershits و Kislyakov

ماسکو ۱۹۵۷ء، ص ۲۳، ۱۰۷، ۱۲۳

(R. N. FRYE)

چهار مقالہ: *رک نہ نظامی عروضی سرقندی*.

چیچن: (چیچن *Chechens*)، [سرکی شکل

چاچان]) روسیوں کا دیا ہوا ان مسلمانوں کا نام جو

وسطی قفقاز میں دریائے سنجا *Sunja* اور دریائے

تیرک *Terek* کے جنوبی معاون دریاؤں کی وادیوں

میں رہتے ہیں (ملکی نام = نخچیوان وینخ).

چیچن، "آیرو-قفقازی" اقوام کے لسانی خاندان

سے تعلق رکھتے ہیں؛ ان کی زبان انگش *Ingush*

تیزی *Batzbi* اور کستین *Kistin* زبانوں کے ساتھ

مل کر ایک خاص گروہ کی تشکیل کرتی ہے۔

داغستانی زبانوں سے بہت قریبی تعلق رکھتا ہے۔

چیچن لوگ قدیم "آیرو قفقازی" قبائل کی اولاد

ہیں، جنہیں الائن *Alains* نے درہ دریاں اور

وادی شرو ارغون کے درمیان بلند پہاڑوں کی طرف

بھگا دیا تھا۔ اٹھارہویں صدی تک ان کی تاریخ

قطعی پتا نہیں چلتا، ہمیں فقط اتنا معلوم ہے کہ

سولہویں صدی میں ان کے گلہ بان قبیلوں نے

'Nouvelle géographie universelle' E. Reclus (۱)

Auszüge aus: G. Hoffmann (۲) بعد: ۷۹: ۲

'syrischen Akten papirlicher Matrikel

Travels and Researches in: W. S. Ainsworth (۳)

Mémoires: S. Martin (۴) ۲۸۳: ۲ *Asia Minor*

Aus: H. Binder (۵) بعد: ۱۷۷: ۲ *Armenien*

Kurdistan: Lehmann-Haupt (۶) ۱۶۸: ۲

La: V. Cuinet (۷) *einmal und jetzt*

Geographical (۸) بعد: ۷۹: ۲ *Turquie d'Asie*

Journal: ۱۸: ۱۳۲: (۱۰) *و*۔ ترکی: ۳: ۴۱: بعد

از ریم دار کوت).

(FR TAESCHNER)

چهار آیماق: مغربی افغانستان میں چار نیم

بدوی قبائل۔ ان قبائل کے تعلق بہت کم معلومات

ملتی ہیں جن میں بہت زیادہ اسام ہایا جانا ہے، نتیجہ

کشی مآخذ میں ان سے منسوب نام، مقامات اور زبانیں

تک ہی مختلف درج ہیں۔ عصر حاضر میں وہ فارسی

بولتے ہیں اور سلسلکاسنی ہیں، برعکس شیمی قبائل ہزارہ

کے جن کے ساتھ چہارایماق کا قریبی رشتہ ہے۔ بعض

مآخذ میں غلطی سے ان کو ایک ہی سمجھ لیا گیا

ہے۔ لفظ چہارایماق کے مآخذ کا پتا نہیں چلتا،

لیکن وہ کم از کم اٹھارہویں صدی عیسوی میں

ضرور بولا جانے لگا تھا، یعنی درانی سلطنت کے زمانہ

آغاز میں۔ ہوسکتا ہے کہ یہ اصل میں ایک متحدہ

قبائلی وفاق کا نام ہو، جو مقامی ایرانی بولنے والوں

اور مغول ہزارہ نے ترکمانوں کے خلاف ہایا ہو۔

اس میں ترکی عناصر کی آمیزش کا بھی امکان ہے۔

ان میں سے "جمشیدی" ہرات کے شمال میں رہتے ہیں

اور ان کا مرکز کشک میں ہے۔ نیموری یا سنی

ہزارہ پکھرے ہوئے ہیں، لیکن ان کا ایک مرکز

قلعہ نو کے مقام پر ہے، "تیمانی" غور میں اور

فیروز کوہی دریائے مرغاب کے بالائی حصوں میں

مسلک کا شمالی حصہ ہے (روسی میں اس علاقے کو چیچنیا Chechnya کہتے ہیں)۔ شروع میں وہ کٹرہ [وٹک باں] حکمرانوں کے محکوم تھے، لیکن اٹھارھویں صدی میں، روسیوں کے آنے سے ذرا پہلے، انھوں نے اپنے آپ کو آزاد کر لیا تھا۔

حنفی مسلک سترھویں صدی سے داغستان اور کریمیا کی راہ سے اس ملک میں داخل ہونا شروع ہوا، لیکن اٹھارھویں صدی کے وسط تک اس کا اثر محض سطحی رہا؛ البتہ اس صدی کے آخر میں قشبدیوں کے اثر کی وجہ سے اس کے قدم مضبوطی سے جم گئے۔ ان کے مغربی ہمسایوں، یعنی انگش میں اس عقیدے کا اثر اور بھی بعد کو، یعنی انیسویں صدی کے نصف اول میں، مستحکم ہوا۔ یسویں صدی کے شروع تک بھی ان لوگوں میں مظاہر پرستی کے آثار موجود تھے (مثلاً قسلے یا کنپے کی سرپرست روح کی پرستش کی صورت میں)۔

جب روسیوں کی فوج کے دستے اس علاقے میں نمودار ہوئے تو چیچن خیلوں (clans) میں منقسم تھے، جن میں سے بعض قسملوں کی صورت میں متحد تھے: میچک، اچیکیری، اوح (Aukh)، کست، قزرن، قرہ تلخ، خلعمای (آخر الد لر سے آگے چل کر انگش قوم پیدا ہوئی)۔ روسوں نے چیچن کا نام چیچن "اول" کی نسبت سے، جو دریائے ارغون پر واقع ہے اور جہاں ۱۷۳۲ء میں سب سے پہلے روسی فوجی دستوں اور مقامی ناسدوں کے درمیان لڑائی ہوئی تھی، اٹھارھویں صدی کے وسط میں ان تمام قبیلوں کے لیے استعمال کرنا شروع کیا۔ اٹھارھویں صدی کے وسط میں جنوب کی طرف روسیوں کی پیش قدمی اٹھارھویں صدی کے وسط میں شروع ہوئی اور ۱۸۰۱ء میں مشرقی گرجستان کے الحاق کے بعد اس میں تیزی پیدا ہو گئی۔ یہ پیش قدمی

دھیمی لٹکن (قاعدہ تھی، امن پیش قدمی) تصور ہوئے، قازلوں (Cossacks) کی نو آبادیاں قائم کی گئیں اور مقامی باشندوں کے گاؤں کے گڑھ بن کر کے انھیں بلند کوهساروں کی طرف بھگا دیا گیا۔ چیچنوں نے روسی پیش قدمی کا جم کر مقابلہ کیا۔ شیخ منصور اشرہ کی قیادت میں ۱۷۸۵ء میں ایک عوامی تحریک کا شعلہ بھڑکا، جسے ۱۷۹۱ء میں دنا دیا گیا۔ انیسویں صدی کے نصف اول میں بلاد چیچن شمال کی امامت کا سب سے بڑا گڑھ بن گئے (قب داغستان اور شمال)، اور روسی ۱۸۵۹ء میں ان پر اپنا تسلط قائم کر سکے۔ اس دور میں کثرت کے ساتھ تحریکیں اٹھیں، ان میں سے اہم ترین تحریک سنسری کے علی پک آلدو کی ہے، جو ۱۸۷۷ء میں ابھری، ایک سال تک جاری رہی اور تمام بلاد چیچن میں پھیل گئی۔ ۱۸۶۵ء میں چیچنوں کا ایک گروہ، جو چالیس ہزار کے قریب تھا، ترکیہ کی طرف ہجرت کر گیا۔ ۱۹۱۷ء کے (روسی) انقلاب سے ذرا پہلے بلاد چیچن میں امن و امان قائم ہو گیا تھا اور شمالی میدانوں میں کسی حد تک روسی آبادکار (خصوصاً قازو) آباد کر دیے گئے تھے؛ مزید برآں گروزنی Grozni کے مقام پر مٹی کے تیل کے سونوں کی دریافت کے بعد روسی مزدور زیادہ سے زیادہ تعداد میں یہاں آ کر آباد ہونے لگے (۱۹۰۵ء میں دس ہزار اور ۱۹۱۷ء میں بیس ہزار سے زیادہ)۔

انقلاب سے پہلے تک، چیچنی معاشرے میں قدیم اور اصلی جاگیردارانہ معاشرتی نظام قائم رہا جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے داغستانی اور کبورد ہمسایوں کے مقابلے میں کم ترقی یافتہ تھا۔ تقریباً ہر جگہ چالیس سے پچاس افراد تک کا ایک بڑا سرقبیلی خاندان نظر آتا تھا، نیز ایسے خیل موجود تھے (مثلاً تپہ Talpa) جو ایک مشرقی قبیلے کے

کہ انہی کے لئے ہی بنا دیا گیا ہے کہ سوویت حکومت نے معاشرتی طبقات میں کسی قسم کی تفریق کو تسلیم کرنا چھوڑ دیا اور تمام چین اپنے آپ کو آزاد (اشراف) سمجھنے لگے۔

روسی چین: اکتوبر کے انقلاب کے بعد، ملک چین روسی حکومت کے خلاف مقامی مدافعت کا آخری گڑھ بن گیا تھا (اوزون حاجی کی اسات، وک بہ داغستان)؛ ۲۰ جنوری ۱۹۲۱ء کو اسے جمہوریہ گوہار (Gorskaya Respublika) میں شامل کر لیا گیا، اور ۳۰ نومبر ۱۹۲۲ء کو بالائی چین کو خود مختار خطہ چین بنا دیا گیا۔ ۷ جولائی ۱۹۲۳ء کو ہلاد انگش کو بھی، جو چین کے مغرب میں واقع ہے، خود مختار خطہ انگش کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ۳ نومبر ۱۹۲۹ء کو گروزنی سے ملحقہ نشیبی علاقے کو چین کے خود مختار خطے میں شامل کر دیا گیا۔ جنوری ۱۹۳۴ء میں ان دونوں خود مختار علاقوں کو ملا کر ایک کر دیا گیا، اور اسے چین - انگش خود مختار خطے کا نام دے کر - ۵ دسمبر ۱۹۳۶ء کو چین انگش آزاد سوویت اشتراکی جمہوریہ کی صورت دے دی گئی۔ ۲۵ جون ۱۹۴۶ء کو USSR کی سپریم سوویت کے حکم سے اس جمہوریہ کو ختم کر دیا گیا اور چین اور انگش اقوام کو ملک بدر کر کے وسطی ایشیا میں بھیج دیا گیا (اس حکم سے دوسری قفقازی اقوام بھی متاثر ہوئیں، مثلاً بلکر [وہ باں]، قرہ چای [رک باں] - جنوری ۱۹۵۷ء کو سپریم سوویت کے ایک نئے حکم نے مہاجرین کو بحال کر دیا اور چین - انگش آزاد سوویت اشتراکی جمہوریہ بھر قائم ہو گئی اور باقی ماندہ لوگوں کو اس بات کی اجازت دے دی گئی کہ وہ ۱۹۵۷ء اور ۱۹۶۱ء کے درمیان اپنے ملک میں واپس آجائیں۔

آج کل چین - انگش کی آزاد جمہوریہ (جمہوریہ ASSR) (قبائلی وزارتیں سوویت حکومت) کی کل آبادی سات لاکھ ہے (۱۹۵۸ء) اور چین قوم کی حیثیت محض ایک اقلیت کی ہے۔ ۱۹۳۹ء کی سر شماری کے رد میں چین کی تعداد ۴۰۷۷۳۴ تھی، جن میں سے تھینا تیس ہزار داغستان کی ASSR میں تھے اور بقیہ اپنی جمہوریہ میں، اور انگشوں کی تعداد جمہوریہ کے مغربی حصے (اسا Asa)، سنجہ Sengha اور کمبلیکا Kambileyka کی بلند وادیوں) میں ۹۲۰۷۴ تھی۔ اس کا دارالحکومت گروزنی، جو ایک بڑا صنعتی مراکز (دو لاکھ چھتیس ہزار باشندے ۱۹۲۶ء میں) ہے، تقریباً سارے کا سارا روسی شہر ہے۔

چین - انگش کی حیثیت اب ایک قوم کی ہے، جو دو "قومیتوں" میں منقسم ہے، جن کے باہم بڑے گہرے روابط ہیں۔ حقیقت میں ان دو قومیتوں کے درمیان اس کے سوا کوئی چیز ما بہ الامتياز نہیں کہ انگش قوم نے تحریک شہیل میں برائے نام حصہ لیا تھا۔ وہ بالکل ایک جیسی زبانیں بولتے ہیں اور انگش محض چین ہی کی ایک بولی ہے۔ حقیقت میں چین زبان دو بولیوں میں منقسم ہے: بالائی چین (یا چبرلوے Chabuloy)، جو پہاڑوں میں، اور نشیبی چین، جو میدانوں میں بولی جاتی ہے۔ مؤخر الذکر کی ابجد، جو تحریری زبان کی بنیاد ہے، لاطینی سے ماخوذ ہے (چین کو عربی رسم الخط میں ڈھالنے کی کوشش بھی کی گئی ہے)۔ انگش کو ۱۹۲۳ء میں تحریری زبان کی حیثیت حاصل ہوئی (اس کی بنیاد میدانوں کی نشیبی انگش بولی پر ہے)، اور اسے بھی لاطینی ابجد کی صورت میں ڈھال لیا گیا ہے۔ ۱۹۳۴ء میں چین اور انگش کے دو خود مختار علاقوں کے ادغام کے بعد ان دونوں تحریری زبانوں کو پہلا کر ایک زبان بنا دیا گیا اور

جس میں سے دو عالم فہرستیں مندرجہ ذیل ہیں:
سولہویں صدی عیسوی میں شیخ الاسلام کے
عہدے پر فائز ہوئے: یہ نام انہوں نے
کے مدرس چوہی الیاس (م ۱۳۹۸/۸۹۰ - ۱۱۹۵ھ)
کے نام سے ملا۔

(۱) محی الدین شیخ محمد (قوجہ چوہی زادہ)،
چوہی الیاس کا فرزند (ولادت ۱۲۸۹ھ/۱۸۹۰ -
۱۳۹۱ھ)، ۱۳۹۸/۱۵۲۷ - ۱۹۲۸ء میں قاہرہ کا
قاضی مقرر ہوا، ۱۳۹۸ھ میں انا دولو [آناطولی]
کا قاضی عسکر اور (سعدی افندی کی وفات کے بعد)
نوال ۱۳۹۵ھ/فروری ۱۵۳۹ء میں شیخ الاسلام
کے عہدے پر فائز ہوا۔ رجب ۱۳۹۸ھ (یا ۱۳۹۹ھ)
میں اسے اس عہدے سے معزول کر دیا گیا (یہ
پہلا شیخ الاسلام ہے جو اس عہدے پر عمر بھر
نہ رہا)۔ معزول کرنے کا سبب یہ تھا کہ اس نے
ایک غلط فتویٰ صادر کر دیا تھا (لطفی پاشا:
تاریخ، ص ۳۹۰)، لیکن اصل سبب یہ تھا
کہ وہ مصوب کا مخالف تھا (شقائی [الضمانیہ] (طبع
معدی)، ص ۴۴۶، نیز قسٹ حاجی خلیفہ (طبع
Flügel)، ص ۴۲۹)۔ ۱۳۹۲ھ/۱۵۳۹ء میں
وہ ابوالسعود کی جگہ، جو اب شیخ الاسلام ہو
گیا تھا، روم ایل (Rumeli) کا قاضی عسکر ہو گیا
اور اسی عہدے پر وفات پائی (شعبان ۱۳۹۸ھ/
ستمبر ۱۵۳۷ء)۔

اس کا بھائی عہدی چلی، جس نے نو عمر
فریدون [رک نان] کی تربیت کی تھی، ۱۳۹۸ھ/
۱۵۳۷ء سے اپنی وفات (۱۳۹۶ھ) تک ہاشی -
دفتر دار کے منصب پر مامور رہا (قسٹ Forrer:
Rustem Pascha، ص ۱۴۵) اور اس کا داماد
حامد افندی ۱۳۸۲ھ/۱۵۷۴ء سے ۱۳۸۷ھ/۱۵۷۷ء تک
شیخ الاسلام رہا۔

(۲) محمد، مذکورہ بالا کا بیٹا، جو ۱۳۸۲ھ

چوہی کے نام سے گیا۔ ۱۳۸۸ھ سے اسے مرینی
(Morini) رسم الخط میں لکھا جاتا ہے۔ آج کل
انہیں ہر مرکزی طور پر الگ الگ کر دیا گیا ہے۔
چوہی - انگش کے ادب نو کا ارسا روسی عہد ہی میں
ہوا ہے۔

مآخذ: (۱) Voprasi : N. E. Yakovlev

izučeniya čečeny i ingushy، گورنی ۱۹۳۷ء؛

(۲) Čečny i čečentzi : A. B. Berge، تفلیس ۱۸۵۹ء؛

اور (۳) Šamil, Čečny، در Voenniy Sbornik

سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۹ء، ج ۹ (۱۳) D D

Čečeno-ingush - skaya dialektologiya : Mal'sagov

i puti razvitiya Čečeno-ingushskogo literaturnogo

yazika (pis'mennogo)، گورنی ۱۹۳۱ء؛ (۵)

Kul'turnaya rabota v Čečne i Ingushii v suyami

۱۹۲۸ء Vladikavkaz، s unifikatsiey alfavitov

Einführung in das Studium der : A. Durr

Kaukasischen Sprachen، لائپزگ ۱۹۲۸ء۔

(A BENNIGSEN)

چپورک : فارسی چہاریک (۱) کی تحریف، ترکی
میں ایک گھنٹے کا چوتھائی [چپورکوار] یا ایک سیکے
کا مخصوص مفہوم رکھتا ہے، جسے بشلک یعنی پانچ
پاسٹر کا سکہ بھی کہتے تھے۔ یہ سکہ اصل میں
مجیدہ کا ایک چوتھائی تھا، جسے [سلطان] عبدالمجید
کے عہد حکومت میں ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء میں
رائج کیا گیا اور بعد کے حکمران سلطنت عثمانیہ کے
حاتمے تک جاری کرتے رہے۔ تقریبی چپورک ۸۳۰ کا
کھرا پن (fineness) رکھتا تھا، اس کا وزن ۶۰۱۳ گرام
تھا اور اس کا قطر چوبیس ملی میٹر۔

(G.C. MILES)

چیم : رک بہ چ

چین : رک بہ چین۔

چوہی زادہ : عثمانی ترک حوادہ علمد،

قصیدہ تھا اور مترجم نے نادی النظر میں اسے چہت کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابوالفضل: آئین اکبری (انگریزی

ترجمہ از Blochmann و Jarrett)، ۱: ۳۲۸، ۳۳۰ تا

۳۳۱، ۲: ۲۷۰، ۳: ۲۹۶؛ (۲) ہداؤنی: منتخب التواریخ

(انگریزی ترجمہ)، ۳: ۳۷، حاشیہ ۴؛ (۳) [محمود حسین

و دیگر: A History of the Freedom Movement،

کراچی، ۱۹۹۰ء، ۱: ۱۳۵ (جہاں دیگر حوالے دیے

گئے ہیں)؛ (۴) گوگل چند نارنگ: Transformation

of Sikhism، لاہور، ۱۹۱۲ء، ص ۱۷۶ تا ۱۷۷؛ (۵)

India Tracts: James Brown، (لندن)، ص ۱۰ تا ۱۱؛ (۶)

علمدار حسن واسطی: حدیقۃ واسطیہ (مخطوطہ کتاب خانہ رضاء

رامپور)؛ (۷) Settlement Report (Banūr Tehsil)، پٹیالہ

۱۹۰۳ء؛ (۸) Patiala/State Gazetteer، بذیل مادہ؛

(۹) ہری رام گپتا: Later Mughal History of the

Panjab، لاہور، ۱۹۳۴ء، ص ۳۶؛ (۱۰) خانی خان:

مستع الثباب (Bibliotheca Indica)، ۲: ۶۰۲ تا ۶۰۳؛

(۱۱) ہائر نامہ (انگریزی ترجمہ از A. S. Beveridge،

۲: ۶۴۰ (جہاں اسے ”چٹرا“ لکھا ہے)۔

(بڑی انصاری)

چہتر: (چہتر)، رک بہ مطلقہ۔

اور وسیع قبضہ ملتان سے مترشح ہے، یہ ایک اچھی خاصی

اہمیت کا حامل شہر تھا اور سادات مارہہ [رک بہ

بارہ سید] کا، جنہیں چہت تئوری یا چہاتروڈی

[یا چہاتروڑی، یا چہتروڑی] سید کہتے تھے، مستقر

بن گیا تھا۔ ان سیدوں میں سے سید ابوالفضل

واسطی پہلا شخص تھا جو اس شہر میں آکر آباد

ہوا (دیکھئے آئین اکبری، ترجمہ Blochmann، ۱:

۳۳۰ تا ۳۳۱) - ۵۱۱۲۱/۵۱۷۰۹ء میں سکھوں

نے سدہ بیراگی کے زیر قیادت اسے ہمال اور

بالکل ویران کر دیا۔ شیخ محمد دائرہ سے، جو اسمانی

کا فوجی افسر تھا اور جس نے سکھ فوج کا مقابلہ کیا،

نیکسب کھائی اور خوف زدہ ہو کر لاہور بھاگ

گیا۔ چہت اور سور کے باشندوں نے طرح طرح کے

سدید مظالم نوڑے گئے اور بہت ہی کم قتل

یا مرید ہونے سے بچ سکے۔ اس وب سے چہت

پٹیالے کا محکوم رہا ہے اور اسے ابھی سابقہ حوشحالی

پھر کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ ہداؤنی (انگریزی

ترجمہ، ۳: ۳۷) ایک شخص شیخ داؤد چہپی کا ذکر

کرتا ہے، لیکن بظاہر جہنی، زیادہ صحیح چہپی وال،

نے بدلے غلطی سے چہتی بڑھ لیا گا ہے۔ جہنیوال

کسی زمانے میں ہر گنہ ملتان کا ایک چھوٹا سا



ح

سے ملتی جلتی ہے۔ ایرانی اور ترک بھی ان الفاظ میں جو عربی سے ماخوذ ہیں بجائے حاء کے ہاء تلفظ کرتے ہیں۔

عربی کا ح بدستور سامی زبان کے ح جیسا ہے۔ یہ ح اکادی (Akkadian) زبان میں حمزہ بن گیا ہے باساکت ہو گیا ہے؛ عبرانی، آرامی، نگرے (Tigre)، حبشہ کی جدید بولی) اور سقٹری (جدید جنوبی عرب کی زبان) میں اس نے خ کی جگہ لے لی ہے؛ جدید حبشہ کی دیگر بہت سی زبانوں میں یہ حرف ساکت ہو گیا ہے۔ حبشہ کی زبان کے دور جدید میں حلق اور ٹالو کی آواروں میں اسہام پیدا ہو گیا ہے (دیکھیے W Leslau، در *Manual of Phonetics*، ص ۳۹)۔

[عناصر اربعہ کی طرح حروف کو بھی اپنے مزاج اور طبع کے لحاظ سے چار اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے، جسے قانون تکسیر کہتے ہیں۔ اسی تقسیم میں حرف ح عنصر تراب یعنی مٹی سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی زمرے میں د، ل اور ع وغیرہ ہیں۔ ح کی آواز وسط حلق سے نکالی جاتی ہے۔ غیر عربوں کے لیے اس کا تلفظ خاصا مشکل ہے۔ یہ حروف صامتہ (جنہیں حروف صحیحہ بھی کہتے ہیں) اور حروف تمریدہ میں سے ہے۔ قرآن نے انہیں حروف کے لحاظ سے جو ان کی اقسام کی ہیں ان کے یہ حروف مہموسہ میں شمار ہوتا ہے۔ ان کے ادائی کے وقت سانس کو روکا نہیں جاتا۔ بروج کے اعتبار سے حروف کی جو اقسام ہیں ان میں

ح : (= حاء) عربی زبان کے حروف سہمی کا چھٹا فارسی کا آٹھواں اور اردو کا پندرھواں حرف؛ املا "ح"؛ [بلحاظ حساب حمل] اس کا عدد آٹھ ہے [اسے ۵ سے ممتاز کرنے کے لیے حاء عطی بھی کہتے ہیں]۔

تعریف : بے آواز حلقی حرف ساکت۔ عربی نحو کی رو سے : رعوہ مہموسہ؛ بلحاظ مخرج : اوسط الحلی، یعنی حلق کا درمیانی حصہ (الرمحشری : المفصل، فصل ۳۲)۔ ح بمقابلہ ہ کے زیادہ زور دار اور کرخت حرف ساکت ہے۔ اس کا آہنگ بے صوب ہوتا ہے۔ اس کے مشابہ صوبی آہنگ عی ہے۔ یک صوتی "ح" کے صوتیاتی اعداد کے لیے دیکھیے : [سیبویہ : الکتاب؛ البستانی : دائرة المعارف، بذیل حرف] *Esquisse : J. Cantineau*، ص ۱۷۶؛ اور مناقضات کے لیے : وہی کتاب، ص ۲۰۱۔

جہاں کہیں کسی عربی بولی میں عی [ع] کا تلفظ ساقط ہو جاتا ہے تو وہ حاء [ح] میں تبدیل ہو جاتا ہے، مثلاً مصر کی عربی بولی میں اربعہ عشر (یعنی چودہ) بجائے اربعہ عشر کے، اور مالٹا کی زبان میں ہر جگہ جب وہ لفظ کے آخر میں ہو، مثلاً دسوح بجائے دسوع کے۔ اس کے متعلق جو مختلف آراء ہیں ان پر بحث کے لیے دیکھیے :

Etudes phenologiques sur le dialecte : E. Mattesson
Upsala arabe vulgaire de Beyrouth ۱۹۱۰ء، ص ۴۱
تبعہ۔ جنوبی عرب میں اس کی آواز "ھا"

ح ہج عرب ہے - عربی میں ح کا تلفظ حث ہے۔

عربی میں تبدیلیاں : غیر مقید تبدیلی کے لحاظ سے ح کے بتدریج ہ میں تبدیل ہو جانے کی متعدد مثالیں بیان کی جاتی ہیں : مدح اور مذہ (تعریف کرنا)؛ اسی طرح ح کے ع میں تبدیل ہو جانے کی مثال بنو ہذیل کا "فحمہ" ہے (دیکھیے *Traité : H. Fleisch*، فصل ۹ الف)۔ جہاں تک مقید تبدیلیوں کا تعلق ہے ایک لفظ کے آخر اور دوسرے لفظ کے آغاز میں ح اور ع متصل آجائیں تو ح دونوں صورتوں میں ع کا اپنے اندر ادغام کر سکتی ہے؛ لہذا ع ح = ح ح اور ح ع = ح ح، عز ابو عمرو بن العلاء کی ایک قراءت میں (دیکھیے کتاب مذکور، فصل ۱۲/ق)۔ جدید بولیوں میں ح میں مقید تبدیلیاں صرف کنتی کی چند ہونی ہیں (دیکھیے *Cours : J. Cantineau*، ص ۷۷)؛ ح کی تفہیم اور ترقیق کا مسئلہ ملحوظ رہا چاہیے (وہی کتاب)، جس سے نتیجہً امالی کی اجازت یا ممانعت کا فیصلہ ہوتا ہے۔

ح ایک اسم اشارہ کے طور پر حبشہ کی علمی زبان گیز Geez کے "کعہ" اور "کحہ" (بمعنی وہاں) میں پہلے اور چوتھے حرف علت کے ساتھ استعمال ہونی ہے (*Lexicon : A. Dillmann*، عمود ۸۲۳، *Eth. Gr.*، پار دوم، فصل ۱۶۰ ب) اور عربی کے "حیث" (= حے + ثو، بمعنی کہاں، جہاں کہیں) میں دہرے حرف علت کے ساتھ (دیکھیے *Esquisse : H. Fleisch*، ص ۱۱۲)۔ *Ch. D.* - *Akten des XXIV. int. Or. - Kongresses*، : Matthews *München 1967*، ص ۲۶۰ تا ۲۶۱، کے قول کے مطابق جدید جنوبی عرب کی زبان میں "ح" حرف تعریف کے طور پر استعمال ہوتا ہے؛ لیکن یہ سوال وسیع تر ہے : *A prefix h in Egyptian*، : W. Leslau

modern South Arabian and Hausa در *Journal* ۳۲ (۱۹۶۲ء) : ۶۰ تا ۶۸۔

نحویوں نے حروف کی صوتیات کی جو بحث کی ہے اس کے لیے رکبہ العرب، حروف الہجاء، بحث علم القراءت، صوتیات و لسانیات۔

(H. Bauer و H. Fleisch)

- حابیطیۃ : احمد بن حابط [رک بان] کے بروکار۔
 - حاتم بن هرثمة : هرثمة بن أعین [رک بان]
- کا ہٹا، خلفائے نو عباس کی ملازمت میں متعدد عہدوں پر فائز رہا۔ الامیں کی طرف سے صالح کی طرف ایک خط، مؤرخہ شوال ۱۹۲ھ / جولائی۔ اگست ۸۰۸ء (یعنی ہارون الرشید کی وفات سے تقریباً ایک سال قبل) میں ولی عہد اپنے بھائی کو ہدایت دیتا ہے کہ حام بن هرثمة کی، جس کی وفاداری اس کے باپ کی وفاداری کی طرح مسلم ہے، اس کے عہدے میں یوثیق کر دے اور خلیفہ کے محلات کی حفاظت کا کام اس کے سپرد کر دے (الطبری، *Documenti relativi al califfato: Gabrēh*، ۶۹:۳، *di al-Amin in at-Tabari*، در *Rend. Lin.*، سلسلہ ۶، ح ۳ (۱۹۲۷ء) : ص ۲۰۳)۔ بعد میں الامین نے اسے مذہبی اور مالی اختیارات کے ساتھ (علی الصلاة والخراج) مصر کا گورنر مقرر کر دیا۔ وہ پہلے بھی ۱۷۸ھ / ۷۹۶ء میں اپنے باپ کی گورنری کے دوران میں مصر میں پولیس کے اعلیٰ عہدے دار (صاحب الشرطة) کی حیثیت سے خدمت کر چکا تھا۔ وہ ۱۹۳ھ / ۸۱۰ء میں وہاں ایک ہزار خراسانی اپنے [رکبہ الہجاء] کی فوج کے ساتھ گورنر کی حیثیت سے پہنچا۔ وہ پہلے پلیس میں ٹھہرا، اور خوفہ یا مشرقی ڈیلٹا کے سرکش عربوں کو خراج ادا کرنے پر مجبور کیا، جسے وہ دبائے بیٹھے تھے۔ پھر اس نے اپنے ساتھ ایک سو یرغمال لیتے ہوئے سفر جاری رکھا، اور ۴ شوال ۱۹۳ھ / ۱۱ جولائی ۸۱۰ء

بشر بن ابی خازم اور عبید بن الابرص ایسے قیدی تھے۔
 معاصر تھا۔ اس میں ایک صاحب مروت [رک بان] شخص کے اوصاف، خاص طور پر مہمان نوازی اور سخاوت، بدرجہ اتم موجود تھے؛ چنانچہ مہمان نوازی اور سخاوت کرنے میں اس نے اپنی ضروریات کی کبھی پروا نہیں کی۔ بے اندازہ جود و سخا کی جانب یہ میلان اس میں اوائل ہی میں ظاہر ہو گیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے دادا نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، جس کی سرپرستی میں وہ اپنے والد کے آغار جوانی ہی میں فوت ہو جانے کے بعد سے رہتا تھا۔ عام روایت کے مطابق وہ زمانہ قبل اسلام کے عربوں کا ایک بہترین نمونہ تھا۔ (اس کے دیگر حالات اور حیرہ کے نادشاہوں سے اس کے تعلقات کے سعلق دیکھیے Schultness، کتاب مذکور در مآخذ، مقدمہ)۔

اس کی قیاسی ضرب المثل تھی (أَجُودٌ مِنْ حَاتِمٍ)، چنانچہ وہ الجواد یا الأجود کہلاتا تھا بلکہ یہاں تک کہا جاتا تھا کہ اپنی وفات [تقریباً] پیدائش نبوی کے نویں سال کے بعد بھی وہ ان لوگوں کی حاجت برآری کیا کرتا تھا جو اس کے مزار پر جا کر اس کی مہمان نوازی کے طلبگار ہوتے تھے (قَبْ Muh. Stud. : Goldziher، ۱ : ۲۳۴)۔ یہ مزار غالباً [بلاد طی کے] ایک پہاڑ (عوارض، یاقوت، ۳ : ۷۴۰) کے اوپر تھا، جو تنغہ میں وادی حائل کے کنارے واقع تھا (المسعودی میں بقہ کی جگہ تنغہ اور الحائل کی جگہ حائل پڑھنا چاہیے، قَبْ یاقوت، ۱ : ۸۸۰)۔ کہتے ہیں کہ وہ یہیں رہا کرتا تھا۔ اس کے مزار کی دائیں اور بائیں جانب پتھر کی چار مورتیں تھیں (قَبْ دیوان، حیدر قطعہ ۱، نیز The Thousand and one Nights : Lane، بار دوم، ۲ : ۲۹۵، بعد)، جن کی شکل لڑکیوں کی تھی اور جو بال بکھیرے ہوئے اس کے پہلوں پر

کو تسلط پہنچا۔ جب الامین اور المؤمن کے درمیان کشمکش شروع ہوئی، مرثدہ کو المأمون کا حامی سمجھا جاتا تھا اس لیے الامین نے حاتم کو برطرف کر کے اس کی جگہ دوسرا آدمی مقرر کر دیا۔ حاتم نے جمادی الآخرة ۸۱۹ھ / مارچ ۸۱۱ء میں مصر چھوڑا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلا شخص تھا جس نے معطم کی ڈھلانوں پر، قاہرہ کے قلعے کی موجودہ جگہ کے قریب، قُبۃ المہواہ نامی گرمائی قیام گاہ تعمیر کروائی اور استعمال کی۔ ۸۲۰ھ / ۸۱۶ء میں اسے باپ کی وفات کے وقت وہ ارسینیہ [رک بان] کا گورنر تھا۔ جب اس نے یہ خبر سنی تو اس نے مقامی حکمرانوں اور اشراف و اسرا کو خطوط کے ذریعے ایک بغاوت میں شریک ہونے کی دعوت دی، لیکن جب وہ بیاریوں میں مصروف تھا تو موت نے خود اسے آ لیا۔ ابن قتیبہ کے مطابق، کہا جاتا تھا کہ باہک [رک بان] کی معاویہ کا باعث یہی واقعات تھے۔

مآخذ: (۱) الکندی : ولاة مصر، طبع Guest، ص ۱۳۶، ۱۳۷، (طبع بیروت)، ۱۹۵۹ء، ص ۱۷۳ تا ۱۷۴؛ (۲) ابن قتیبہ : المعارف، طبع مکتبہ، قاہرہ، ۱۹۹۶ء، ص ۳۸۹؛ (۳) ابن تغری بردی، قاہرہ، ۲ : ۱۴۴ تا ۱۴۸ اور مدد اشاریہ؛ (۴) L' Egypte arabe : G. Wiet، ۱۹۳۷ء، ص ۶۵ تا ۶۶؛ (۵) G. H. Sadighi : Les mouvements religieux iraniens، ۱۹۳۸ء، ص ۲۳۸۔

(B. Lewis)

حاتم الطائی : بن عبد اللہ بن سعد [ابن الحشر] الطائی القحطانی، کیت ابوعدی اور ابو سفانہ، زمانہ جاہلیت کا ایک شہسوار اور شاعر، جو چھٹی صدی کے نصف ثانی سے لے کر ساتویں صدی کے آغاز تک زندہ رہا اور النابغہ،

طباعتوں کا حوالہ *Office Catalogue* : بعد : *Important Books* : J.F. Blanchard :
بعد موجود ہے - نیز قہ دتاسی *Garcin de Tassy* :
۱۰۴ : *Hist. de la Litt. Hindoue et Hindoustanie* :
بعد اس قصے کے ہندی اور اردو منظوم ترجموں
کے متعلق قہ دتاسی *Garcin de Tassy* : کتاب

مذکور، ۱ : ۳۹۷ : ۳ : ۱۳۸ .

مآخذ : (۱) *Der Dīwān des arabischen Dichters*

Hātim Tej، طبع، ترجمہ و حاشیہ از *Fr. Schultness*
(قہ) *Zur Kritik und Erklärung des Diwans* : Barth
Hātim Tejs، در *ZDMG*، ۵۲ : ۳۴ (بعد) اور
ساخذ جن کا دیباچے میں ذکر ہے : (۲) شیخو :
الشعراء النصرانية، ۱ : ۹۸ تا ۱۳۳ : (۳) ابن قتیہ :
الشعر والشعراء، طبع ڈخویہ، ص ۱۲۳ تا ۱۳۰ : (۴)
المسعودی : مروج، پیرس ۳ : ۳۲۷ تا ۳۳۱ : (۵) الاغانی،
بار اول، ۱۶ : ۹۶ بعد : (۶) باتوت، طبع وشنہلٹ، ۱ :
۳۱۲، ۲۹۰ : (۷) براکلمان : تاریخ الادب العربی (تعریب)
۱ : ۱۱۱ : (۸) الہندادی : حرانہ، ہمد اشاریہ :
(۹) فارسی داستان کے لیے قہ *H Ethé* : *Catal.* :
Pers. Mss. India Office، عدد ۷۸۰ تا ۷۸۳، اور
مہرستیں ص کا وہاں ذکر ہے : (۱۰) *Browne* : *A Catal.* :
of the Pers. MSS... Cambridge، عدد ۳۱۹، ۳۳۳،
۳۹۹، ۴۲۰ تا ۴۲۲ : (۱۱) *Grundr. der iran. Philol.* :
۳۱۹ : بعد : (۱۲) ابن الشجرى : معجرات، ۱۲ :
(۱۳) الآلوسی : بلوغ العرب، ۱ : ۷۲ تا ۸۱ : (۱۴)
الزکلی : الاعلام، بذیل مادہ] .

(C. VAN ARENDONK)

الحاج : پہلی کی قسم کی سخت اور شاخدار
جھاڑی جس میں چھوٹے چھوٹے الگ الگ پتے اور سرخ
پھول لگتے ہیں - اس کی مختلف قسمیں، جو مغربی
ایشیا کے میدانوں، مصر، عرب، ایران، پاکستان اور
بھارت میں پائی جاتی ہیں - یقیناً *Alhagi Maurorum T.*
یا *Alhagi shrub* (شجيرة الحاج) کی ہی مختلف اقسام

تھیں۔ مگر یہی نہیں ہے اس کے مزار کے قریب اس
پہلی دھنگ کے باقی ماندہ ٹکڑوں کی بھی نمائش کی
گئی تھی جن میں سے وہ اپنے مہمانوں کو
کھانا کھلایا کرتا تھا۔ *Palgrave* کا بیان ہے
کہ یہ مزار اس علاقے میں اب تک مشہور و معروف
ہے (Narrative، ۲۲۴ : ۱) (بعد) .

حاجت کے اشعار زیادہ تر سہاوت اور ایثار کی
تعریف میں ہیں - ممکن ہے کہ اس کا دیوان،
جس میں بشکل موجودہ غالباً کچھ ایسے اشعار بھی
شامل ہو گئے ہیں جو اس کے نہیں، دراصل اس سے
بہت زیادہ لطافت کا تھا (چنانچہ از روئے الفہرست،
ص ۱۳۲، اس میں تقریباً ۲۰۰ ورو تھے) - [دیوان
کی مختلف طباعتوں کے لیے دیکھیے براکلمان :
تاریخ الادب العربی (تعریب) ۱ : ۱۱۱] - عربی ادب
میں حاتم کی شخصیت بہت ہر دل عزیز ہے - ایران
میں بھی وہ ایک مقبول عام داستان یعنی قصہ
حاتم طائی (یا قصہ ہفت سین) (حوال) حاتم طائی
کا بطل ہے، جس کا ترجمہ *D. Forbes* نے (لنڈن
۱۸۸۳، OTF) کیا ہے - یہ ترجمہ جس متن پر
مبنی ہے وہ نلکتے کے مطبوعہ نسخوں (طبع
J. Atkinson، ۱۸۱۸ اور ۱۸۲۷ء) سے نمایاں طور
پر مختلف ہے (دیکھیے *Forbes*)، کتاب مذکور،
دیباچہ ص ۷) - ہفت انصاف حاتم طائی، اس قصے
کا ذیلی حصہ ہے - حاتم کی زندگی اور اس کے کارناموں
کو حسین واعظ کاشفی (م ۱۰۹۱/۱۰۰۴ -

۱۰۰۰ء) نے قصص آثار حاتم طائی یا رسالہ حاتمہ
(طبع *Ch. Schefer*، در *Chrestomathie Persane*، ۱ :
۱۷۳ (بعد) میں اختصار کے ساتھ بیاں کر دیا ہے -
قصہ حاتم طائی کا ایک ترکی ترجمہ بعنوان داستان
حاتم طائی (استانبول ۱۸۷۸ء) بھی موجود ہے - [تاتاری
یہاں میں ترجمہ قازان میں ۱۸۷۸ء میں طبع ہوا] -
اس کے اردو ترجمے موسومہ آرائش محفل کی متعدد

Mamm. Notulae 4. Hedyosaurus albagi 1. 1936

Doh. (دوہ) بھی کہتے ہیں۔ آخری نام اس
 لیے دیا کہ اس سے ایک شہریں مادہ نکلتا ہے جو
 صبح کے وقت اس کی شاخوں اور پتوں پر نمودار ہوتا
 ہے اور منجمد ہو کر چھوٹے چھوٹے سرح دالوں کی
 صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہ مضر ایران اور بخارا میں
 تو عام ہے لیکن عرب، مصر، پاکستان اور بھارت میں
 اس کا کسی کو علم نہیں۔ عرب لغات نویسوں نے
 صرف اتنا بیان کیا ہے کہ یہ ایک چھاڑی (یا
 درخت) ہے جس میں کانٹے اور ہتے بکثرت ہوتے
 ہیں، مگر اس کے علاوہ اور کوئی تفصیل نہیں
 دی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ناڑ بنانے کے لیے اس کا
 استعمال بکثرت کیا جاتا تھا جیسا کہ لفظ حاح کا
 اشتقاق ظاہر کرنا ہے (مادہ ح ی ح بمعنی "احاطہ
 کرنا") اور شاید اندلس کے عربوں میں بھی ایسا
 ہی ہو۔ ملاحظہ ہو ابن العوام کی کتاب الملاحہ،
 مترجمہ Clément-Mullet، ۱ : ۳۸۰ اور ۴۰۸)۔
 قرون وسطیٰ کے عرب ماہرین طبیبان کی رائے میں
 عرب کی حاج اور شام اور مصر کی عاقول ایک ہی
 چیز ہے اور وہ اس باب کو خوب جانتے تھے کہ شام،
 عراق، خراسان اور ماوراء السہر میں یہ پودا جس یعنی
 تونجہیں سے ڈھک جاتا ہے جسے آسان سے گری ہوئی
 شبنم تصور کیا جاتا ہے۔ حاح چھاڑی کا رس
 اور اس کی شکریں پیداوار بخارا، کھاسی اور
 بدھضی کے لیے بہت مفید خیال کی جاتی تھی
 [انگریزی لفظ Hedge حاح سے مأخوذ معلوم ہوتا ہے]۔

مأخذ (١) لسان العرب، ٣ : ٤٠ : (٢) القوسى :
 عجائب المخلوقات (طبع وشيفت، ١ : ٢٤٨) : (٣) ابن
 البيطار : الجامع (بولاق ١٢٩١ هـ)، ٢ : ٣ : ١ : ١٣٤ :
 (٤) *Aramäische Pflanzennamen* : I. Löw، ص ١٢٥ :
Bot. medic. : H. Baillon، ص ٦٥٣ : (٦) *Hist.*
 ٢ : ٢٩٨ (بحواله تصانيف خاصة).
 (HALL)

۱۔ خلافت

اموی دور کی ابتدا ہی میں حاجب نظر آنے لگتا ہے۔ بعض وقائع نگاروں نے احتیاط کے ساتھ ایسے اشخاص کے ناموں کی مہرست دی ہے جو تقریباً تمام کے تمام آزاد کردہ غلام یا سواہی تھے، جو امیر معاویہؓ کے دور حکومت سے لیے گئے۔ ابتدائی اموی خلفاء کے حاجب (دوران) رہے تھے۔ مختلف مصادر سے ثابت ہوتا ہے کہ یہی

صوبوں اور وقت بھی خوب رواج ہوا۔ چکی تھیں، جن سے حاجب کی اہمیت کا اندازہ آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔ حاجب نہ صرف حکمران کے حضور میں احباب اور ملاقات کرنے والوں کو پیش کرتا، بلکہ سلعینہ اور شریف سامعین کی تنظیم کی نگرانی بھی کرتا تھا، اس موقع پر حاضرین بڑے کمرے کے دونوں طرف دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے تھے، اور درمیانی جگہ کو ان لوگوں کے لیے خالی چھوڑ دیا جاتا تھا جنہیں خلیفہ سے خطاب کرنے کی اجازت مل گئی ہو۔ اس دور میں حاجب سیکرٹریوں (کتاب) کی ہم مرتبہ حیثیت میں خلیفہ کے مصاحبوں میں شامل تھا، تاہم عرب اشراف و امرا کے نمائندوں کا مرتبہ اس سے بلند تر تھا۔

عباسیوں کے آنے پر صورت حال خاصی بدل گئی۔ انہوں نے اپنے موالی معاونین کو اور بھی زیادہ اونچا مقام عطا کیا۔ اب دربار کے دو سب سے زیادہ اہم عہدے وزیر اور حاجب کے تھے، اور دونوں موالی کو عطا کیے جاتے تھے، جو بعض اوقات بہت معمولی نسل کے ہوتے تھے۔ حاجب کا مرتبہ وزیر کے مرتبے سے کمتر تھا، جیسا کہ اس واقعے کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ المنصور کے دور حکومت میں حاجب الریبع بن یونس کو وزارت کس طرح عطا کی گئی تھی۔ حاجب، جو محل کے خدام میں سے ہی مقرر ہوتا تھا، محل کے خدم و حشم کا بھی سربراہ ہوتا اور رسوم کا نگران بھی؛ اسے بعض اوقات یہ حکم بھی مل سکتا تھا کہ ایسے اشخاص کو تشدد آمیز طریقوں سے ہر طرف کر دے جنہوں نے خلیفہ کو ناخوش کیا ہے۔

یہ بات واضح ہے کہ عباسی دور حکومت کی پہلی دو صدیوں کے دوران میں وزیر، جس کے فرائض و اختیارات ابھی تک واضح طور پر متعین نہیں ہوئے تھے، لیکن جو انتظامی امور اور حکومت

کے معاملات میں خلیفہ کی اعانت کرتا تھا، اور حاجب کے درمیان، جو بعض اوقات کوشش کو وزیر کی برطرفی اور اس کی جگہ پر اپنے تقرر کے احکام بھی حاصل کر لیتا تھا، مسلسل رقابت چلتی رہی۔ حاجب، یعنی سابق خدام محل، ان پیشہ ور سیکرٹریوں (کتاب) کے رقیب تھے جن میں سے اکثر وزیروں کا تقرر کیا جاتا تھا، چنانچہ المنصور کے عہد حکومت میں حاجب الریبع بن یونس کو ابو ایوب کی معزول کے بعد، اور بعد ازاں ہارون [الرشدی] کے زمانے میں اس کے بیٹے الفضل کو ہرامکہ [رک بان] کی تدبیر کے بعد وزیر مقرر کیا گیا۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے وسط میں یہ رقابت برقرار تھی، لیکن اس زمانے میں حاجبوں کی بھرتی خلیفہ کے نئے ترکی غلاموں [رک بہ علام] میں سے کی جاتی تھی؛ المتوکل کے حاجب ابتاخ کی یہی صورت حال تھی، جس نے اس وقت اپنے آپ کو اعلیٰ ترین عہدے پر فائز پایا جب خلیفہ نے ایک وزیر کو معزول کرنے کا فیصلہ کیا۔

اس صدی کے آخر میں حاجب کی حیثیت وزیر کی حیثیت کے مقابلے میں، جو اعلیٰ خصوصی مہارت رکھنے والے کتاب کے عملے کے ساتھ درحقیقت حکومت کا سربراہ بن گیا تھا، کسی قدر کم ہو گئی۔ اس کی امیر کے ساتھ بھی رقابت تھی، جو اس دور میں فوج کا سپہ سالار ہوتا تھا؛ تاہم امیر کے اثر و رسوخ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا، جو محلاتی بغاوتوں کے وقت خاص طور پر نمایاں ہوتا تھا، کیونکہ کچھ محافظ دستے، بالخصوص المصافیہ براہ راست اس کے زیرِ کمان ہوتے تھے۔ اس طرح ۸۲۹۶ / ۹۰۸ء میں المعتذر کے خلاف ایک ناکام بغاوت میں حاجب یونس کا رویہ ایک فیصلہ کن عامل تھا۔ اس خلیفہ کے عہد حکومت

یہ بات واضح ہے کہ عباسی دور حکومت کی پہلی دو صدیوں کے دوران میں وزیر، جس کے فرائض و اختیارات ابھی تک واضح طور پر متعین نہیں ہوئے تھے، لیکن جو انتظامی امور اور حکومت

ہو ایک اور جانب، تھو القشوری ۱۸۶۹ء
۱۸۶۹ء قبل ۱۸۶۹ء / ۱۸۶۹ء مسلسل اس عہدے پر
فائز رہا، جب کہ وزیر متواتر بدلتے رہتے تھے۔
وہ ان وزرا کے انتخاب میں ایک اہم کردار ادا کرتا
تھا، اور یہ بھی اس کی ذمہ داری تھی کہ جب وہ
مطلوبہ نظر نہ رہیں تو انہیں گرفتار کر لیے۔

تاہم ۱۸۶۹ء / ۱۸۶۹ء سے لے کر، جب کہ
المقتدر کے خلاف ایک اور ناکام معاہدہ ہوئی، حاجب
کا عہدہ زیادہ بر فوجی نوعیت کا ہو گیا اور حاجب
فوجی سپہ سالاروں (اسرا) کے رقیب بن گئے، جو
(مؤخرالذکر) آہستہ آہستہ وزیروں کو نکال باہر
کرنے اور ان کے اختیارات خلیفہ کو سونپ دینے میں
کامیاب ہو گئے تھے۔ یہاں حاجب یاقوت ایک ایسا
عہدیدار تھا جو پہلے عامل بھی رہ چکا تھا۔ اس نے کچھ
عرصے کے لیے ایک بہت مقتدر شخص مؤسس کے ساتھ
مل کر اپنا اقتدار جما لیا اور اس نے اپنے بیٹے کو
پولیس کا افسر اعلیٰ (Prefect) مقرر کر دیا؛ لیکن اس
کے جلد ہی بعد مؤسس کے مطالبے پر دونوں باپ
بیٹے معزول کر دیے گئے، اور مؤسس نے عہدہ حاجب کے
لیے اپنے دو جاں نثار افسروں (ہو رائق) کا مقرر
حاصل کر لیا۔ اگلے خلیفہ القاہر کے عہد حکومت
میں حاجب کا عہدہ پھر ایک سپاہی اس بلوق کو
عطا کر دیا گیا، جس سے اسے مختصر سے
”عہد حکومت“ میں خلیفہ کی قوت اور اختیارات حاصل
کرنے، حتیٰ کہ اسے شیعہ معتقدات کو نافذ
کرنے کی کوشش کی۔ اس کے بعد حاجب کا عہدہ
سپہ سالار سے وابستہ ہو گیا۔ الترامی کے بیٹے حاجب
ابن یاقوت نے، جو اس کے ساتھ ساتھ امیر بھی تھا،
حکومت سنبھال لی اور وزرا کو اپنے زیر اقتدار کر
لیا۔ اس دور میں جب کہ خلیفہ کی طاقت روز بہ روز
کمزور تر ہوتی جا رہی تھی حاجب ریاست کے اصل
حکمران بننا چاہتے تھے، لیکن ان کے پاس ایسے مالی

ذرائع نہ تھے جیسے صوبائی گورنروں کے پاس تھے۔
لہذا انہیں مجبوراً ان کے لیے جگہ خالی کرنا پڑی۔
اسی لیے خلیفہ نے آخر کار امور حکومت کے لیے ہمیں
ابن رائق کو منتخب کیا، جسے ۱۸۶۹ء / ۱۸۶۹ء
میں امیر الامرا کا لقب ملا۔ تلافی کے طور پر
حاجب کے لقب کو اور بلند کر دیا گیا۔ ۱۸۶۹ء /
۱۸۶۹ء میں وہ حاجب الحجاب بن گیا، جو زیادہ مؤثر
لقب ہے، اگرچہ اس کے ماتحت حجاب کی تعداد
کم کر دی گئی۔

جیسا کہ ہلال الصابہ کے بیان سے ظاہر
ہوتا ہے، اس دور میں، حاجب کے سرکاری فرائض
اب بھی خلیفہ کی خدمت یا حفاظت سے متعلق تمام
اشخاص کی نگرانی کرنا، محل کے اندر کے تمام امور
کا نظم و نسق اور مختلف معززین اور درباریوں کے
مراسم کی صحیحہ تعین کرنے ہوئے (ترجمہ العواشی)
درباروں کا انتظام کرنا تھا۔

۲۔ اندلس

اسلامی اندلس میں حاجب کی حیثیت مشرق
کے حاجب کی حیثیت سے بہت مختلف تھی۔ قرطبہ
کی اسارت اور بعد ازاں خلافت میں حاجب کا
لقب وزیر کے لقب سے ہمیشہ اعلیٰ تر ہوتا
نہا۔ وزرا کی حیثیت مختلف النسل شیروں سے
زیادہ نہ تھی، جنہیں حکمران اپنے گرد جمع
کر لیتا تھا اور جن میں سے وہ ہمیشہ حاجب منتخب
کرنا تھا۔ حاجب انتظامی اور سرکاری امور میں
حکمران کی اعانت کرتا اور بطور وزیر اعلیٰ کام کرتا
تھا۔ اس حیثیت میں شہری انتظامیہ کے تین
محکموں، یعنی قصر شاہی، دیوان وزارت اور شعبہ
مالیات کا نظم و نسق اس کے ہاتھ میں تھا۔ عبدالرحمن
الثالث کے عہد حکومت میں حاجب کا عہدہ واقعی
تیس سال تک خالی پڑا رہا، لیکن ۱۸۶۹ء / ۱۸۶۹ء
میں اس کی وفات پر اس کے بیٹے الحکم الثانی نے

۳۔ مشرقی خاندان سے

جیسا کہ الترفیعی: تاریخ بخارا اور الخوارزمی: مفتاح العلوم جیسے مآخذ سے ظاہر ہوتا ہے سامانیوں کا محلاتی انتظام اور دفتری نظام دونوں عباسی خلفا کے طرز پر تھے، چنانچہ سامانی حاکم امیر کے اپنے نجی عملے سے ابھرتا تھا، اگرچہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے درمیانی عرصے میں، اور غالباً اس سے بھی پہلے اب وہ محل کا ایک حاکم نجی عہدیدار نہ رہا تھا بلکہ بنیادی طور پر ایک اعلیٰ فوجی سالار ہو گیا تھا۔ چونکہ سامانی فوج کا مرکزی اور اہم حصہ توری غلاموں کا محافظ دستہ تھا [رک بہ غلام: ایران]، اس لیے حاکم اعلیٰ (الحاکم الکبیر، حاکم العتبات، حاکم بزرگ) محل کے عملے کا سربراہ بھی ہونا تھا اور فوج کا سپہ سالار اعلیٰ بھی۔ اس طرح عبدالملک بن بوح (۳۴۳ تا ۳۵۰ / ۹۵۸ تا ۹۶۱ء) کے عہد حکومت میں اس عہدے پر سبکتگین کا آقا آلتگین [رک نہ آلتگین] فائز تھا۔ جیسا کہ آلتگین کی زندگی سے ظاہر ہوتا ہے سامانی حاکم اعلیٰ کا اقتدار اور اختیار اتنا تھا کہ وہ امیر کی برابری کا دعویٰ کر سکتا تھا، یہاں تک کہ وہ بادشاہ گر کا کردار بھی ادا کر سکتا تھا۔ دوسرے سرک غلام عہدیدار صرب حاکم یا جرنیل کا عہدہ رکھتے تھے، جو حاکم اعلیٰ کے ماتحت ہوتا تھا۔ ان غلام جرنیلوں کو بعض اوقات صوبائی گورنر بھی مقرر کر دیا جاتا تھا۔ ۳۸۷ / ۹۹۷ء میں اپنی وفات تک سبکتگین اپنے آپ کو غزنہ میں سامانیوں کا گورنر سمجھتا تھا اور اس کے مقبرے پر یہ لکھا ہوا ہے کہ وہ ”الحاکم الآجل“ (= سب سے اعلیٰ جرنیل) تھا (قُب S. Flury: *Le décor épigraphique des monuments de Ghazna*، در Syria، ج ۶، ۱۹۲۵ء) ص ۶۲ تا ۶۳)۔ سامانی دربار میں غلاموں کی

دوران پر کوئی پختہ سالہد اس عہدے نے ابن ابی عمرو کی آرزوی کے لیے فتنہ ترقی کا کام دیا۔ وہ مولانا عرب کاتب (سیکوری) تھا اور اس نے ۳۸۷ / ۹۹۷ء میں اپنے لیے حاکم کے عہدے پر تقرر حاصل کر کے تمام اقتدار و اختیار اپنے ہاتھ میں لیے لیا اور نوجوان شام الثانی کے عہد حکومت میں وہ پہلی طور پر امیر قمر بن گیا: ۳۸۷ / ۹۹۷ء میں اس نے المنصور بالله کا شاہی لقب اختیار کر لیا، خطبے میں خلیفہ کے ذکر کے فوراً بعد اپنے نام کا ذکر کروانے لگا اور پھر ۳۸۹ / ۹۹۹ء میں اپنے آپ کو السید اور الملک الکرم کہلانے لگا۔ اس طرح حاکم کے لقب کے ساتھ جو وقار وابستہ تھا وہ ختم نہیں ہوا، کیونکہ اندلس میں اموی سلطنت کے انقطاع کے بعد ملوک الطوائف نے ملک کے بجائے حاکم کا لقب اختیار کر لیا یا نہ یہ ظاہر ہو کہ وہ اپنے آپ کو خلیفہ کے نمائندے سمجھتے تھے۔

مآخذ: (۱) J. Sauvaget: *La mosquée omeyyade*

de Medine، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۱۳۱؛ (۲) D. Sourdel: *Le vizirat 'abbāside*، دمشق ۱۹۵۹ء۔ ۱۹۶۰ء، بمدد اشارہ: (۳) وہی مصنف: *Questions de cérémonial*، در *REI*، ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۱ تا ۱۳۸؛ (۴) یعقوبی، بمواضع کثیرہ (ہر عہد کے آخر میں): (۵) المسعودی: تنبیہ، سوامع کثیرہ (ہر عہد کے آخر میں): (۶) ہلال الصابی: رسوم دارالخلافہ، بغداد ۱۹۶۸ء، ص ۷۱ تا ۷۹؛ (۷) وہی مصنف: کتاب الوزراء، طبع Amedroz، ص ۱۵۸؛ (۸) الصولی: اخبار الرافضی بالله، مترجمہ M. Canard، الجزائر ۱۹۸۶ء۔ ۱۹۵۰ء، بمدد اشارہ: (۹) ابن تعری بردی، ص ۲۷۲؛ (۱۰) ابن خلدون، طبع دیسلان، ص ۵۰، ۷۰، ۱۱ تا ۱۶؛ (۱۱) *Hist. Esp. mus.*: Lévi-Provençal، ص ۲۔ ۱۹۵۰ء، بعد، ص ۱۸ تا ۲۰۔

(D. SOURDEL)

روایت کی بات نظام الملک کے بیان کے مطابق (تاریخ، باب ۷) حاجب کا عہدہ اس وقت چاہل ہوتا تھا جب ایک شخص وفاق باشی (= فائدہ) اور خیل باشی (= سالار دستہ) کے عہدوں سے گذر جاتا (تھام اس پورے بیان کو احتیاط سے پڑھنا چاہیے، قتب Bosworth، در Isl، ح ۳۶، ۱۹۶۰ء، ص ۳۰)۔

ابن مسکویہ کے ہاں اصطلاح حاجب کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نویسی فوج میں ایک موحی عہدے کے طور پر، یعنی جہاں بھی "جرنیل" کے معنی میں معروف تھا۔ اس سے اس کے معنی محل کے انتظام کی سربراہی معلوم نہیں ہوئے، کیونکہ یہ آخری ادارہ آل توبہ کے ہاں اتنا ترقی یافتہ نہ تھا جتنا مرکز کی نوعیت کی سامانی اور غزنوی ریاستوں میں تھا۔ اس مسکویہ عزالدولہ بختیار (۳۰۶ تا ۳۶۷/۹۶۷ تا ۹۷۸ء) کی فوج کے بیان میں نسب، فاعد اور حاجب کے ایک تدریجی نظام مراسلہ کا ذکر کرتا ہے: "وہ [یعنی لشکر] اسے اس باب پر مجبور کرتے تھے کہ وہ ان سے اس طرح کا برتاؤ کرے جیسا کہ اس کے باپ [یعنی عزالدولہ] نے حاجب، فائدہ اور نقیب کے تقرر کرنے اور انہیں برقی دیے کی علم حکمت علی کے متعلق لکھا تھا" (Eclipse of the 'Abbasid Caliphate)، ۲: ۲۳۶، قتب ص ۲۶۲ و ترجمہ، ۵: ۲۵۱، قتب ص ۲۷۹)۔

حاجب کا عہدہ سامانیوں سے خراسان میں ان کے جانشین غزنویوں کی طرف منتقل ہو گیا۔ البیہقی کی تاریخ مسعودی غزنویوں کی فوجی زندگی میں اس عہدے کے وسیع استعمال کو ظاہر کرتی ہے۔ جیسا کہ سامانیوں کے ہاں تھا، سلطان کے ماتحت فوج کے سالار اعلیٰ کا لقب حاجب بزرگ ہوتا تھا اور حاجب اور جرنیل براہ راست اس کے

ماتحت ہوتے تھے۔ یہ فوجی کے سالار خصوصی امتیاز کے طور پر ایک کالا چمکہ، ایک ممتاز قسم کی پٹی اور دو سروں والی ایک ٹوپی (کلایہ ذوشاخ) رکھتے تھے۔ ان میں سے اکثر ترک ہوتے تھے۔ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ غزنوی حاجب بزرگ سامانی حاجب بزرگ کے مقابلے میں محل کے انصرام پر بلاواسطہ اختصار رکھنے میں ایک قدم پیچھے ہوتا تھا، کیونکہ روزمرہ کا کام ایک وکیل خاص کے ہاتھ میں ہوتا تھا اور محلی کا محافظ دستہ ایک خاص عہدیدار، سالار غلامان سرا، کے سانسے جوابدہ ہوتا تھا (دیکھیے The : Bosworth Ghaznavids : their empire in Afghanistan and eastern Iran 994-1040، ص ۶۸، ۱۰۱، ۱۳۸)۔ ہاں ہمہ وہ سب سے زیادہ با اختیار اور مؤثر ترین شخص ہوتا تھا۔ محمود کی وفات کے بعد، ۴۲۱/۱۰۳۰ء میں جانشینی کے تنازع میں حاجب بزرگ علی قریب یا علی خوشاوند تھا، جو متوفی سلطان کا ایک رشتے دار تھا، اور چونکہ آگے چل کر وہ محمد کے بجائے مسعود کا حامی ہو گیا تھا، اس لیے خون بہائے بغیر اسے اپنے بھائی پر فتح حاصل ہو گئی (گردیری، طبع ناظم، ص ۹۲ تا ۹۳؛ البیہقی، طبع غنی و فیاض، ص ۱، ۱۲، بعد، ۵۰، بعد)۔ جب سلطان خنگ میں خود ذاتی طور پر قیادت نہ کرتا تو میدان جنگ کی ذمہ داری حاجب بزرگ ہی پر ہوتی تھی؛ چنانچہ ۴۳۱/۱۰۴۰ء میں دندان قان کے مقام پر آخری تباہی سے درا پہلے تک مسعود نے خراسان میں سلاجقہ کی بڑھتی ہوئی ہلکار کو روکنے کا کام اپنے سالار اعلیٰ صوباشی تگین کے سپرد کیا ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) Turkestan : Barthold، ص ۲۲۷

(۲) The life and times of Sultan Mahmūd، ناظم

of Ghazna، ص ۱۳۲؛ (۳) Spuler، ص ۱۳۲

Chazmī military: Bosworth (۱۹۷۳) ج ۲۶ (۵۶۶۰)، ص ۳۷ تا ۷۷؛

(۵) محمد بن ابی کوفلہ، در ۱۴، بذیل مادۃ حاجب، جہاں مضافی اور غروی ادوار کی بہت مفید تفصیلات ملتی ہیں۔

(C.E. BOSWORTH)

سلجوقی دور میں عزیزی عہد کے مقابلے میں امیر حاجب کے عہدے کی اہمیت کے کم ہونے کا ایک عام رجحان پایا جاتا ہے۔ اب وہ خاص طور پر سالار فوج نہیں رہا بلکہ ایک درباری عہدیدار بن گیا۔ مختلف فوجی سالاروں کو اسفہ سالار یا سپہ سالار کہا جاتا تھا، تاہم تمام امیروں کی طرح امیر حاجب بھی فطری طور پر فوجی سپہوں میں حصہ لیتا تھا اور بعض صورتوں میں کسی سلجوقی سلطان یا ملک کی فوج کے ایک حصے کی قیادت بھی کرتا تھا؛ چنانچہ محمود بن محمد کے امیر حاجب علی [بن] عمر نے سجز کے خلاف پیش قدمی کرنے والے دستے کی قیادت کی (ابن الاثیر، ۱۰: ۳۸۶)؛ وہ آخر کار بخشی فوج (تحوالیں ادا کرنے والا عہدیدار) بن گیا (وہی کتاب، ۱۰: ۳۹۱)۔

الراوندی نے اردشیر بن بابک ساسانی کی مزہومہ رسم کا حوالہ دیتے ہوئے بیان کیا ہے (ص ۹۷) کہ ایک سلطان کو اپنی سلطنت کا استحکام قائم رکھنے کے لیے ایک وزیر، ایک حاجب، جو سزاؤں کا انتظام کرے (سیاست افزاید)، ایک درباری (ندیم) اور ایک سیکرٹری (دبیر) کی ضرورت ہوتی تھی۔ نظام الملک حاجب کے فرائض کو ایک درباری عہدیدار کے فرائض بتاتا ہے، لیکن چونکہ دربار فوجی دربار ہوتا تھا اس لیے امیر حاجب عملی طور پر بالعموم ایک ترک امیر ہوتا تھا اور اس کے ماتحت عموماً غلام (فوجی غلام، وَلَدٌ بِهْ غَلام؛ قَب سیاست نامہ، ص ۹۴ تا ۹۵، اور سامانیوں کے دستور کا

محولہ بالا بیان) ہوتے تھے۔ اس کا تعلق نظم و ضبط اور درباری آداب سے ہوتا تھا۔ یہی اہم ترین عہدہ دار ہوتا تھا، جس کا منصب امیر (مجاہد دستے کا سربراہ اور جلاذ اعظم، دیکھیے وہی کتاب، ص ۱۲۱) سے بلند سمجھا جاتا تھا۔ محمد بن ملکشاہ کے عہد میں امیر حاجب سلطان اور وزیر کے درمیان ایک واسطے کا کام کرتا تھا۔ وہ سلطان کے احکام وصول کرتا اور انہیں وزیر تک پہنچا دیتا (البنّادری ص ۱۱۷)۔ نظام الملک بھی ایک عہدہ دار کا ذکر کرتا ہے، جسے وہ حاجب درگاہ کہتا ہے، جو شاہی دربار میں رسوم و آداب اور کارروائی کا ذمہ دار ہوتا تھا (وہی کتاب، ص ۱۱۱)۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ آیا یہ عہدہ امیر حاجب کے عہدے سے کوئی الگ عہدہ تھا، بلکہ اس بات کا امکان ہے کہ یہ دونوں عہدے ایک ہی تھے۔

الراوندی ہر عہد حکومت کے آغاز میں سلطان کے وزرا اور حجاب کا ذکر کرتا ہے۔ ان میں سے بعض قدرے غیر معروف اشخاص تھے، تاہم دوسرے، مثلاً ملکشاہ اور سرکاریوں کا حاجب امیر قومیچ (ص ۱۲۵، ۱۳۹)، مسعود بن محمد (ص ۲۲۵)، اور ملکشاہ بن محمود (ص ۲۴۹) کا حاجب خاص بیگ، نیز مسعود (ص ۲۵۹) کا ایک اور حاجب عبدالرحمن بن طوغان یورک (؟)، محمد بن محمود (ص ۲۵۹)، اور آرتسلان بن طغرل (ص ۲۸۲) کا حاجب اتابک اپاز اور طغرل بن آرتسلان کا حاجب آی آنہ (ص ۳۳۱)۔ اس وقت کے طاقتور امیروں میں سے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عہدہ موروثی نہیں ہوتا تھا اور الراوندی نے ایسی صرف ایک مثال نقل کی ہے کہ باپ اور بیٹا۔ دونوں کے پاس حاجب کا عہدہ رہا۔ علی بابا، محمد بن ملکشاہ کا حاجب تھا اور اول الذکر کا بیٹا محمد، جو محمود بن محمد کا حاجب تھا (ص ۱۵۳، ۱۰۳)۔ دربار میں امیر حاجب کے علاوہ

Die Staatsverwaltung der Gross-Schweizer : H. Haupt
1874, Wiesbaden (und Harzburger) (1874-1875)
1.000.000.

بڑے بڑے امیروں اور صوبائی گورنروں کے لئے دوہار ہوتے تھے اور ان کے بھی حاحب ہوتے تھے۔ ابن الاثیر (۱۰: ۳۴۳، ۳۴۴) صلاح الدین محمد البیہاقی (۹) کا ذکر کرتا ہے جو الرستقی اور پھر عباد الدین زنگی کا امیر حاحب تھا۔

بہت سے ممتاز اشخاص کے انہی صاحبِ یاد
درواہاں ہوتے تھے، جن کا فوجی طبقے سے ہونا لازم
نہیں تھا۔ تیموری دور میں بھی یہی صورت
حال تھی (نقشہ) Staatsschreiben der . H F Roemer
۔ (Wiesbaden, Timuridenzeit, ۱۹۰۲ء، ص ۴۲، ۵۰)۔

ایلیفانٹیوں کے دور میں حاجب قصر شاہی کا منصب
ہوتا تھا اور شاہی دربار یا صوبائی درباروں میں وہ
اکثر موجدی طے کا رکھ ہوتا تھا۔ بیوروں کے عہد
میں حاجب کا ذکر دربار کے عہدیداروں میں ملتا
ہے، جو تو اب حضرت سے مرے میں کم ہوئے بھی
(قب۔ تاح التملانی: شمس الحسن، طبع Roemer
Wiesbaden ۱۹۵۶ء، ص ۲۹)۔ صوبوں کے عہد
میں اس اصطلاح میں کچھ تبدیلی واقع ہو گئی اور
حاجب اعلیٰ کو اشک آداسی ناشی [رک نان، در ۱۱
لائن، نار دوم] کہا جانے لگا۔ اس کے فرائض وہی
ہوتے بھی جو حاجب درگاہ کے ہوتے تھے، جس کا
ذکر نظام الملک نے کیا ہے۔

(A. K. S. LAMBTON)

۴ - مصر اور شام

فاطمی دربار کا میر حاجب ایک اونچے درجے کا اہلکار ہوتا تھا، جو صاحب الباب [رک بان] کے لقب سے معروف تھا؛ تاہم اس کے ماتحت حاجب

کہلاتے تھے اور خود اسے بھی بعض اوقات
عمومی لقب کے بجائے حاجب الحاجب کے لقب
سے پکارا جاتا تھا۔ فاطمی دور میں جن عہدیدانوں
کی ضرورت ہوتی تھی ان کا تذکرہ کوثری ہونے اور ابن
الصیرفی (قانون دیوان الرسالہ، قاعدہ ۱۰۰، ص
۱۱۰؛ مقب للقلقشندی: صبح الاعشی، ۱: ۱۳۶) کا
(۱۳۷) حاجب الدیوان کا ذکر کرتا ہے، جس کا فرض
یہ تھا کہ سرکاری رازوں کو محفوظ رکھنے کی غرض
سے وہ غیر مجاز ملاقاتیوں کو دور رکھے۔ شام
کے سلجوقی حکمرانوں نے پہلی بار فوجی حاجب کا
عہدہ قائم کیا، جو مشرق میں معروف تھا۔ دوسرے
معاملات کی طرح اس سلسلے میں بھی زندگی اور ایوی
ادارے سلاحہ سے متاثر نظر آتے ہیں۔ اب حاجب
کے عہدے پر ایک فوجی عہدیدار کا تقرر ہونے
لگا، جس کے فرائض فوجی نوعیت کے تھے، مثلاً
کے طور کسی قلعے کی کمان کرنا (ابو شامہ:
روشتین، ۲: ۶۹)، شہنہ کی حیثیت سے کام کرنا
(ابن القلانسی، ص ۲۰۸، ۲۲۳، ۲۳۴) یا بعض
اوقات سفیر کی حیثیت سے کام کرنا (ابن القلانسی،
ص ۲۹۳)، یا [فوجی] دستوں کی ”حوصلہ فخرانی
کرنا“ (ابن القلانسی، ص ۱۳۲؛ المقریزی: سلوک،
۱: ۱۳۳)۔ باہی ہمہ اصطلاح حاجب کا استعمال
مصر میں ساتویں صدی ہجری/تیسری صدی عیسوی
میں بھی قصر شاہی کے منصرم کے معنی میں ہوتا تھا
(جیسا کہ، مثال کے طور پر، ابن اللیث، ۴: ۸۶)۔
۱۲۸۷ء کے ایک شعر میں، جو اس کا تعلق فالوسی
اصطلاح پردہ دار [رک نان] سے جوڑتا ہے، محولہ ذر
Boe، طبع A. T. Hatto، ہیگ ۱۹۶۰ء، ص ۲۷۹۔

مملوک سلطنت میں بھی حاجب منظم محاورے کے کچھ فرائض انجام دیتا تھا۔ بڑا حاجب و چھوٹا حاجب الحاجب سلطان کے دربار میں سفیروں کے ساتھ اور نوادہوں اور دوسرے وائزین کو پیش کرنے کے لئے

پہلی برادری کی تنظیم کی ذمہ داری بھی اس پر
 ہوتی تھی۔ تاہم مملوکوں کے عہد میں حاجب کے
 بنیادی فرائض تشریفات کے بجائے عدلیہ سے متعلق
 تھے۔ مملوک فوجی طبقے کے ارکان میں مغول یا
 [رک بان] کے قوانین کے مطابق انصاف کا قیام۔
 بعض مصری مآخذ کی رو سے یہ علیحدہ دائرہ اختیار
 دہریوں کے زمانے میں قائم ہوا جب کہ مالیات اور
 مغول شامی و مصری ریاست میں ایک اہم عنصر بن
 گئے اور گو یہ مشرف بہ اسلام ہو گئے تھے
 لیکن وہ ذاتی معاملات میں مغول رسم کی پابندی
 کرتے تھے۔ المقریزی کہتا ہے: ”انہوں نے
 اپنے باہمی جھگڑوں کو یا س کے قواعد و
 ضوابط کے مطابق چکانے، ان میں طاقتوروں کو
 باز رکھنے اور کمزوروں سے انصاف کرنے کے لیے
 حاجب کا عہدہ قائم کیا۔ وہ اقطاع [رک بان]
 سے متعلق جھگڑوں کو بھی اس کے سپرد کرتے
 تھے۔۔۔۔“ (الخطط، ۲: ۲۲۱؛ قب ان بغری بردی،
 مطبوعہ قاہرہ، ۱۸۳۷ء بعد)۔ اس طرح حاجب
 کی عدالتوں نے جاگیرداروں کے خصوصی حقوق کی
 صورت برقرار رکھی۔ قاضی کی عدالتیں شریعت
 کا نفاذ کرتی تھیں، لیکن مالیات ان قوانین سے مبرا
 ہوتے تھے جن کے مقامی باشندے پابند ہوتے تھے
 اور وہ صرف خاص فوجی عدالتوں ہی کے سامنے جوابدہ
 ہوتے تھے، جن کے قاضی مقامی باشندے نہیں بلکہ
 مملوک ہوتے تھے جو یا س کا نفاذ کرتے تھے۔
 یا س سب سے زیادہ طاقتور اور معزز اہل دشت کے
 قوانین تھے، جن میں بیشتر مالیات بھری کیے
 جاتے تھے۔ یہ خاص عدالتیں مملوک طبقے کے ارکان
 کے معاملات نیز ان کی جاگیروں سے متعلق مقدمے
 چکاتی تھیں۔

وقت گزرنے پر حاجب العجائب کا عدالتی دائرہ کار
 خاصا وسیع کر دیا گیا۔ پہلے پہل وہ مصر میں

نائب السلطنت [رک بان] کے ماتحت تھا، لیکن عہد
 عہدہ خالی چھوڑ دیا جاتا یا بعد میں اسے عہدہ
 کر دیا گیا تو حاجب نے بہت طاقت حاصل کر لی۔
 المقریزی حاجبوں کے ہاتھوں اسلامی عدلیہ کے
 اختیارات کے غصب کی تاریخ آٹھویں صدی ہجری/
 چودھویں صدی عیسوی کے وسط سے بتاتا ہے۔
 سلطان شعبان (۵۷۴ھ / ۱۱۷۵ء تا ۵۷۶ھ / ۱۱۷۶ء)
 نے عدالتی اختیارات، جنہیں نائب السلطنت استعمال
 کرتا تھا، حاجب العجائب کو منتقل کر دیے، جو
 اب ایک خود مختار اور آزاد عدالت کا سربراہ بن گیا،
 جس میں انتظامی (سیاسی) انصاف کیا جاتا تھا۔
 حاجب کے عہد حکومت کے دوران میں نائب کا
 اختیار بحال کر دیا گیا اور حاجب العجائب کے پاس
 صرف سابقہ حیثیت رہ گئی، تاہم یہ سلسلہ عارضی
 تھا۔ ۵۷۳ھ / ۱۱۷۵ء میں مغول سرزمین کے تاجروں
 کے ایک گروہ نے قاضی کی عدالت سے انصاف نہ ملنے
 پر سلطان سے اپنے مصری قرضداروں کے خلاف
 انصاف طلب کیا۔ سلطان نے اس مقدمے کو
 فیصلے کے لیے حاجب العجائب جرحی کے سپرد کر دیا،
 جس نے قرضداروں کو اس وقت تک اذیت پہنچا کے
 معاملہ بنایا جب تک کہ انہوں نے اپنے قرضے ادا
 نہ کر دیے۔ سلطان نے قاضی سے ناخوش ہو کر
 اسے غیر ملکی اور قاہرہ کے مقامی تاجروں کے
 درمیان کے مقدمات چکانے سے منع کر دیا۔ المقریزی
 کا کہنا ہے کہ اس وقت سے لے کر حاجبوں کو
 لوگوں پر مطلق اقتدار و اختیار حاصل ہو گیا
 (الخطط، ۲: ۲۲۱ تا ۲۲۳، قب سلوک، ۲: ۸۶۳)۔
 وہ کہتا ہے کہ ۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء - ۱۲۰۰ء کے
 ہنگاموں کے بعد حاجبوں کی تعداد اور
 ان کے جبر و تشدد میں اضافہ ہو گیا (الخطط، ۲: ۲۲۱)۔
 المؤید شیخ کے عہد (۵۸۱ھ / ۱۱۸۱ء تا ۵۸۴ھ / ۱۱۸۴ء) میں معجب کا عہدہ بھی

پہلے پہل کسی عالم کے بجائے حاجب العجائب کو قتل دیا گیا (القلشنندی : صبح الاعشی، ۱۱ : ۲۱۷)۔ مسلم مآخذ میں حاجبوں کی بے جا مداخلت کی شکایات ملتی ہیں، جو مقنن باشعور کے مقدمات بچاتے تھے اور بخیال خویش اسلامی قانون کے مطابق احکام صادر کرتے تھے۔ بہت سے فریقین مقدمہ حاجب کے سختی سے نافذ ہونے والے فیصلوں کو قاضی کے فیصلوں پر ترجیح دیتے تھے، جب کہ دوسری طرف حاجب کو زیادہ مقدمات نبھانے میں مالی دلچسپی ہوتی تھی۔ المقریزی ان مملوک امرا کا ذکر کرتا ہے جو کوئی جاگیر تو نہ رکھتے تھے لیکن ان کی گزر اوقات محض فسوں اور جرمانوں پر ہوتی تھی، جو وہ قاضیوں کی حیثیت سے اکٹھے کرتے تھے : ”آج حاجب طاقوروں اور کمزوروں دونوں کا قاضی ہو گیا ہے، خواہ مقدمہ شرعی انصاف کا متقاضی ہو یا ان کے نام نہاد استغلاسی (سیاسی) انصاف کا“ (العطط، ۲ : ۲۱۹ تا ۲۲۰)۔

پہلے پہل مرکز میں تین اعلیٰ افسر ہوتے تھے : حاجب العجائب، حاجب اور حاجب ثانی : برقوق نے یہ تعداد بڑھا کر پانچ کر دی۔ درجے کے اعتبار سے حاجب العجائب کی جگہ مختلف زمانوں اور مختلف مآخذ میں، سلطان کے بعد بیسری سے بارہویں جگہ تک رہی ہے۔ ایک صوبائی شہر کا امیر حاجب گورنر کے بعد، جسے وہ ہنگامی حالت کے وقت بدل سکتا تھا، بیسری جگہ پر ہوتا تھا اور بعض اوقات دوسری جگہ پر۔ ماتحت حاجب اس کی زیر نگرانی کام کرتے تھے اور ان کی تعداد مختلف ہوتی رہتی تھی۔ دمشق، حلب اور بعض اوقات طرابلس میں بڑا حاجب ایک اول درجے کا امیر ہوتا تھا اور صفد، حماہ اور غزہ میں دوسرے درجے کا۔ برقوق کے عہد میں کمتر درجے

کے حاجب دمشق میں چھے، حلب میں دو اور دوسرے قصبوں میں دو یا ایک ہوتے تھے۔ قابضی نے حاجب دربار کے فرائض انجام دینے کے لیے ایک نیا اہلکار مقرر کیا، جس کا فائز لقب پردہ دار تھا۔ یہ عہدہ، جس پر درجہ دوم کا ایک امیر فائز ہوتا تھا، مملوک سلطنت کے خاتمے تک برقرار رہا۔

مآخذ : (۱) المقریزی العطط، بولاق، ۱ : ۲۰۲ تا ۲۰۳، ۲ : ۵۴ تا ۵۵، ۳ : ۶۴ تا ۶۵، ۴ : ۲۰۸ بعد (العدل کے طریق کار کے لیے)، ۲۱۹ تا ۲۲۲ (تب Silvestre Chrestomathie arabe : de Sacy، ج ۲، پیرس ۱۸۲۶ء، عربی متن کا ص ۵۵ تا ۵۶، اور فرانسیسی متن کا ص ۱۵۷ تا ۱۹۰) : (۲) ابن تعری بردی، مطبوعہ قاہرہ، ۷ : ۸۵ تا ۱۸۶ : طبع Popper، ج ۵، ۶، ۷، بموضع کثیر : (۳) ابن خلدون : مقدمہ، ۲ : ۱۱ تا ۱۰ (طبع Rosenthal، ۲ : ۱۳ تا ۱۹) : ۲ : ۱۰۰ تا ۱۰۳ (طبع Rosenthal، ۲ : ۱۱۱ تا ۱۱۳)، حکمران تک رسائی پر باہمی کی تاریخی اہمیت پر، نیز بعد اشاریہ : (۴) القلشنندی : صبح الاعشی، ۴ : ۱۹ تا ۲۰، ۱۸۵ تا ۱۸۶، ۱۸۸، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۴۸ : ۳۴۹ تا ۳۵۰، ۳۵۹ : ۱۳ تا ۱۶ : (۵) الظاہری : زیدہ، طبع Ravaisse، ص ۱۱۳ تا ۱۱۵ : (۶) ابن ابیاس، ۳ : ۲۹ تا ۳۰ : (۷) السیوطی : حسن المحاضرة، ۲ : ۹۳ بعد : (۸) Gaudefroy-Demombynes : La Syrie à l'époque des mamloukes، پیرس ۱۹۲۳ء، بعد اشاریہ : (۹) Van Berchem، CIA، ۱ : ۵۶ تا ۵۶۸ : (۱۰) A. N. Poliak : Le caractère colonial : de L'état mamlouk....، در REI (۱۹۳۰ء)، ص ۲۳۵ تا ۲۳۶ : (۱۱) وہی مصنف : Feudalism in Egypt....، لندن ۱۹۳۹ء، ص ۱۳ تا ۱۵ : (۱۲) اوزون چارشلی : مدخل، ص ۳۷۸ تا ۳۸۰ : (۱۳) Studies on the structure of the Mamluk، D. Ayalon، در BSOAS، ج ۱۶ (۱۹۵۴ء)، ص ۱۶۰

Egypt and Syria under the N. Ptolemy (۱۶)

Circulation & Status... systematic notes...

پرنٹنگ : لائن اینجلز ۱۹۵۵ء، ص ۱۰۰ : (۱۶)

Histoire de l'organisation judiciaire en : E. Dreyer

paye d' Islam بار دوم، لائن ۱۹۴۰ء، ص ۵۳ تا

۵۳۳

• - شمالی افریقہ

شمالی افریقہ میں حاجب کا عہدہ، جو فاطمیوں کے عہد میں موجود تھا، اس کے جلد بعد (یعنی زیریوں کے عہد میں) ختم ہو گیا اور حفصیوں کے عہد میں اس نے دوبارہ اہمیت حاصل کر لی۔ معلوم ہوتا ہے کہ حاجب کا ادارہ افریقہ میں اندلس سے آیا تھا، جہاں پہلے پہل ابو اسحق کے دور (۵۶۷۸/۵۶۷۹ تا ۵۶۸۲/۵۶۸۳ء) میں حاجب محض ایک قسم کا منتظم محلات تھا اور ساتھ ہی ”حکمران اور ہر طبقے کے لوگوں کے درمیان“ واسطے کا کام دیتا تھا۔ ابو حمص کے عہد حکومت (۵۶۸۳/۵۶۸۴ء تا ۵۶۹۹/۵۶۹۵ء) کے بعد خاص حاجب کو محل کے حسابات کے انضباط سے الگ کر دیا گیا اور حاجب نے اس قدر اہمیت حاصل کر لی کہ ابوبکر (۵۶۱۸/۵۶۱۹ تا ۵۶۳۷/۵۶۳۸ء) نے اپنے حاجب سے وزیر اعلیٰ کا کام لیا اور قسطنطینہ اور بجایہ کے اسرا کی اس رسم کو تونس میں شروع کیا کہ مقامی حاجب کو اپنا دست راست بنایا جائے۔ سب سے زیادہ صاحب اثر و رسوخ حاجب ابن تفرگین تھا، جس نے ابوبکر کے عہد حکومت کے نصف ثانی میں حجابات کو، جو پہلے ہی ایک با اثر عہدہ تھا، بڑی ذمہ داری کا عہدہ بنا دیا: ”اس کے اختیارات آمریت کی حد تک بڑھ گئے تھے، اور جلد ہی ایک نوعمر سلطان کے عہد میں سلطان کا حاجب کے زیر اتالیقی آ جانا ریاست کے پورے نظم و نسق کو اپنی (حاجب کی) خواہش

کے مطابق چلانے کا ایک ذریعہ بن گیا۔

اس سلسلہ سے زیادہ عربی ننگ سلطنت کا پورا اظہار

صرف اس ایک شخص کے ہاتھ میں تھا، اور اس نے

حکمت عملی اپنی مرضی کے مطابق وضع کی۔ آٹھویں

صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کی آخری تہائی

میں حفصیوں کی محالی کے بعد حاجب کا لقب تو

برقرار رہا، لیکن اس کے اختیارات کم کر دیے

گئے اور دربان ایک دفعہ پھر ایک قسم کا رئیس

محکمہ استقبالی بن کے رہ گیا (دیکھیے H. R. Idn

Zirides، ہمداد اشاویہ؛ R. Brunschvig : *Hafides* ۲۰۰۰

۵۴ بعد و ہمداد اشاویہ؛ ابن خلدون : مغربہ

مطوعہ قاہرہ، ۲ : ۲۱۰ و مترجمہ دیسلان، ۲ : ۱۵

و مترجمہ Rosenthal، ۲ : ۱۸)۔

مغرب اقصیٰ میں مرینیوں کا حاجب فاس میں

حکمران کا مقرب تھا جب کہ فاسان Tlemcen

میں بنو عبدالواد [رک باں] کے محنت وہ محل کا

میر سامان (داروغہ) اور وزیر مالیات تھا، لیکن مرینی

فترہ حکومت کے بعد تقریباً مکمل طور پر ختم ہو گیا۔

نیز رک نہ قیسوی؛ مائینجی؛ پردہ دار؛

صاحب السبابہ؛ تشریفاتچی، در و، لائن

بار دوم۔

(ادارہ، و، لائن)

حاجب بن زرارہ : بن عدس بن زید بن عبد اللہ

ابن داؤد بن مالک بن حنظلہ بن مالک بن زید منات بن

تیمیم، دور جاہلیہ میں قبیلہ بنو دارم تیمیمی کا ایک

ممتاز سردار؛ ابوالیقظان کے قول کے مطابق اس کا

نام زید تھا اور کنیت ابو عکریشہ تھی۔

حاجب بدوی معاشرے کے ایک نہایت

معزز خاندان کا ممتاز فرد تھا اور اپنے جلم کی وجہ

سے مشہور تھا۔ حاجب نے ایک خاص واقعے کی وجہ

سے قراد بن حنیفہ کو قتل کر دیا جس کے باعث

بنو دارم کے بعض خاندانوں میں چھٹکش شروع ہو گئی۔

پہلے لڑائی جس میں حاجب نے شرکت کی
حاجب جیلہ [آرٹھ ہاں] کی لڑائی تھی۔ وہ پکڑا گیا
اور اس نے ۱۰۰۰ اوقشوں کا گران بہا فدیہ ادا کر کے
اپنے آپ کو رہا کر لیا۔ اس نے التّسار اور الحفار
کی لڑائیوں میں تسمی فوجوں کی قیادت کی اور
شکست کھائی۔

حاجب نے الحیرہ اور دارم کے درمیان دوسانہ
تعلقات کی روایت کو برقرار رکھا اور سو دارم
کے لیے ردائے کا حق خصوصی حاصل کرنے کی
کوشش کی، جسے الحیرہ کے حکمرانوں نے سو نیم
کی ایک اور شاخ بنو یروع کو عطا کر دیا تھا۔
بنو یروع سے بنو دارم کو ردائے دینے سے انکار
کر دیا، اسے خلاف بھیجی ہوئی الحیرہ کی فوجوں کے
خلاف چڑھائی کر دی اور طخنے کے مقام پر انہیں
شکست دی۔

حاجب نے دربار ایران میں باریابی کے ذریعے سے
شہرت حاصل کر لی۔ اس نے شاہ ایران سے اس بات کی
اجازت مانگی کہ وہ اس کی قوم کو اپنے علاقے میں
ریوڑ چرانے کی اجازت دے، کیونکہ وہ قحط سالی سے
دو جا رہے تھے۔ حاجب نے یہ وعدہ کرے ہوئے
اپنی کمان ضمانت کے طور پر دے دی کہ اس کا قبیلہ
شاہ ایران کی رعایا کو سگ نہیں کرے گا۔ کچھ
عرصے کے بعد حاجب نے وفات پائی تو اس کا بیٹا عطارد
ایرانی بادشاہ کے پاس گیا، جس نے اسے وہ کمان واپس
کر دی اور اسے ایک خلع فاخرہ عطا کیا۔ جب عطارد
۵۹ / ۶۳۰ء میں سو نیم کے وعدے کے ساتھ ہی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس نے
یہ خلع آپ کی خدمت میں پیش کیا، مگر نبی کریم
نے یہ تحفہ قبول کرنے سے انکار فرما دیا۔

ایرانی دربار میں حاجب کی باریابی سے
متعلق مذکورہ بالا روایت کی تردید اس قصے سے
ہوتی ہے جو ابو تمام کے دیوان کی ایک شرح میں

درج کیا گیا ہے۔ اس قصے کی رو سے حاجب نے
اپنی کمان بطور ضمانت اس وقت دی جب ایرانی
بادشاہ نے اسے حکمت کی طرف ایک کاروان لے
جانے کا کام سپرد کیا۔ وہ اس کام کو بخوبی
سر انجام دے چکا تو ایرانی بادشاہ نے اسے
ناج پہنایا۔ بعض روایات کی رو سے حاجب نے
معوسوں کا مذہب اختیار کر لیا تھا۔ یہ بات
مشکوٰۃ ہے کہ آیا حاجب نبی کریم کی خدمت
میں حاضر ہوا تھا، کیونکہ جن روایات میں یہ ذکر
آیا ہے وہ قابل اعتبار نہیں ہیں۔ وہ ساتویں
صدی عیسوی کے نیسرے عشرے میں فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) بشر بن ابی حارم: دیوان، طبع مرت حسن،
دمشق، ۱۹۶۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۲) عبید بن الاثرص
اور عامر بن الطفیل کے دواوین، طبع لائل Lyall، ص ۹۸
(۳) ابن الکلی: جمہور، مخطوطہ بورہ بریطانیہ، ورق ۶۵
الف، ۱۳۳ الف، ۱۷۸ ب؛ (۴) البلاذری: اسباب (مخطوطہ)،
ورق ۳۵۱ الف، ۹۰۹، ۹۶۰ الف، ۹۶۴ ب، ۹۶۷ ب
۹۸۳ ب، ۹۸۹ ب، ۹۹۲ الف؛ (۵) قاضی جریر والمرتذقی،
طبع بیون Bevan، بمدد اشاریہ؛ (۶) المرتذقی: دیوان،
طبع الصاوی، ص ۴۴، ۱۱۶، ۱۲۹؛ (۷) Schultess:
Über den Dichter al-Nagāsi und Seine Zeit-
genossen، در ZDMG، ۵۴: ۴۴۹؛ (۸) ابن حبیب:
المحرر، بمدد اشاریہ؛ (۹) الجاحظ: مختارات، مخطوطہ
بورہ بریطانیہ، ورق ۱۱۳ الف؛ (۱۰) وہی مصنف:
کتاب الحيوان، طبع عبدالسلام هارون، ۱: ۳۷۴ و ۳۷۵، ۹۳
۲۴۶؛ (۱۱) المقفليات، طبع لائل Lyall، بمدد اشاریہ؛
(۱۲) ابن قتیبہ: المعارف، قاہرہ ۱۹۳۴ء، ص ۲۶۲، ۲۶۶
۲۸۵؛ (۱۳) وہی مصنف: کتاب العرب، طبع کرد علی،
رسائل البلقاء، ص ۳۴۶، ۳۷۲؛ (۱۴) المبرد: الکمل،
طبع محمود ابوالفضل ابراہیم، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ۱:
۲۲۶، ۲: ۷۷؛ (۱۵) ابو تمام: دیوان، طبع محمد عبد
عزّام، قاہرہ ۱۹۵۷ء، ۱: ۲۱۵ تا ۲۱۷؛ (۱۶)

یہ تصنیف کی، جس میں اس نے بنو سنیہ اور تونس کے ترک گورنروں کی تاریخ اختصار لکھی ہے اور علی نک اور حسن بن علی کے عہد حکومت کے متعلق بھی بہت سی تفصیلات بہم پہنچائی ہیں۔ کتاب کا متن ابھی تک شائع نہیں ہوا مگر تونس کی مسجد جامع میں اس کے متعدد مخطوطے موجود ہیں۔ کتاب کا ایک حصہ، جس میں خبر الدین اور عروج [= اُروج] کی جنگوں کا ذکر ہے، Houdas نے اپنی تصنیف *Chrestomathie maghrébine* (پیرس ۱۸۹۱ء) میں ص ۱۳ تا ۹۶ پر شائع کیا ہے۔ ایک اور حصے کا، جس میں برکوں کے خلاف ۱۷۷۰ء میں تونس کی فرانسیسی سہم کا بیان ہے، روسو Rousseau نے ترجمہ کیا تھا (الجزائر ۱۸۳۹ء)۔ ایک تیسرے حصے کا ترجمہ، جو مراد نک کی قسطنطنیہ Constantine کے خلاف سہم سے متعلق ہے شربونو Cherbonneau نے کیا (Journ. As. جولائی ۱۸۵۱ء)۔

مآخذ: (۱) *Extrait du catalogue des manuscrits et des imprimés de la Bibliothèque de la Grande mosquée de Tunis* ۱۹۰۰ء، ص ۹۲ تا ۹۳: (۲) *Annales Tunisiennes*: Rousseau (۲) الجزائر و پیرس ۱۸۶۴ء، بموافق کثیرہ: (۳) براکلمان، ۲: ۴۰۸ و تکملہ، ۲: ۶۸۸۔

(RENÉ BASSET)

الحاج عمر: سوڈان کا ایک جوشیلا مذہبی رہنما، فاح اور مملکت تکرور (Tuculor) (۱۷۹۷ء تا ۱۸۶۴ء) کا بانی، جو سینیگال کے ضلع فوتا میں بمقام الور Aloar پیدا ہوا۔ اس کا پورا نام عمر سیدو ایل تھا۔ اس نے دینیات کی تعلیم اپنے والد کی نگرانی میں شروع کی، جو ایک مشہور رابط تھا اور اس کی تکمیل مغاریہ تَجَنَّت Tagant کے درمیان وبتہ Wabata میں کی۔ پھر ۱۸۲۰ء کے قریب حج کے لیے مکے کا سفر کیا۔ مکہ مکرمہ

ابن دریم: کتاب *الإشتاق*، طبع عبدالسلام ہارون، ۲۳۷: (۱۷) ابن عدریہ: *العقد الفرید*، طبع امین، قرین، الاباری، ۲: ۹، ۱۲، ۱۲۰: (۱۸) المرزبانی: *محیط الشعراء*، طبع Krenkow، ص ۳۲۸: (۱۹) ابن حرم: *جہان الساب العرب*، ص ۲۲۰: [۲۳۲]: (۲۰) *السنن*: الصدق، قاہرہ ۱۹۳۴ء، ۲: ۱۷۶: (۲۱) *المرزبانی*: *الارستہ*، ۲: ۲۷۳: (۲۲) ابوالقاء: *المنقب*، مخطوطہ سورہ بریطانیہ، ورق ۸، ۳۲، ۱۲۱ ب: (۲۳) الثعالبی: *ثمار القلوب*، قاہرہ ۱۹۰۸ء، ص ۵۰۱: (۲۴) ابن الشجرى: *مختارات*، طبع ریاتی، قاہرہ ۱۹۲۵ء، ۲: ۳۲: (۲۵) ابن ابی العدید: *شرح نہج السلاخ*، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۳: ۳۲۶: (۲۶) الطیالسی: *مسند حیدرآباد*، ۱۳۴۱ھ، ص ۵: (۲۷) الرازی: *الریہ*، طبع ابن فیض اللہ، قاہرہ ۱۹۵۷ء، ۱: ۱۳۷: (۲۸) ابن حجر: *الاصابہ*، قاہرہ ۱۹۰۷ء، عدد ۱۳۵۵، ۳۸۲، ۳۰۶، ۳۰۷، ۱۹۳۱، ۵۵۵۹: (۲۹) الثوری: *تہذیب الارب*، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ۳: ۳۸۱: (۳۰) آلعتی: *انسان العیون*، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ۱۰۰: (۳۱) لسان العرب، بدیل مادۃ طرر: (۳۲) ابن الکلی: *انساب الخیل*، طبع احمد رکی، قاہرہ ۱۹۴۶ء، ص ۴۰: (۳۳) الاغانی، مجدد اشاریہ: (۳۴) ابن قتیبة: *المعانی الکبیر*، حیدرآباد ۱۹۴۹ء، ص ۴۷۶: (۳۵) ابن المعتز: *طقات*، طبع لوائح، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۹۹۔

(M. J. KISTER)

الحاج (حاجی): رُكْ به الحَجّ۔
الحاج حمودہ: (س عبدالعزیز) [۱۲۰۱ھ/ ۱۷۸۷ء]، تونس کا ایک عرب مؤرخ، تونس کے بای علی بن الحسین (۱۱۷۲ھ/ ۱۷۵۹ء تا ۱۱۹۶ھ/ ۱۷۸۲ء) کا دیہ۔ وہ علی بے کے بیٹے اور جانشین حمودہ بے کے دور حکومت (۱۱۹۶ھ/ ۱۷۸۲ء تا ۱۲۲۲ھ/ ۱۸۱۳ء) میں بھی، جو اس کا شاگرد تھا، اسی عہدے پر فائز رہا۔ اس نے ایک تاریخ کتاب الباشا کے نام

کر دی۔ اس وقت اس کے پاس سات سو بیسویں اور آدمیوں کی ایک مختصر سی جماعت تھی، جو اس کے شاگردوں اور سرفراز (سائیسوں) پر مشتمل تھی۔ مؤخر الذکر نو مسلم جوان تھے، جو اپنی فوجی تربیت سپاہیوں کے گھوڑوں کی دیکھ بھال سے شروع کرتے تھے۔ اس چھوٹی سی جماعت میں مالی غنیمت کے شائق نئے ارکان کے داخلے سے برابر اضافہ ہوتا رہا۔ پندرہ سال سے کم عرصے میں الحاج عمر ایک وسیع علاقے کا حکمران بن گیا، چنانچہ ۱۸۴۹ء میں اس نے یورہ، سموک اور پلو دو گو کے اضلاع فتح کر لیے۔ پھر وہ کارہ Kaarta کے مساسی Massasi لوگوں کی طرف متوجہ ہوا اور ان کی فوجوں کا صفایا کرنے کے بعد ان کے ملک میں داخل ہو گیا۔ ان کا حاکم کسڈیا Kandia اس کے مقابلے میں ناکام رہا اور اپنے علاقے کے بڑے بڑے سرداروں سمیت اطاعت قبول کرنے پر مجبور ہوا، چنانچہ ۱۸۵۰ء میں اس کے دارالحکومت نیورو Moro پر الحاج عمر کا قبضہ ہو گیا۔ فاتح نے اس علاقے کے باشندوں کو اسلام قبول کرنے پر مائل کیا اور انہیں چار سے زائد بیویاں رکھنے کی سماعت کزدی۔ بایں ہمہ کارہ کی تسخیر پانچ سال کی سخت لڑائی کے بعد ہی مکمل ہو سکی۔ جگہ جگہ بغاوتیں رونما ہوئی رہیں اور ایک مرتبہ مسینا کے قلعہ نے نیورو کا محاصرہ کر لیا۔ الحاج عمر کو المغارہ کے علاوہ سیگو کے سلطان احمدو کے حملوں سے بھی اپنا بچاؤ کرنا پڑا اور آخر کار بالائی سینیکال میں فرانسیسیوں سے تصادم شروع ہو گیا۔ المدینہ کی چھاؤنی کا دفاع پال ہول Paul Holl کر رہا تھا۔ یہاں الحاج عمر کے حملوں کا ۲۰ اپریل ۱۸ جولائی ۱۸۵۰ء تک کاسیابی سے مقابلہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ کرنل فیدرہب Faidherbe نے اس کے پوری فوج کو شکست دے کر بھگا دیا۔

اس حکومت کے دوران میں اس نے اپنے کو شیخ محمد الغالی سے وابستہ کر لیا، جو التجانی کا شاگرد تھا اور اس طرح طریقہ تجانیہ میں داخل ہو گیا۔ افریقہ واپس آ کر اس نے کچھ عرصہ برنو Bornu اور سکوسو Sokoto میں گزارا اور وہاں مجدد اسلام ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس نے خاص طور پر فرقہ قادریہ کے پیروں کی مخالفت شروع کی اور ان پر مذہبی رواداری اور دینی امور میں سناٹا دینے کا الزام لگایا۔ ان دونوں سلطنتوں کے حکمرانوں نے اس سے بہت مہربانی کا سلوک کیا اور اس کے لیے بیویاں، لونڈی اور غلام مہیا کر دیے۔ اس کے برعکس جب وہ سفر کرنا ہوا سیگو Segou پہنچا تو حبارہ کے سلطان نے اسے بہت عرصے تک قید رکھا۔ پھر وہ فوٹا جالون Futa Djallon [رک ناں] چلا گیا اور وہاں اس نے اعلیٰ جالون کی، جو پول (قلعہ) قوم اور سریہ Sorya فرقے کا حوا اتار پھینکے کے لیے کوشاں تھے، ہمدردی حاصل کر لی۔ اس سے حو راویہ دیگنکو Diegunko میں قائم کیا تھا وہ مرجع خلافت بن گیا اور ملک بھر میں اسے جلد ہی اس علاقے کا مذہبی پیشوا تسلیم کر لیا گیا۔ ۱۸۴۶ء سے ۱۸۴۸ء تک الحاج عمر نے ان علاقوں میں جو فوٹا کے آس پاس تھے تبلیغ اسلام کے لیے سفر کیا اور بہت سے قبائل کو اپنا مقلد بنا لیا جو دریائے نیجر کے خم کے اندر اور اس کے جنوبی معاونوں بلکہ حود دریائے سنیکال کے کنارے رہتے تھے۔ اس کے روز امزوں رسوخ سے حائف ہو کر الممی الفایا نے اسے فوٹا کے علاقے میں داخل ہونے کی ممانعت کر دی، لہذا الحاج عمر دینجیرای Dingiry میں مقیم ہو گیا۔ وہاں اس نے ایک قلعہ تعمیر کیا اور ہتیار اور گولہ بارود جمع کر کے کالروں کے خلاف جہاد کی تلقین شروع

مطابق انہوں نے غار میں دھواں کر کے اس کا گھونٹ دیا (ستمبر ۱۸۶۳ء)۔

جس سلطنت کی بنیاد الحاج عمر نے رکھی تھی اس کے انتقال کے بعد وہ جلد ہی سیکو، کارتہ اور مسینا کی آزاد ریاستوں میں مقسم ہو گئی۔ احمدو شیخو نے اپنے والد کے ترکے کو دوبارہ حاصل کرنے کی بے سود کوشش کی، مگر وہ صرف اس حد تک کامیاب رہا کہ ۱۸۸۵ء میں بیورو اور ۱۸۹۱ء میں مسینا پر قابض ہو گیا۔ ۱۸۹۰ء میں فرانسیسیوں نے سیکو پر قبضہ کر لیا۔ ۱۸۹۱ء میں انہوں نے کارتہ لے لیا اور ۱۸۹۳ء میں مسینا پر بھی قابض ہو گئے۔ [اب یہ سب آزاد ہیں]۔

مآخذ: (۱) *Annales sénégalaises*، ۱۸۰۳ء

بعد: (۲) *Haut Sénégal et Niger* : M. Delafosse، ۲/۱ (تاریخ): باب ۱۱؛ (۳) *Populations. Faidherbe*

noires des bassins du Sénégal et du Haut Niger

در *Bulletin Société de Géographie*، پیرس ۱۸۰۶ء

(۴) وہی مصنف: *Notice historique sur le Cayor*،

در *Bulletin Société de Géographie*، پیرس ۱۸۸۳ء

(۵) *Histoire de la colonie française* : E. Fallot

du Sénégal، در *Bulletin Société de Géographie*

مارس ۱۸۸۲ء تا ۱۸۸۳ء؛ (۶) *Le Châtelier* :

l'Islam dans l'Afrique occidentale، پیرس ۱۸۹۹ء

ص ۱۶۷ بعد: (۷) *Du Sénégal au Niger* : Mago

(پیرس ۱۸۶۷ء)؛ (۸) *و*، بار دوم اور جو مآخذ وہاں

درج ہیں۔

(G. YVER)

• حاجی یترام ولی: (۱۸۵۳ء / ۱۳۰۲ء تا

۱۸۳۳ء / ۱۳۲۹ء)، انقرہ کے مشہور ولی

اور سلسلہ پیرامیہ [رک بان] کے بانی، انقرہ کے

شمال مشرق میں ۷۰ کلومیٹر کے فاصلے پر ایک گاؤں

سول فصل میں ایک شخص قویوں لوجہ احمد کے ہاتھ

آخر کار جیسے الحاج عمر کارتہ کا مسلحہ طور پر ملک بن گیا تو اس نے سیکو کے ہمارے اور مسینا کے قبیلہ کے خلاف، جن کے حکمرانوں نے اس کے خلاف اتحاد کر لیا تھا، کارروائی شروع کر دی۔ اس نے سنسندینگ Sansanding پر قبضہ کر لیا، اپنے دشمنوں کی متحدہ فوجوں کو تیو کے مقام پر شکست دی (جنوری ۱۸۶۱ء) اور ۱۰ مارچ ۱۸۶۱ء کو سیکو کے شہر میں داخل ہو کر اسے مستحکم کر لیا۔ سیکو کے سلطان احمدو اور مسینا کے سلطان علی کے خلاف ایک اور کامیابی حاصل کرنے کے بعد مسینا کا دارالحکومت حمد اللہ بکوروں (Tuoulon) کے قبضے میں آ گیا۔ احمدو درہائے ٹیجر کے پار بھاگا ہوا پکڑا گیا اور اسے قتل کر پا گیا اور الحاج عمر کے بیٹے احمد شیخو کو سیکو کا حاکم بنا دیا گیا۔

اس کے بعد الحاج عمر نے تمبکتو کے خلاف پج کشی شروع کی اور اس علاقے کو خوب ناخت و اوج لیا لیکن اس کے کچھ عرصے بعد قبیلہ کے کئی سرداروں کی انگیخت سے، جنہیں ٹونٹہ کے ردار احمد بکای کی تائید حاصل تھی، مسینا میں یک عام بغاوت پھیل گئی۔ تمبکتو پر الحاج عمر کا وسرا حملہ ناکام رہا، اور اس کے جنرل الفا عمر کی پج نے، جسے الحاج عمر کی ہریم کا انتقام لینے کا کام سپرد ہوا تھا، احمد بکای کے بیٹے کی پج سے شکست فاش لہائی۔ اس پر مسینا کی بغاوت لڑ بھی زور پکڑ گئی۔ باغیوں نے الحاج عمر کو حمد اللہ میں محصور کر لیا، لیکن وہ آٹھ مہینے کے محاصرے کے بعد شہر کو آگ لگا کر وہاں سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس کے دشمنوں نے اس کا تعاقب کیا تو وہ بھاگ کر ایک غار میں پھپ گیا، جہاں اس نے خود کشی کر لی تا کہ دشمنوں کے ہاتھ زندہ نہ آسکے۔ ایک اور بیان کے

ہوئے۔ ان کا ذاتی نام نعمان تھا۔ انقرہ اور برسہ [رک ناں] میں تعلیم پانے کے بعد انہوں نے انقرہ کے مدرسہ قرہ میں پڑھایا، لیکن جب شیخ حامد (دیکھیے شقائق، مترجمہ مجیدی، ص ۷۷ بعد؛ مترجمہ Rescher، ص ۲۹ بعد) نے انہیں قیصریہ آنے کی دعوت دی تو انہوں نے معلمی کی زندگی ترک کر دی۔ (کہا جاتا ہے کہ ان کی ملاقات قرباں بیرامی [عید قربان] کے روز ہوئی اور اسی ما پر انہیں بیرام کا لقب دیا گیا)۔ شیخ حامد کے مرید کی حثیت میں وہ ان کے ساتھ شام اور وہاں سے حج کے لیے گئے، جہاں سے وہ آں سرای میں آ گئے۔ اہل مرشد کی وفات (۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء) کے بعد، بقول مستقیم زادہ عبدالباقی (گول پارلی : مناقب حاجی بکتاش، استانبول ۱۹۵۸ء، ص ۱۲۰)، اہل وطن انقرہ لوٹ آئے، جہاں بہت سے لوگ ان کے مرید ہو گئے۔ ان کے مریدوں میں آں شمس الدین [رک ناں] اور ددہ عمر سبکی (دو شاہوں کے سربراہ، جن میں ان کی وفات کے بعد ان کا سلسلہ تقسیم ہوا)، شاعر سیحی [رک ناں]، یازجی اوغلو محمد [رک ناں] اور اس کے بھائی احمد بیجان، نیز حاجی بیرام کے داماد اور مزکی النفوس کے مصنف اسرف اوغلو روسی کا شمار ہوتا ہے۔ ان کے بعض مریدوں کے اسبا سند رجحانات کے باوجود ان کی اپنی تعلیمات ان حدود سے آگے نہیں بڑھیں جن کی احازت شریعت نے دی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے سادہ اور غربانہ رندگی گزاری۔ وہ محنت مزدوری کر کے روزی لمارے، خدا کی راہ میں صرف کرتے اور جود و سخا کی تلقین کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے مشاغل نے مراد ثانی کے شکوک ابھارے، تاہم جب ادرہ میں انہیں سلطان کے سامنے لایا گیا تو شکوک رفع ہو گئے۔ اولیا [جلبی] نے ایک روایت نقل کی ہے کہ وہ اسکی جامع میں تبلیغ کرتے تھے (۲ : ۳۳۷ : ۳ : ۳۳۰ بعد)۔

وہ اسی مسجد سے ملحق مزار (قبر) میں دفن کیے گئے۔ اس مسجد کی بنیاد آکشی کے گرجے کے متصل خود انہوں ہی نے رکھی تھی۔ حاجی بیرام سے پانچ نظمیں منسوب ہیں (مکمل ترین متن Okhan نے دیا ہے؛ دیکھیے ملاحظہ)، جن پر ان کے مریدوں نے یونس امرہ کی الہیات کے اسلوب میں بہت سے حاشیے لکھے ہیں۔

حال ہی میں اس مسجد کو معمار سنان سے منسوب کیا گیا ہے (جو غالباً اولیا، ۲ : ۳۳۰ پر مبنی ہے)، لیکن اس کا کوئی جواز نہیں ہے (دیکھیے F. Taeschner کا مختصر بیان، در ZDMG ج ۸۲ (۱۹۲۸ء)، ص ۱۰۸)۔ یہاں جو کتبے ملتے ہیں (جرمن ترجمہ از P. Wittek، در M. Schede اور Ankara und Augustus، H. St. Schultz، برلن ۱۹۳۷ء، ص ۳۵ تا ۳۶، نیز قب ص ۳۶ تا ۳۷)۔ ان میں ۵۱۱۲۶/۱۷۱۲ء میں ایک مرمت کا ذکر ہے (جو کتبہ سارک غالب نے شائع کیا : در انقرہ، ج ۲، ۱۹۲۸ء، ص ۳۱، عدد ۸۲، اس کا مسجد سے کوئی تعلق نہیں)۔ انقرہ کے اتنوگرافیا موزیم میں کچھ کپڑے، جن کے متعلق دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ حاجی بیرام نے پہنے تھے، اور لکڑی کے دروازے (نصویر در Yillik Araştırmalar Dergisi، انقرہ یونیورسٹی الہیات فیکلٹی، ج ۱ (۱۹۵۶ء)، ص ۲۳۱) اور ترہ کے تحتے (۱۹۳۷ء میں دوبارہ لگائے گئے) محفوظ ہیں۔

مآخذ : حاجی بیرام کی زندگی پر کوئی تنقید کتاب شائع نہیں ہوئی۔ دستیاب مآخذ (بہت سے مخطوطات کی صورت میں) کی فہرست (۱) محمد فواد کوپرولوا : الک متصوفلر، استانبول ۱۹۱۸ء، ص ۳۷۷ حاشیہ ۲، نے بائی ہے، ان میں سے کچھ مآخذ (۲) بریلی محمد طاہر نے اپنے مقالات میں استعمال کیے ہیں (حاجی بیرام ولی، استانبول ۱۹۳۹ء، پار دوم، ص ۱۰۰)۔

اس کے دربار میں بھی بسر کیا۔
 اوائل عمر میں اس نے دینیات اور فقہ پر
 کتابیں لکھیں، مثلاً (۱) ایک تفسیر مجمع الانوار
 فی جمع الاسرار، دو جلدوں میں؛ (۲) البیضاوی کی
 تفسیر قرآن مجید کی شرح، موسوم بہ طوابع الانوار فی
 الکلام، جو اس نے آیدیں کے ایک بیٹے عیسیٰ پر حکم
 نام معنون کی؛ (۳) قاضی سراج الدین محمد الآموی :
 مطلع الانوار (فی المنطق) پر فخر الدین الرازی کی
 شرح کے حواشی۔ اس کی طبی تصانیف زیادہ اہم
 ہیں اور آج تک مستند سمجھی جاتی ہیں۔ ان
 میں سب سے بڑی الشفاء ہے، جو ترکی زبان
 میں قرانادیں (Therapeutics) پر لکھی گئی ہے۔
 یہ کتاب، جو اس نے آیدیں اوغلو محمد پر کے
 لیے لکھی تھی، تین حصوں میں منقسم ہے، جن میں
 علی الترتیب (۱) علم وظائف الاعضاء اور علم التعدیہ،
 (۲) اغذیہ، اشربہ اور ادویہ اور (۳) اسراض کے اسباب
 تشخیص اور معالجہ سے بحث کی گئی ہے۔ اس کا
 ایک اور کتابچہ تسہیل الطب ہے، جو عوام کے
 استفادے کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس میں بھی مضامین
 کی یہی تقسیم ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان دونوں
 کتابوں کا لاطینی میں ترجمہ ہوا تھا۔ شفاء
 الاسقام و دواء الآلام؛ الفریدة فی ذکر الاغذیة المعیدة؛
 التعالیم اور الکیمی الجلالی اس کی نسبت کم معروف
 تصانیف ہیں۔

مأخذ: (۱) الشقائق العمانية، قسطنطنیہ ۱۶۲۹ء

ص ۷۴؛ (۲) ثریاً : سجل عثمانی، ۱۳۱۱ء، ۲ :

۹۳؛ (۳) محمد طاهر : آیدیں ولایتہ، مسوب مشایخ،

علماء، شعراء، مؤرخین و اطباءک تراجم احوالی، قسطنطنیہ

۱۳۲۵ء، ص ۱۷ تا ۱۷۷؛ (۴) Geschichte : Hammer

des Osman Reiches، ۱ : ۲۷۶؛ (۵) وہی مصنف :

Geschichte des Osman Dichtkants، ۱ : ۷۳؛ (۶)

Die arab., pers. u. turk. Handschriften der.: Fliegel

(۷) محمد علی مینی (وہی عنوانہ گسلرول، ۱۳۴۳ء) اور
 (۸) محمد علی Okhan (حاجی ہرام علی، انقرہ ۱۹۰۰ء)
 نے اپنے مقالات میں ان سے استفادہ کیا ہے؛ نیز دیکھیے
 (۹) طاهر کزیر زائدہ : شقائق : مترجمہ معدی، ص ۷۷ و
 مترجمہ : Reichen، ص ۳۱؛ (۱۰) ہرلی محمد طاهر، در
 Olan، ۱۹۰۵ء؛ (۱۱) عبدالباقی کلینارلی : میلامیک
 فیلامیر، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۳۳ تا ۳۹؛ (۱۲)
 Der Tempel in Ankara : M. Schode و D. Krancker
 برلن و لائپزگ ۱۹۳۶ء، ص ۶۰ تا ۶۱ (P. Wittek)؛
 حاجی ہرام کی تحریک کے سیاسی اور سماجی پس
 منظر کے لیے دیکھیے : (۱۳) De la défaite : P. Wittek
 Ankara، در REI، ج ۱۲ (۱۹۳۸ء)، ص ۱ تا ۳۴۔
 (V. L. MÉNAGE)

حاجی پینگ : رک بہ رضوان بیگوچ Begovič.

حاجی پاشا : (آید ہلی حاجی پاشا)، اصل نام

خضر بن علی بن خطاب؛ ایک عثمانی فقیہ اور
 طبیب، جو سلطان بایزید یلدرم کا ہم عصر تھا۔ وہ
 حصول تعلیم کے لیے قاہرہ گیا، جہاں اس نے شیخ
 مبارک شاہ [منطقی] کے سامنے زانوئے تلمذتہ کر کے
 دینیات اور فقہ کا نصاب مکمل کیا۔ شیخ اکمل الدین
 اور شیخ بدرالدین سیہاوی [سیہانی، درو، ع] اس
 کے شریک درس تھے۔ ایک بار وہ بیمار پڑا تو
 اس کی نوجہ طب کے مطالعے کی طرف منعطف
 ہوئی، چنانچہ اس نے اس علم میں جلد ہی شہرت
 حاصل کر لی۔ آخر کار وہ قاہرہ کے شفاخانے 'مارستان
 مصر' کا رئیس الاطباء مقرر ہو گیا۔ آیدیں واپس
 آنے پر اس نے آیدیں اوغلو محمد پر کی دعوت پر برگی
 میں اقامت اختیار کر لی اور وہیں ۸۸۲/۸۱۷ء
 میں وفات پائی۔ اس نے اپنی خدمات فاتح اعظم تیمور
 کے سامنے بھی پیش کی تھیں اور کہا جاتا ہے
 کہ اس نے تیمور کے طبیبوں کو تعلیم دی تھی۔
 اس نے کچھ زمانہ شہزادہ سلیمان کی ملازمت میں

(۶) سطور ذیل، عدد ۱۰۰۱ میں لکھی گئی

(۶) سلم الوصول إلى طبقات الفضول، یعنی مشاہیر کے سوانح کی قاموس، عربی میں ہے۔ جلد اول کی ایک صاف نقل ۱۰۶۱-۱۰۶۲ء میں مکمل ہوئی۔ مصنف کا خود نوشت نسخہ قسطنطنیہ میں کتاب خانہ نسید علی پاشا میں موجود ہے۔

(۷) تحفه الاحیاء فی الحکم والامثال والاشعار، منتخب اقوال، عرب الامثال اور اشعار کا مجموعہ، ۱۰۶۱ یا ۱۰۶۳ء میں مکمل ہوا۔ اس کا حوالہ کشف الطون میں بدیل عدد ۲۵۳۷ آیا ہے۔ اس کا ایک نسخہ کتاب خانہ اسعد امدی، قسطنطنیہ، میں ہے۔

(۸) کشف الطون عن اساسی الکتب والعون، عربی میں ایک مشہور و معروف دائرۃ المعارف اور مصنف کی سب سے اہم نصف، جس کے لیے مواد فراہم کرنے میں اس نے بیس سال سے زائد صرف کیے۔ پہلی جلد ۱۰۶۳ء میں ختم ہوئی۔ اس کا ایک مستند ایڈیشن فلوگل Flügel نے شایع کیا (لائپرگ ۱۸۳۵ - ۱۸۵۸ء)۔ یہ کتاب بعد ازاں بولاو میں ۱۲۷۳ء میں اور اسانبول میں ۱۳۱۰-۱۳۱۱ء میں طبع ہوئی۔

(۹) توابع النور فی ظلمۃ اطلس مینور، یعنی Atlas Minor : Hondius و Mercator، کا ترکی ترجمہ، بمطابق طبع Arnhem، ۱۶۲۱ء جو ۱۰۶۳-۱۰۶۵ء میں ایک نو مسلم فرانسیسی اخلاسی شیخ محمد امدی کی مدد سے مکمل ہوا۔ اس کے نسخے قسطنطنیہ کے متعدد کتاب خانوں میں موجود ہیں۔

(۱۰) جہاں نما: عدد ۵ کا دوسرا ایڈیشن، جو ایک بالکل نئے اسلوب پر مرتب ہوا، اس لیے کہ مصنف اس اثنا میں مغربی مصنفین (مثلاً Mercator، Ortelius اور Claverius) کی مستند کتابوں سے

یہ تاریخ عربی میں ۱۰۰۱ء میں لکھی گئی تھی۔ حاجی، خلیفہ نے اپنی اس تالیف کا ذکر اپنی قاموس مشاہیر (= سلم الوصول)، ۲۱۹۸ و ۲۱۹۹ء کے تحت محض ضمناً لیا ہے (دیکھیے عدد ۱۳)۔ یہ غالباً نابید ہے۔

(۱۱) قرآن مجید کی دو تفسیروں کا مجموعہ، جن میں سے ایک السفاوی (م ۱۰۵۲ء) کی تفسیر تھی۔ یہ بھی بظاہر مفقود ہے۔

(۱۲) علی قوشچی الفاک کی رسالہ (متعلقہ وہ) المحمدیۃ کی شرح، جو نامکمل رہی۔ یہ بھی بظاہر مفقود ہے۔

(۱۳) نقویم التواریخ، جو تاریخی جدولوں پر مشتمل ہے، ۱۰۵۸ء میں مکمل ہوئی۔ اس کا مقدمہ اور سفری صمیمے ترکی میں لکھے گئے ہیں، لیکن جدولیں، جن میں ابتدائے آفریقہ سے لے کر ۱۰۵۸ء تک کے واقعات مد لور ہیں، فارسی میں ہیں (دیکھیے کشف الطون، عدد ۳۴۹۶)۔ یہ کتاب ۱۱۴۶/۱۷۳۳ء میں قسطنطنیہ میں چھپی۔ اس میں وہ جدولیں بھی شامل ہیں جن میں ۱۱۴۵ء تک کے واقعات مدرج ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے اضافے بھی ہیں۔ اس کا اطالوی ترجمہ وینس کے ایک برحمان رینالدو کارلی Rinaldo Carli نے کیا، مطبوعہ وینس ۱۶۹۷ء (دیکھیے Zenker، ج ۱، عدد ۹۲۴: دوسرے ترجموں کے لیے دیکھیے Rieu: Catalogue of Turkish manuscripts in the British Museum، ص ۳۳: Pertseh: Verzeichnis der türk-Handschr... zu Berlin، عدد ۱۹۵)۔

(۱۴) جہاں نما، یعنی بیاں کتائب یا احوال عالم: طبع اول کی ابتدا ۱۰۵۸ء میں ہوئی اور سلطان محمد رابع کے نام معنون کی گئی (دیکھیے کشف الطون، عدد ۳۵۰۰)۔ یہ کتاب مشہور طابع افراہیم کے زمانے ہی میں نابید سمجھی جاتی تھی

(۱۷) رونق السلطنة، یعنی قسطنطنیہ کی تاریخ، جو خیال کیا جاتا ہے کہ مصنف کی اپنی ہی ایک عربی کتاب کا ترکی ترجمہ ہے۔ یہ بھی مفقود ہے۔

(۱۸) قدیكة كا تركی ترجمہ (دیکھیے عدد ۶)۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا ایک نسخہ کتاب خانہ اسعد آفندی، قسطنطنیہ، میں موجود ہے۔

(۱۹) الإلهام المقدس من الفیض الاقدس : یہ رسالہ بعض ایسے اسلامی شعائر اور احکام پر ہے جن کی مخصوص حالات میں پابندی نہیں کی جا سکی۔ اس کا ایک نسخہ کتاب خانہ عمومی، قسطنطنیہ، میں ہے۔

(۲۰) دستور العمل لإصلاح الخلل : مالی اصلاحات پر ایک رسالہ، جو ۱۶۰۳ء میں لکھا گیا، لیکن اس کے تین سال بعد شائع ہوا؛ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۲۸۰/۱۸۶۳ء جرمن ترجمہ از Behrner، در ZDMG ۱۱ : ۱۱۱ تا ۱۳۲۔

(۲۱) رجم الرجم بالسین والجم : پیچہ قانونی مقدمات اور ان کے متعلق مختلف فیصلوں کا مجموعہ۔

عدد ۱۷ تا ۱۹ تقریباً تین سو متفرق مجموعوں کے اقتباسات اور دو مختصر جلدیں، جن میں تاریخی اور ادبی حکایات و لطائف درج تھے۔ یہ سب تالیفات ناپید ہو چکی ہیں۔

(۲۲) قدیكة التواریخ : ترکی میں عدد ۱ و ۱۳ کا صمیمہ، جس میں عثمانی سلطنت کی ۵۱۰۰۰ سے ۵۱۰۶۵ تک کی تاریخ مندرج ہے؛ قسطنطنیہ ۱۲۸۶-۱۲۸۷ء میں شائع ہوئی۔

(۲۳) تحفة الکبار فی أسرار البحار : عثمانی بحریہ کی تاریخ، جو ۱۶۵۶/۵۱۰۶ء میں لکھی گئی اور ۱۱۴۱/۱۷۲۸ء اور ۱۱۴۲/۱۷۲۹ء میں قسطنطنیہ سے شائع ہوئی؛ انگریزی ترجمہ از James Mitchell (باب ۲ تا ۴)، فلذ ۱۸۳۲ء۔

بہت کچھ استفادہ کر چکا تھا۔ مصنف اس تصنیف کو مکمل نہ کر سکا۔ ہم اصل کتاب کے صرف ان حصوں سے واقف ہیں جو اشیائے کوچک سے متعلق ہیں اور جنہیں ابراہیم مترقہ نے شائع کیا تھا۔ جہاں نما، قسطنطنیہ ۱۱۴۵/۱۷۳۲ء، صرف پہلا حصہ اس کا دوسرا حصہ، جس میں یورپ، افریقہ اور امریکہ کا بیان مقصود تھا، شائع نہیں ہوا۔ مطبوعہ متی کے ان ترجموں کے لیے جو دوسرے لوگوں نے کیے، دیکھیے Charnoy, Von Hammer, Arman, Norberg Die arab, Fligel دیکھیے pers. u türk, Handschr der K K Hofbibl. عدد ۱۲۸۲ و Rieu : کتاب مد لور، ص ۱۱۱)۔ اسی باب کے دو اہم اجزا اور بھی موجود ہیں، جو مصنف کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں۔ ان میں سے ایک مورہ برطانیہ میں ہے (عدد ۱۰۳۸ Or.) اور دوسرا ویانا کے باب خانہ شاہی میں (دیکھیے فلوگل : کتاب مد لور، عدد ۱۲۸۲)۔ مرید برآں یورپ میں عثمانی مقبوضات کے حالات سے متعلق اجزا کے بھی متعدد نسخے ہمارے علم میں ہیں۔ ان میں سے دو کتاب خانہ راعب پاشا، مولوی خانہ ہرا (Pera) اور کتاب خانہ عمومی قسطنطنیہ میں محفوظ ہیں؛ چوتھا سب سے ویانا کے کتاب خانہ شاہی میں ہے اور پانچواں نسخہ، جو مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا، ناپید ہو گیا ہے اور اسی آخری نسخے سے خانہ ہامر Von Hammer نے بعض حصوں کا اپنی تصنیف Rumeli and Bosna، ویانا ۱۸۱۲ء، میں ترجمہ کیا تھا۔

(۲۴) ہورنطی مؤرخ Khalkokondylas کی ایک تاریخ، یا جیسا کہ خود مصنف نے بیان کیا ہے ”تاریخ افریقی“، کے لاطینی ترجمے کا ترکی ترجمہ۔ اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں۔

(Zakariya, عبد بن محمد، قسید عدد ۹۲)۔

(۲۲) میزان الحقی فی اختیار الاحق : مصنف کی آخری تصنیف، جو صفر ۱۰۶۷ھ / نومبر ۱۶۵۶ء میں لکھی گئی۔ اس میں اس زمانے کے بہت سے فقہی مناقشات سے بحث کی گئی ہے اور مصنف نے اپنے استاد بلاغی زادہ سے، جو راسخ العقیلہ جماعت کا سربراہ تھا، قطعی طور پر اختلاف رائے کیا ہے۔ یہ کتاب قسطنطنیہ سے ۱۲۸۱ھ، ۱۲۸۶ھ اور ۱۳۰۶ھ میں شائع ہوئی۔

مآخذ: (۱) مصنف کی آپ بیتی، جو عدد ۲۲ کے آخر میں درج ہے اور جسے (Wickerhauser) Wegwelscher etc. ص ۱۰۹ یا ۱۶۷ نے بہت غلط طریقے پر شائع کیا ہے، نیز سلم الوصول (عدد ۶)، حصہ اول کے آخر میں مصنف کی اپنے ذاتی حالات سے متعلق ایک مختصر تحریر: (۲) ساقب کاتب چلبی، جو تقویم (عدد ۴) کے شروع میں چھپی ہے: (۳) عشاقی زادہ: دیل عطائی، سیرت عدد ۱۰۸ (دیکھیے Osm. Gesch.: Von Hammer، ۶: ۳۷)؛ (۴) سبیل عثمانی، ۴: ۳۹۵؛ (۵) بروسی محمد طاہر بن رفعت: کاتب چلبی، استامبول ۱۳۳۱ھ: حاجی خلیفہ اور اس کی تصانیف کا ذکر جن نسۃ قدیم یورپی مصنفین نے کیا ہے، ان کے بیانات کے لیے دیکھیے: (۶) Flügel: Handschr. der K.K. Hofbibliothek، ۱: ۴۹ و (۷) Rieu: کتاب مذکور، ص ۳۳: قسید نیز (۸) وینفلٹ: Die Geschichtschreiber der Arab etc. عدد ۵۰ و (۹) براکلماں، ۲: ۴۲۸؛ [(۱۰) قاموس الاعلام، بذیل مادۃ کاتب چلبی: (۱۱) احمد رکی پاشا: موسوعات العلوم، ۲۴ تا ۲۹]۔

J.H. MOEDTMANN

• حاجی گرای: (م ۵۸۷۱ / ۱۴۶۶ء)، خوانین قریم (کریمیا) کے خاندان گرای کا بانی۔ سبکوں پر اس نے اپنا نام ”السلطان حاجی پیری بن غیاث الدین خان“ کندہ کرایا ہے (دیکھیے O. Rotovskii)۔

Die Milizen der Girei، ماسکو ۱۹۰۵ء، عدد ۲ تا ۳

بقول ابوالغازی بہادر خان (شجرۂ ترکہ، طبع رضا فور، استانبول ۱۹۲۵ء، ص ۱۸۴) اس کا باپ اور داماد علی الترتیب غیاث الدین اور تاش تیمور تھے (قسید ام ۶) رضا: السبع السیار، ص ۶۹ تا ۷۱۔ اسے دولت بردی Dewlet-Berdi قرار دینا (Krimskoe: V. D Smirnov، Khanstov... سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۷ء، ص ۲۲۱ یا ۲۳۴) غلط معلوم ہوتا ہے۔ دولت بردی کو (اس کے ایک سگے کے لیے دیکھیے Cat.: Lane-Poole، ج ۶، عدد ۵۶۸) ایک مآخذ (عمدۃ التواریخ، ص ۹۵) میں غیاث الدین کا بھائی بتایا گیا ہے، وہ دو القعدہ ۵۸۳۲ھ / اگست ۱۴۲۹ء میں بھی اسکی فریم (سولغات Solghat) پر بطور خان حکومت کر رہا تھا (Notes et extraits...: N. Iorga، ۱: ۲۵) مرید دیکھیے Horde: Spuler، ص ۱۵۷)۔ پولینڈ کے مآخذ کی (Spuler: حوالہ مذکور) رو سے حاجی گرای لیتھوانیا Lithuania میں ٹوکی Troki کے نزدیک پیدا ہوا اور Vitovt (Witold، م ۱۴۳۰ء) نے خانیت حاصل کرنے میں اس کی مدد کی۔ معلوم ہوا ہے کہ لیتھوانیا کے گریڈڈیوکوں (Grand Dukes) نے نقشہ کشی اور حاجی گرای کے آباو اجداد کو پناہ دی اور انہیں سرای کے خوانین سے بچایا، جن کی حمایت طاہر امیر ادیغو Edigu کرتا تھا (Istoriya: M. Khrushchewskiy، Ukralnoy-Rossii، ج ۴، ۱۹۰۷ء) اور یہی حکم عملی قریم پر حاجی گرای کے قابض ہونے اور وہاں اپنی حکومت کو برقرار رکھنے میں مدد و معاون ثابت ہوئی۔ مقامی مآخذ (السبع السیار، ص ۶۹ تا ۷۱: عمدۃ التواریخ، ص ۹۴ تا ۹۶) سے پتا چلتا ہے کہ حاجی گرای کے تحت قریم میں ایک حود مختار خانہ کی تشکیل میں جو عوامل کارفرما رہے ان میں اہم ترین بات یہ تھی کہ شہرین Shirin، قونقوروت Koghurat اور برین Baria جیسے بڑے شہر

قبائل نے مغرب کی جانب بحیرہ اسود کے شمالی ساحل اور جزیرہ نمائے قریم میں نقل مکانی کی۔ انہیں قبائل کی حمایت و تائید پر اردوے مطلقاً (آلتون اردو، Golden Horde) کے حکمرانوں کا احصار تھا، دولت بردی اور آلتغ محمد کی کوشش بھی کہ ان کی مدد سے آلتون اردو کے بورے علاقے پر قبضہ کر لیا جائے۔ ادھر حاجی گرای کو قریم اور اس کے بواہی علاقے پر اپنا اقتدار جمانے کی فکر بھی اور اس میں قبیلہ شیریں کے سردار اور ادیعو کی اولاد کے حریف نکین میرا کی اعانت حاصل بھی۔ بہر حال یہ قطعی امر ہے کہ ۱۸۳۶ء / ۱۸۳۳ء اور ۱۸۳۷ء / ۱۸۳۴ء میں حاجی گرای، بحیثیت خان، کفہ Kefe [رک ناں] کے جنویوں (Genoese) سے جنگ کر رہا تھا تاکہ کفہ اور قریم کی دوسری بندرگاہوں سے وصول ہونے والے اہم محاصل پر متصرف ہو سکے۔ اپنے پیش رو خوانین آلتون اردو کی طرح وہ بھی ہمیشہ ان بندرگاہوں کو اپنے زیر اقتدار سمجھتا رہا (دیکھئے یرلیغ (= فرمان)، مؤرخہ ۲۶ ص ۸۵۷، در Altinordu, Kırım : A.N. Kurat : ۱۹۸۰ء، ص ۶۶ : قسب A A Vasiliev : The Goths : in the Crimea (میساجوشس) ۱۹۳۶ء، ص ۲۲)۔ جب ۱۸۳۶ء / ۱۸۳۳ء کے موسم گرما میں اس کے باجگزار مسگوب Mangob کے والی آکسیس Alexis نے نلقلاوہ (یا بلاقلاوہ = Cembalo) پر قبضہ کر لیا تو اس نے کفہ کے جنویوں (Genoese) کے خلاف خود ہی عداوت کا راستہ کھول دیا۔ اس خطرے کو دور کرنے کے لیے جوا Genoa سے کارلو لومیلینو Carolo Lomellino کو چھ ہزار سپاہ دے کر بھیجا گیا۔ اس نے نلقلاوہ تو واپس لے لیا لیکن جب وہ حاجی گرای کے مستقر اسکی قریم (سواخت) کی طرف پیش قدمی کر رہا تھا تو اس پر

اچانک حملہ ہوا جس میں اسے شکست ہو گئی (ذوالحجہ ۱۲۳۷ھ / اواخر جون ۱۸۳۸ء)۔ حاجی گرای کی فوجوں نے کفہ Kefe کا محاصرہ کر لیا، لیکن ان کے پاس نہ جہاز تھے نہ توپ خانہ، لہذا وہ آتشیں ہباروں سے مسلح معصوریں کا کچھ نہ بگاڑ سکے۔ Andrea Gatarı کے بیان کے لیے، جو خود اس مہم میں شریک تھا، دیکھئے A. A. Vasiliev : کتاب مدکور، ص ۲۰۸ : Khadki Grey-Khan i ego . L Colli : ۱۹۱۳ء، U. Arkh. Komm : politika : ۱۹۱۳ء، ۱۲۱ نا۔ کفہ کی تسخیر میں ناکام ہونے کے بعد حاجی گرای نے کوشش کی کہ نجارب کا رح اسکی قریم، کرچ اور انکرمن کی بندرگاہوں کی طرف پھیر دیا جائے، جو اس کے زیر اقتدار تھیں، اور یہ کہ آناطولی کی طرف سامان بازاری جہازوں میں پہنچایا جائے۔

کہا جاتا ہے (Spuler) : کتاب مذکورہ ص ۱۶۳، ۱۶۸) کہ سرای کے خان سید احمد نے تقریباً ۱۸۳۷ء / ۱۸۳۴ء میں قریم پر قبضہ کر لیا اور حاجی گرای رحب ۱۸۵۳ء / اگست ۱۸۴۹ء میں کہیں جا کر کاسی میر Casimir چہارم کی مدد سے یہاں اپنی حکومت دوبارہ قائم کر سکا، لیکن ہمیں اس کے ایسے سکتے ملے ہیں جو ۱۸۴۵ء / ۱۸۴۱ء میں اسکی قریم میں اور ۱۸۴۷ء / ۱۸۴۴ء میں قری پر میں مضروب ہوئے (Retovski، عدد ۱ نا : Inventarni kat. musulmanskikh : A. K. Markov monet Imp. Ermitaža : سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۶ء، ص ۵۳۸، عدد ۵)، اور کفہ Kefe کے جنویوں Genoese کے رجسٹر حسابات (موسم بہار ۱۸۴۵ء / ۱۸۴۲ء) میں اس کی ایک فتح کا ذکر ملتا ہے، جو اس نے (Agicarei imperatoris tatarorum) سید احمد پر پائی تھی (Notes et extraits.... : N. Iorga : ۱۹۰۷ء، ص ۳۶ : Vasiliev : کتاب مذکور، ص ۲۳۱، حاشیہ ۱)۔

نے لٹوانیا اور پولینڈ سے قدیم اتحاد برقرار رکھا، جو خود بھی اس خطرے سے دوچار تھے۔ علاوہ ازیں وہ ماسکو کے فرمانروا سے بھی مشورہ کرتا تھا (Spuler، ص ۱۷۰ تا ۱۷۴)۔ اس طرح اس نے آلتون اردو کا شیرازہ منتشر کرنے میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ جب سید احمد نے محرم ۵۸۷۰ / اگست - ستمبر ۱۱۹۵ء میں ماسکو پر چڑھائی کی تو حاجی گرای نے ڈون Don کے قریب اس پر حملہ کر کے اسے ہسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ باپائے روم نے اسے سلاطین عثمانیہ کے خلاف استعمال کرنے کی ہو کوششیں کیں (H.H. Howorth: History of the Mongols، ۲: ۴۰۱) ان سے یہ ثابت ہوا ہے کہ اہل زمانے میں اس کا شمار مشرقی یورپ کی طاقتور ترین شخصیتوں میں ہوتا تھا۔

اس کی ”یرلیخ“، مؤرخہ ۲۶ صفر ۵۸۵۷ / ۸ مارچ ۱۴۵۳ء میں اس کی حدودِ مملکت کے بارے میں اہم مصیلات ملتی ہیں: اس وقت اس کا دارالحکومت (آردہ معظم، سرای) قرق پر تھا (تھب Smirnov: کتاب مذکور، ص ۱۰۲)۔ اس کا دائرہ سیادت قرق پر، اسکی قریم، کفہ، کرج، قاضان (طمان)، فادہ Kabada اور قہچاق تک پھیلا ہوا تھا۔ قریم کی قبائلی موہیں، یسی قریم تمنی (جو چھ سات ہزار سپاہیوں پر مشتمل تھیں)، قبیلہ شیریں کے بے اینک کے زیر قیادت تھیں؛ دشت قہچاق کے قبائلی قابل اعتماد نہ تھے۔ حاجی گرای کے وہ سگے معروف ہیں جو اسکی قریم میں ۸۳۵ء، ۸۳۷ء، ۸۶۷ء اور ۸۷۱ء، اور قرق پر میں ۸۳۷ء، ۸۵۸ء اور ۸۶۷ء میں ٹھالے گئے (دیکھیے Retovski، Lane-Poole، Markov: کتاب مذکور)۔ Pero Tafur نے ۵۸۳۱ / ۱۴۳۷ء میں اسکی قریم کے قریب لگنے والے اردو بازار کا تذکرہ کیا ہے (Pravda and adventures، طبع M. Letts، نیویارک و لندن۔

۱۴۴۰/۵۸۳۰ء میں حاجی گرای نے پولینڈ کے کلنی میں Casimir چہارم کے ساتھ اتحاد کر لیا۔ لٹوانیا Lithuania اور پولینڈ کے ساتھ گہرا تعاون ہمیشہ اس کی حکمت عملی کا حصہ رہا۔ ۵۸۵۶ / ۱۴۵۴ء میں جب سید احمد نے کلنی میں کے ہلاکوں پر چڑھائی کی تو حاجی گرای نے عقب سے حملہ کر کے اسے شکست دی۔

حاجی الآخرہ ۵۸۵۸ / جون ۱۴۵۴ء میں اس نے عثمانی سلطان محمد ثانی سے ایک معاہدہ کیا، جس نے انہی انہی قسطنطنیہ فتح کیا تھا۔ مقصد یہ تھا کہ جنویوں Genoese سے کفہ Kefe چھین لیا جائے۔ جب عثمانی بیڑہ کفہ پہنچا تو خان نے خشکی کی طرف سے ہزار آدمیوں کے ساتھ اس کا محاصرہ کیا (۱۸ رجب ۵۸۵۸ / ۱۴ جولائی ۱۴۵۴ء)؛ لیکن یہ قصبہ فتح نہ ہو سکا؛ حاجی گرای آئندہ بارہ سو دینار کا سالانہ خراج مولہ کرنے پر راضی ہو گیا، جس کی ادائیگی کا دمہ جنوی Genoese پہلے ہی لے چکے تھے، اور محاصرہ اٹھا لیا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ کچھ عرصے بعد جنوی Genoese قریم کے قبائلی سرداروں کو حاجی گرای کے خلاف صف آرا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ انہوں نے اسے معزول کر کے اس کے بیٹے حیدر خان کو خان بنا دیا (۵۸۶۰ / ۱۴۵۶ء)۔ چند ماہ بعد حیدر خان کو بھاگنا پڑا اور حاجی گرای نے دوبارہ اقتدار حاصل کر لیا۔ اس کے بعد جنویوں Genoese سے اس کے تعلقات خوشگوار رہے (Colli: کتاب مذکور، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱: Hist. du Commerce: W. Heyd، ۲: ۳۹۸)۔

سید احمد خان آلتون اردو کی سابقہ طاقت اور اس کے اتحاد کو بحال کرنے کی کوششوں میں لگا رہتا تھا۔ اس سے عہدہ ہرا ہونے کے لیے حاجی گرای

۱۳۶۶ء میں جس سے - مظلوم ہیوسا نے
 ایک اس قلعے میں پتھری زندہ کی ایک روایت
 پر قرار تھی: لیکن قرق پر ایک مضبوط قلعہ تھا۔

۱) حاجی اکیلی نے ۱۸۷۲ء / ۱۲۹۶ء کے موسم
 گیریا کے آخر میں وفات پائی (Heyd، ۱۰: ۳۹۸؛
 الموسوم السیاح، ص ۳۷)، اور بعدہ سرائی (سمرقند)
 (Samferopol) کے نزدیک ساحل میں اسے آبائی
 قبرستان میں دفن ہوا - اس کے اٹھ بیٹے تھے:
 دولیسپار، نور، دولت خان، حیدر خان، قتل (ماں)،
 کلدیش، منکلی گرای خان [رک بان]، بمعری اور
 فوزہ میں (ابولغاری: شجرہ، ص ۱۸۴)۔

۲) منجند: مئی مقالہ میں مذکور ہیں - بر
 رک بہ گرای۔

(HALIL İNALCIK)

حاجی نسیم اوغلو: رک بہ او حصار۔

• حاجا: بربر قائل (احسن) کا مراسی
 • وفای - یہ لوگ مصمودہ [رک بان] میں سے ہیں
 جو حضری ہیں اور مغربی اطلس اعلیٰ کی سطح
 مرتفع میں سمندر تک آباد ہیں - ۱۹۳۹ء کی مردم
 شماری میں ان کی تعداد چوراسی ہزار تھی، جس میں
 بیس یہودی بھی تھے، حالانکہ یہاں کے قدیم دستور
 کے مطابق اس علاقے میں کسی یہودی کو سر
 کرنے کی بھی اجازت نہیں تھی - یہ علاقہ اس قدیم
 شاہراہ (زمانہ قبل از تاریخ کی شاہراہ کے آثار) پر واقع
 ہے جو شمالی اور جنوبی علاقوں، یعنی مراس کے
 میدانوں اور تارودانت کے درمیان پہاڑی دروں میں
 سے ہوئی ہوئی یا ساحل کے ساتھ ساتھ جاتی ہے -
 حاجا ان پہرے کی بڑی اچھی مثال ہیں جو (غالباً)
 عقبہ بن نافع کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوئے،
 لیکن جن میں عربی خون بالکل نہیں ہے - وہ
 تشلت بولی (Chleub) بولتے ہیں، لیکن ان میں
 سے بیشتر مقامی طور پر بولی جانے والی عربی کو

سمجھتے ہیں۔ مغلز کے حاجے میں تقریباً ۱۰۰۰
 اور آرکین [رک بان] درختوں کے جنگلات ہیں۔
 ہوا خطہ شامل ہے، قلعہ مسماک ہل کے پاس
 وہ صبح پھانے پر کاشتکاری اور بکریاں پھانے پر
 مجبور ہیں۔ دیہات میں ان کے مکان یکجہ نہیں بلکہ
 ایک دوسرے سے جدا کر دیے گئے ہیں اور ان کا
 ہر گروہ دوسرے سے الگ رہتا ہے - قلعہ میں
 اس وادی کا ذکر سب سے پہلے ہانچوں / گیارہویں
 صدی میں مراہطی تحریک کے حامیوں کی حمایت
 سے آتا ہے (البکری اس سے واقف نہ تھا) اور بعد
 ازاں برضا و رغبت یا با مر مجبوری سلطنت الموحیدین
 کے معاونین کے طور پر - اس خاندان کے سقوط کے
 بعد ان کی جغرافیائی صورت حال اگرچہ اسی طرح
 تھی کہ انہیں بنو مرین سلطان کے بالمقابل مکمل
 آزادی حاصل ہو سکتی، تاہم انہیں ہمدی - ہمدی
 بالخصوص بنو - حارث اور بنو کلب، سے ہمدی
 کرنے کا موقع مل گیا جنہیں الموحیدین نے جلاوطن
 کر دیا تھا - ان خاندانوں نے اس زمانے میں ان کی
 دانشوری کی تعریف کی ہے اور انہیں شیرو اور فیر
 بتایا ہے - تقریباً ایک صدی بعد الحسن بن محمد
 الوزان الزیاتی (Leo Africanus) اور بعد ازاں
 مارمول Marmol نے قانون و فقہ میں ان کے امتیاز
 کی توثیق کی ہے اور جو علاقہ ان سے منسوب کیا ہے
 وہ اس سے بہت زیادہ وسیع ہے جو آج کیل ان کے
 تصرف میں ہے، بظاہر یہ ایف المال تک پہنچا ہوا
 تھا، جو دریائے تنسٹ کا باہاں معاون ہے -
 المزیاتی نے یہ بھی دیکھا کہ اگرچہ ان میں
 سے بعض جو تالشہ میدان یا ساحلی علاقے
 کے قریب رہتے تھے، اس زمانے میں انہیں
 پہاڑوں سمیت اپنی سالانہ آمد کے موقع پر تھے
 عسب خاندان ہمدیوں کو خراج ادا کرتے تھے، تاہم
 یہ ادائیگی ہمدیوں کے ہاتھ سے ہوتی تھی۔

ابتداء کے زمانے میں چلا کر ہو سکا اور اس سے
بہنی ہر قسم کی دشواریوں کا سامنا کرتا ہوا (۱)
ہمسایہ قبیلہ سیکساوہ سے حاحا کے تعلقات کے
بارے میں دیکھیے *Antiquités Saksawa : J. Berque*
در *Hesp.* (۱۹۵۳ء)۔ ایک شاذی الاصل برادری کا
نام حاجیوں ہے (ان قنفذ : آس الفقیس، طبع M. Fasi
و A. Faure، جو عنقریب شائع ہونے والی ہے)۔

مآخذ : مذکورہ بالا حوالوں اور ان عام تصانیف
کے علاوہ جن کی فہرست مادہ بربر میں درج ہے : (۱)
L'organisation domestique et sociale : E. Doutte
chez les Haha، در *Afr. Fr R.C.*، عدد ۱، جنوری
۱۹۰۰ء : (۲) *Marquis de Segonzac* : *Am coeur de*
l'Atlas Missions au Maroc، پیرس ۱۹۱۰ء : (۳)
الوزان الزباتی (Leo Africanus) *Description de*
l'Afrique، جدید فرانسیسی ترجمہ از A. Epaulard
دو جلد، پیرس ۱۹۰۶ء : (۴) *L. Justinard* : *Notes*
d'histoire et de littérature berberes, les Haha et les
gens du Sous، در *Hesp.*، ۱۹۲۸ء : (۵) *P. Boulhol*
Une riche région forestière, le pays des Haha-
Chiadma، در *R. de Géographie marocaine*، عدد ۳
۱۹۳۰ء : (۶) *P.D. Cénival* : *La Zaoua dite*
de Berada'a، در *Hesp.*، ح ۱۰ / ۱ (۱۹۳۲ء) : (۷)
Division et répartition de la : *M. Quedensfeldt*
population berbère au maroc، ترجمہ، الجزائر ۱۹۰۴ء :
Un nouveau récit de la : *E. Lèvi-Provençal* (۸)
conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes
ج ۱ (جنوری ۱۹۰۴ء)۔

(G. DEVERDUN)

الحَادِرَة : (= الحَوْبِرَة)، قبیلہ ثعلبہ (ثعلبان)

کے زمانہ جاہلیت کے شاعر قطبہ بن اوس کا لقب ہے
کہا جاتا ہے کہ اس کا زمانہ حیات تقریباً ۶۰۰ء تھا
اور حضرت حسان بن ثابت کو اس کے کچھ اشعار یاد

اس ملک میں بہت سے یہودیوں کی موجودگی کا
ذکر کرتا ہے، جو اب عملاً غالب ہو چکے ہیں۔
مراکش میں برتگیزوں کی پیش قدمی سے حاحا
میں ایک مذہبی اور "انجینی دشمن" رد عمل پیدا
ہوا۔ انہوں نے فوراً جہاد کی قیادت سنبھال لی اور
مرا بطون بنو سعد سے مدد کی درخواست کی۔ عیسائیوں
کے خلاف جد و جہد ایک طویل عرصے تک جاری
رہی جس میں وفاتیوں کو بھاری جانی نقصان اور
مصائب کا سامنا کرنا پڑا (دیکھیے *Sources : R. Ricard*
inédites، سلسلہ اول : پرتگال، ج ۵، پیرس
۱۹۰۳ء)۔ انہیں لوگوں کے درمیان آلوغال میں
عہد بنو سعد کا بانی مدعون ہوا اور [سلسلہ شادلیہ
کے مشہور بزرگ] الجزولی [رک باں] کو بھی
اسی کے قریب دلی لیا گیا، یہاں تک کہ دونوں کی
میتیں بڑے بڑے و احتشام سے مراکش لائی
گئیں (۵۹۲۹ / ۱۵۲۳ء)۔ بنو سعد نے اپنے
شکر سازی کے بعض کارخانے حاحا کے علاقے میں قائم
کیے؛ اس علاقے کے بانی ماندہ آثار اور جنگلاب کی
کٹائی سے ان سناہ کن اقدامات کی معاشی اہمیت کا
ثبوت ملتا ہے۔ ۵۱۰۰۲ / ۱۵۹۸ء میں سلطان احمد
المنصور [رک باں] نے حاحا کے چھ سو آدمیوں کو
بھرتی کر کے اس وعدے پر ٹمبکتو بھیجا کہ
وہ تمام محصولوں یا لگانوں سے مستثنیٰ سمجھے
جائیں گے (السعدی : تاریخ السودان، طبع و
ترجمہ Hondas، پیرس ۱۹۰۰ء، بعدد اشاریہ)۔
۵۱۱۷۸ / ۱۷۶۵ء میں الصویرہ (مغادر Mogador)
کا شہر بسایا گیا تو شمالی حاحا کو مرید خوش حالی
نصیب ہوئی، جس سے انہیں علوی خاندان کی
تائید و حمایت کی ترغیب ہوئی۔ جنوب کے حاحا،
جن کا مرکز اب بھی تمنار Tamanar ہے، مراکشی
مغزوں کے لیے مستقل پریشانی کا باعث بنے رہے لیکن
ان کے علاقے میں پوری طرح عمل دخل کہیں فرانسیسی



معرکوں میں امتیاز حاصل کیا : Callaicum کی لڑائی (۶۳۱ء) اور اشوری مہم (۶۴۱ء) - ۶۵۴ء میں یوم حلیمہ [رک بان] میں اس نے لخمی بادشاہ المنذر پر فیصلہ کن فتح حاصل کی۔

حضرت عیسیٰؑ کی فطرت واحدہ میں ایمان رکھنے والے کی حیثیت سے اس نے یوستینیانوس Justin اول کے عہد حکومت (۵۱۸ تا ۵۴۲ء) میں "کنیسہ فطرب واحدہ مسیح (Monophysite) کے ختم ہو جانے کے بعد اس کا احیا کیا۔ اپنے پورے طویل عہد حکومت میں اس نے کلدانیوں کی عداوت سے اسے بحفظ دیا اور تفرقہ ڈالنے والی تحریکوں، جیسے Eugenius اور Conon کی عقیدہ ثلاثیہ کی بدعت، کے خلاف اسے متحد رکھنے کی کوشش کی۔

نوزنطہ نے اس کی خدمات اور قدر و قیمت کا اعتراف کیا اور اسے اہم اعلیٰ درس اعزازات اور خطاب سے سربراز کیا۔ وہ patricius بطریق [رکنیہ] اور gloriosissimus ہو گیا۔

• **History** : Procopius of Caesarea (١) : مأخذ :

جز ۱/ ۱۷ : ۳۵ تا ۳۸ / ۱۸ : ۲۶ ، ۳۵ تا ۳۷ ، جز ۲/ ۱ :

1. ט' ו' 19 : 20 ט' ו' 18 ל' ח' 28 : 29 12 ט'

١٣ : (٢) *Anecdota* ، ٢ : ٢٣ ، ٢٨ : (٣) ميكايل الشامي :

Chronique، فرانسیسی ترجمہ از J. B.-Chabot، پیرس

: R. Aigrain (r) : 279 278 5 270 : 2 1219.1

Dictionnaire d'histoire et de géographie دُرّ اَرَابِيَّة

ecclesiastiques ج ٣، عقود ١٢.٣ تا ١٢.١٣ : (٥)

'BZ' 'Procopius and Arethas : Irfan Kavar

The Patriciate : وهي معنیف (۶) (۱۹۵۷ء)؛

of Arethas، در BZ، ۲۰ (۱۹۰۹ء)؛ [۷] این حزم:

جمهرة انساب العرب، ص ۷۳۲؛ (۸) جواد علیؑ

تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۴، ۱۳۲۴ھ

١٩٥٣ء، بالخصوص ص ١٢٨ تا ١٣٨ : (٩) معبود (معبود)

چادالمولہ بک، علی محمد الیجاری اور محمد اور الشیخ

اس شعر کا بیان بن سہار انجرازی نے ایک موقع پر
 اس کے بہت حقارت آمیز برتاؤ کیا تھا، اس لیے یہ
 دونوں اکثر ایک دوسرے کی محجو کرتے رہتے تھے۔
 یہاں کیا جاتا ہے کہ اس کا لقب انجرازی ہی کے ایک
 شعر سے ملخوذ ہے، جس میں اس کی شکل و صورت کو
 سبوتاگ سے تشبیہ دی گئی تھی۔ اس کے متعلق
 یہ بھی روایت ملتی ہے کہ اس نے اپنے قبیلے اور
 چوہاہر کی ایک باہمی لڑائی میں حصہ لیا تھا۔

اس کی وہ نظمیں جو اب تک محفوظ ہیں تعداد میں بہت کم ہیں غالباً اس نے مجموعی طور پر بہت کم اشعار کہے۔ اس کا ایک قصیدہ معصیات میں شامل ہے (طبع ابوبکر بن عمر الداغستانی المدنی، قاہرہ ۱۳۲۳ھ / ۱ : ۱۰ تا ۱۲، طبع انجلمان Engelmann، ص ۵، سعد، [مع لاطنی ترجمہ])۔ اس کے دیوان کو ابو عبد اللہ محمد بن العباس الہزیدی لغوی (م - ۵۳۱۰ھ / ۹۲۲ء) نے مرتب کیا اور اس کی شرح لکھی۔

مأخذ: (۱) الآغاخان، ماراؤل، ۳: ۸۲ تا ۸۳؛

'Specimen literarium' · G. H. Engelmann (r)

١٨٠٨ Lugd. Bat. exhibens al-Hādirae Diwānan

(۳) براکلمان : *Gesch. d Arab Lit.* : ۱ : ۲۶ :

[تعریف، ۱۱۰ : ۱۱۱].

(C VAN ARENDONK)

• الْحَارِثُ بْنُ جَبَلَةَ : ۵۲۹ تا ۵۶۹ء، عربی

موجی، وقائع اور چھٹی صدی عیسوی میں ہوزنطیہ (Monophytism) اور عقیدہ فطرتِ واحدہ مسیح (Monophytism) کی تاریخ میں ملوکِ عسّان (رک نہ عسّان، ہو) میں سے مشہور ترین بادشاہ۔

بوزنطہ کا حلیف ہونے کی حیثیت سے اس نے
یوستینیانوس (Justinian) کے عہد حکومت کی جنگوں
میں ایرانیوں اور ان کے عرب حلقہ لغیموں کے
خلاف اپنی سوار فوج کی قیادت کی اور دو فوجی

ابو نعیم : املی العرب فی الجاهلیہ یا سہمہ ص ۳۰۰
 و بعد ایارہ : (۱۰) حسین ابراہیم حین : تاریخ
 الاسلام : ۱ : ۳۲ و بعد : (۱۱) جرجی زیدیان : العرب
 قبل الاسلام ، بالخصوص ص ۵۵ و بعد]

(عراق شاہ)

الخوارزمی بن جبارہ الشکری : قبل از اسلام
 کا ایک بزرگ شاعر، جس سے زیادہ تر ایک قصیدہ
 منسوب کیا جاتا ہے، جسے قرون وسطی کے مآخذوں
 نے سلیمان مغلہ [وَلَاکَ بِہ مَغْلَبَات] قرار دیا ہے ۔
 اس کی زندگی کے بارے میں ہمیں جو معلومات
 حاصل ہیں قابل اعتبار نہیں، اور خود وہ
 قصیدہ بھی جس کی بدولت اسے شہرت حاصل ہوئی
 اتنا مشکوک ہے کہ طہ حسین اسے مکمل طور
 پر وضعی قرار دیتا ہے (نزلت الجاحظ : الحيوان،
 ۳ : ۴۴۹، دوسرے اشعار کے متعلق سوالوں کے
 بارے میں) ۔ افسانوی روایات میں بتایا جاتا ہے کہ
 یہ قصیدہ، جو بحر خفیف میں ہے اور جس کا قافیہ
 آم و ہے (ایک ہی میں آئی کی صورت میں
 لقوا و ہے)، مندرجہ ذیل حالات میں فی الدیہہ کہا
 گیا تھا (اگرچہ اس میں فی الدیہہ کہے جانے
 کی کوئی علامات نہیں ہیں) : حبیب البسوس [وَلَاکَ بِہ
 البسوس] کے بعد حب شاہ حبیرہ المنذر بن ماہ
 السماء نے بکر [رَکَ بَانَ] اور تغلب [رَکَ بَانَ] کے
 قبائل میں امن و امان بحال کر دیا تو دو قبیلوں کے
 یوغمالوں کو اس حکمران کے پاس رہنے پر مجبور
 کیا گیا ۔ عمرو بن ہند [رَکَ بَانَ] کے عہد حکومت
 (۵۵۰ء تا ۵۷۰ء) میں، غلبی سرعمال حادثہ
 میں لگے تو ان کے قبیلے نے بنو بکر سے دیت طلب
 کی، بلورانی کے انکار کرنے پر بادشاہ نے شکایت کی۔
 اس وقت الحارث نے، جسے بنو تغلب (جس کا ترجمان
 عمرو بن کلثوم [رَکَ بَانَ] تھا) کے خلاف اپنے قبیلے
 کے شوق کی وکالت کرتا تھا، بادشاہ کی مجلس میں

ہم قصیدہ پڑھا، جس نے اپنے آپ کو اس وقت
 دلور رکھنے کے لیے ہر قصیدہ نگار کے حکم دیا تھا
 کیونکہ مؤخر الذکر ہر میں کے مرض میں مبتلا تھا۔
 کہا جاتا ہے کہ عمرو بن ہند نے الحارث کی غلطی
 سے متاثر ہو کر ایک ایک کر کے سب ہر سے
 اٹھوا دیے اور شاعر کی بڑی قدر و عزت کی، اگرچہ
 عام طور پر وہ بنو تغلب کی طرف مائل ہوتا تھا۔
 اس مغلے کے سیاسی مقصد سے انکار نہیں کیا
 جاسکتا؛ سبب اور وصف کے لیے جو حصہ وقف ہے وہ
 مختصر ہے، جب کہ بنو بکر کی طرف سے جو استغنا
 کی گئی ہے اسے خوب بباہا ہے اور اس کے ساتھ
 بنو تغلب پر تنقید کی ہے جن کو اپنے جواہر الزلیات
 ختم کرنے کی دعوت دی ہے ۔ یہ قصیدہ جو اب تک
 مصحح قطعہ ہے، اگر مستند قرار دیا جاسکے تو
 دستاویزی دلچسپی کا حامل ہو گا ۔

۔ مآخذ : ممکن ہے کہ الشکری نے الحارث سے

منسوب اشعار کو بنو بکر کی تصانیف سے اخذ کر کے
 یکجا کیا ہو (قب القہرست، طبع قاہرہ، ص ۴۲۹)، لیکن
 یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس شاعر کے دیوان کو
 علیحدہ کہی مدون نہیں کیا گیا ۔ تاہم ایک مختصر
 دیوان مع عمرو بن کلثوم کے دیوان کے Krenkow نے
 شرق میں شائع کیا ہے، اور پھر علیحدہ طور پر، بیروت
 ۱۹۲۲ء میں اس کا مغلہ پہلے دو بار شائع کیا گیا
 تھا، الزوزنی کی شرح اور لاطینی ترجمے کے ساتھ اولاً از
 W Knatchbull، آکسفورڈ، ۱۸۷۲ء، پھر از Muller
 جون ۱۸۷۲ء؛ اس کا ایک فرانسیسی ترجمہ Chatelet
 Porceval نے اپنی تصنیف Essai، ۱۸۹۹ء تا ۱۹۰۳ء
 دیا ہے (دوبارہ در، Li Machuel : L'oeuvre arabe
 پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۸۰ تا ۸۱)؛ سب سے آخر میں، انگریزی
 ترجمہ از آربری، A. L. Arberry، The seven odes، لندن
 شہنشاہی کتب خانہ، ۱۹۰۷ء، ص ۲۲ تا ۲۳، اس میں پہلے شاعر
 پر کچھ نقد و تحریروں کے تراجم کے ساتھ مواضع کیا گیا ہے

(میں) (۲۲) - کچھ اشعار اور تنقید در (۱) ابن الجینہ :
 الشعر والشعرہ، ص ۱۵۶ تا ۱۵۹، نور ہمد اشاریہ؛ (۲)
 البحرۃ: المصنوع ہمد اشاریہ؛ (۳) المجلد: العروان
 نور السیان، ہمد اشاریہ؛ (۴) ابن سلام: طبقات، ص ۱۲۷
 (العارث کو رہائے قبل از اسلام کے شعرا کے چھٹے درجے میں
 رکھا گیا ہے)؛ (۵) المصنوعات، ص ۲۶۳ تا ۲۶۸، ۵۱۵
 تا ۵۱۸؛ (۶) الاعانی، ۹: ۱۷۱ تا ۱۷۴ (طبع بیروت، ۱۱
 ۳۷ تا ۳۸)؛ (۷) السعدادی: حراہ الآتب، طبع بولاق،
 ۱۹۸: ۱ (مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۲۹۵)؛ (۸) ابکاربوس، ص
 ۱۰۵ تا ۱۰۷؛ (۹) شیخو: شعراء الصراہ، ص
 ۳۱۶ تا ۳۲۰؛ (۱۰) مؤاد السستانی: روائع، عدد ۲۶؛
 (۱۱) وہی مصنف: المعانی الحدیثہ، ۱: ۱۳۹ تا
 ۱۴۰؛ (۱۲) O. Rescher: Abiss، ۱: ۲۸، ۲۹؛ (۱۳)
 Litteratura C.A. Nallino، ص ۲۶ (فرانسیسی ترجمہ،
 ص ۳۳)؛ (۱۴) براکلمان: تکملہ، ۱: ۵۱؛ تعریب،
 ہمد اشاریہ؛ (۱۵) طہ حسین: فی الآداب العاہلی، ص
 ۲۳۶ تا ۲۳۷؛ (۱۶) HLA. R. Blachère، ہمد اشاریہ.
 (CH. PELLAT)

الْحَارِثُ بْنُ سَرِيحٍ: [شرح] بن یزید بن
 سواد (یا سوار) بن ورد بن مرہ بن سفیان بن معاشع،
 ابوحاتم، خراسان میں اموی انتظامیہ کے خلاف ایک
 چاغیانہ تحریک کا قائد۔ اس کے باپ سرح کی پیام گاہ
 مصر میں ہومعاشع کے محلے میں تھی اور وہ
 خدمت سوداؤہم کی سالانہ عطا وصول لیا کرتا تھا۔
 ۱۱۱ھ/۷۲۹ء میں یمن کے مقام پر حاکم
 کی فوجوں کے خلاف لڑائی میں الحارث کا در
 جرات سد جگہوں میں ہوا ہے۔ اسے والی
 خراسان الجبید بن عبدالرحمن المہری کے حکم پر
 کوڑے مارے گئے، کیونکہ اس نے مؤخرالذکر کے
 حکم کی مخالفت کی تھی۔ اس واقعے کی طرف
 اشارہ کرنے والے شعر میں کہا گیا ہے: ”جب
 گمراہ ہو گئے اور ان کے امام نے ناانصافیاں

کیں“ تو اس نے، ہوشیارانہ طور پر، جواب دیا: ”میں نے
 ہونے سے انکار کر دیا۔ میں نے ۲۰۱ھ/۷۱۷ء
 ۲۳۳ء میں بغاوت کی۔ جو زمانہ قاریب اور طاق
 کی مقلی فوجوں کی مدد کے ساتھ الحارث نے فتح و
 قبضہ کر لیا اور انکس فوج کی قیادت کرتے ہوئے،
 جس کی تعداد ساٹھ ہزار تک جا پہنچی، مروہ پر
 چڑھائی کر دی، جس کی مدافعت نے گورنر عاصم بن
 عبداللہ الہلالی نے کی۔ مروہ کے مقام پر الحارث کی
 شکست نے اس کے پیروں کی تعداد گھٹا کر تین ہزار
 کر دی۔ اس خبر نے کہ حلیفہ ہاشم نے عاصم کو
 ہر طرف کر دیا ہے اور اس کی جگہ اسد بن عبداللہ
 القسری کو مقرر کیا جا رہا ہے، عاصم کو الحارث
 سے گف و شنید کرنے پر مجبور کر دیا۔ ان کے
 معاہدے کی اساس ہشام ہے یہ مشترکہ استعدا
 تھی کہ وہ طلم بند کر دے، اگر اس نے انکار
 کر دیا تو الحارث اور عاصم اس کی حکومت کے
 خلاف بغاوت کر دیں گے۔

نہا گورنر اسد بن عبداللہ القسری (رضی اللہ عنہ)
 معتب کارروائی کر کے بلخ پر دوبارہ قبضہ کرنے میں
 کاسباب ہو گیا اور اس نے الحارث کو خزانے سے
 عبور کر جانے پر مجبور کر دیا۔ الحارث نے مقلی
 قائدین کی فوجوں کی مدد سے ترمذ کا محاصرہ کر لیا،
 لیکن وہ اس شہر کو فتح کرنے میں ناکام رہا
 اور اسے طخارستان میں واقع نبوشکان کے قلعے میں
 پسا ہونا پڑا۔ جذیع الکرمانی کی قیادت میں اسد
 کی بھیجی ہوئی ایک فوج نے اس قلعے کا محاصرہ کر
 لیا؛ الحارث کے پیروں نے قلعہ چھوڑ دینے پر اجازت
 کیا اور محاصرہ کرنے والی فوج کے سامنے ہتھیار ڈال
 دیے۔ ان میں سے بعض قتل کر دیے گئے اور بعض
 کو نوٹدیوں کے طور پر فروخت کر دیا گیا (۲۳۶ھ/۸۵۰ء)۔

الحارث اپنی فوج سمیت قریقین کے قریب

جائے گا۔

بجسب الحارث ۵۱۲۷ / ۷۴۵ء میں ہوا تھا تو اس نے اس مطالبے پر پھر زور دیا کہ ”کتبہ و سنت“ کے احکام کے مطابق عمل کیا جائے۔ اس نے انتظامیہ کے خلاف اپنی جدو جہد اور قوم سے اپنی علیحدگی کا جواز اس بیان سے پیش کیا کہ ”وہ قلیل لوگ جو اللہ کی اطاعت کرتے ہیں، کثیر ہیں اور وہ کثیر لوگ جو اللہ کی نافرمانی کرتے ہیں، قلیل ہیں۔“ - نصر اور مرو کے لوگوں نے اسے خوش آمدید کہا، اس کا بیٹا محمد اور اس کی بیٹی الکوف، جو قید میں تھے، رہا کر دیے گئے۔ نصر نے اسے ایک صلے کا حاکم مقرر کر دیے کی پیش کش کی، لیکن اس نے اسکار کر دیا۔ نصر نے اسے جو تعاف دیے اس نے اپنے پیروں میں ہنسی کر دیے۔ اس نے نصر سے مطالبہ کیا کہ وہ صرف ایسے لوگوں کو اعلیٰ عہدوں پر مقرر کرے جو شریف الطبع اور حق پرست ہوں۔

الحارث کی آمد کے بھڑے عرصے بعد تین ہزار سیمی اس کے ساتھ شامل ہو گئے، جنہوں نے اس سے وفاداری کا حلف اٹھایا۔ اس سے مرو کے باہر پڑاؤ ڈال دیا اور نصر کی مخالفت اختیار کرنے ہوئے جنہم بن صفوان [رک یان] کو اپنی ”سیرہ“ پڑھنے کی ہدایت کی۔ جدیع الکرمانی بھڑے عرصے کے لیے الحارث کے ساتھ شامل ہو گیا؛ تاہم انہوں نے ہزیمت اٹھائی، ان کی زوجین متصادم ہو گئیں اور الحارث ۵۱۲۸ / ۷۴۶ء میں قتل ہو گیا۔

الحارث کو مرجئی بتایا جانا ہے۔ اس کا معتمد جنہم بن صفوان تھا۔ اپنی سیاسی سرگرمیوں میں اس نے ابوالعبیدہ کی پیروی کی، جو موالیہ کے حقوق کے لیے لڑا۔ ابوالعبیدہ کے کچھ ساتھی الحارث کی طرف سے لڑے۔ الحارث اور اس کے پیرو

ساتھ شامل ہو گیا۔ خروستان کی لڑائی میں خاقان کی طرف سے بڑی بہادری سے لڑا اور جب اس کی فوج نے شکست کھائی تو اس کی ہسپائی کی مدافعت کی (۵۱۱ / ۷۳۷ء)۔ ایک نئی مہم کی تیاریوں میں الحارث نے خاقان کی معاونت کی اور خاقان سے پانچ ہزار گھوڑے وصول کیے، تاہم خاقان قتل ہو گیا اور قحشہ کی طاقت ختم ہو گئی۔ اسد ۵۱۲۰ / ۷۳۸ء میں فوت ہوا۔

نئے حاکم نصر بن سیار نے ۵۱۲۲ / ۷۴۰ء میں ایک فوج کے ساتھ شاش پر چڑھائی کر دی، جس نے الحارث کی فوجوں کے لیے ایک اڈے کا کام دیا۔ نصر اور الحارث کے دستوں کے درمیان ایک جھڑپ ہوئی، لیکن شاش اور نصر کی باہمی لڑائی سے ان کے درمیان ہونے والے ایک معاہدے کے ذریعے سے اجتناب کر لیا گیا، جس کی رو سے طے پایا کہ شاش کا حکمران الحارث کو فاراب میں جلاوطن کر دے گا۔ گیب Gibb کا یہ خیال قابل قبول ہے کہ شاش کے خلاف مہم کا مقصد الحارث کا اخراج تھا۔ نصر بھانپ گیا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ خطرناک بغاوت ترکی حکمرانوں کو اس کے خلاف ایک نئی مہم کی قیادت کرنے پر اکسا دے۔ یہ خدشات ہشام کی وفات کے بعد سرکاری حکومت میں عدم استحکام کے پیش نظر قرین فیاں معلوم ہوتے ہیں، خراسان میں مضر یوں اور یمنیوں کے درمیان تنازعات، نیز ماوراء النہر (Transoxania) میں نصر کی حکمت عملی سے مقامی حکمرانوں کی بے اطمینانی۔ اس سے اس امر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ نصر نے خلیفہ یزید بن الولید سے الحارث کو معاف کر دینے کی استدعا کی۔ خلیفہ نے الحارث کو جو پروانہ راہداری عطا کیا اس میں وعدہ کیا کہ الحارث کے پیروں کی ضبط شدہ املاک واپس کر دی جائیں گی اور ”کتاب و سنت“ کے احکام کے مطابق عمل کیا

ترجمہ ۸۵۹ تا ۸۹۸: (۵) *Beauregard: G. van Vloten*؛ (۶) *sur la domination arabe*، اسٹرم ۱۸۹۳ء، ص ۲۴ تا ۳۲؛ (۷) الطبری، بسند اشاریہ: (۸) ابن الکلی: جمہورۃ، مخطوطہ مورۃ، برطانیہ، ورق ۶۶ ب؛ (۹) البلاذری: اسباب الانزال، مخطوطہ، ورق ۲۹۵ ب، ۹۸۲ ب؛ (۱۰) ابن عساکر: تاریخ، ۲: ۳۶۰، ۳۶۱؛ (۱۱) کثیر: الدایہ، ۹: ۳۱۳، ۳۲۲، ۱۰: ۲۶؛ (۱۲) *Arabskiy Anonym XI Veka*، طبع P.A. Gryaznevich، مسکو، ۱۹۶۰ء، ورق ۲۸۵؛ (۱۳) الذہبی: تاریخ الاسلام، ۴: ۲۲۸، ۲۲۹؛ (۱۴) ۳۵: ۵۶، ۵۷؛ (۱۵) حسن ابراہیم حسن: تاریخ الاسلام سیاسی، ۱، قاہرہ، ۱۹۳۵ء: ۵۳۸، حاشیہ ۴؛ [ابن حزم: جمہورۃ الاساب (ص ۲۳۱) میں الحارث بن شریح بن زید مدجج ہے۔]

(M. J. KISTER)

- **الْحَارِثُ بْنُ كَعْبٍ (بہی):** یس کا ایک عرب سیلہ، جو عام طور پر تجارت کے نام سے معروف ہے۔
 بنو حارث کا نسب یہ ہے: الحارث بن کعب بن عمرو بن علقم بن جلد بن مدحج (= مالک)۔
 یہ لوگ تہجران [رک ناں] کے علاقے میں رہتے تھے اور بنو ہمدان [بنو ذهل بن مزینہ] اور بنو نصر بن الازد کے پڑوسی تھے۔ دوسری جگہوں کے علاوہ یہ مقامات ان کے قبضے میں تھے: العرش، العاذ، بطن الذهب، دو المرو، القوط (جمع اقراط، تہجران اور جوف کے درمیان)، حدورہ (= خدورہ)، عیابہ، الغصاصہ (حجاز اور تہامہ کے درمیان)، قری سحبل، صمر، سوحان (یا سوحان)، مینان یا مینان، شط زیاد (جو بنو زیاد کے تصرف میں تھا): وادیان: القوہل الاعلیٰ اور القوہل الاسفل، البھارات، ثحر، جشم: عینا، ذئب، البشراء، العجر، الھرار، الیمی، الکوکب، خطمہ (خطمہ، ریتلے علاقے میں ایک چشمہ)، خطمہ، المہات، ماوہ، شعی، الشیلہ (قبیلہ داعر کے سکونت گاہ)۔

الحارث کے ابتدائی دور میں صرف ایک ہی ایسا گروہ تھا جس نے قوم سے علیحدگی اختیار کی اور اپنے بھائیوں کے خلاف غیر مسلموں کی حمایت اس مقصد کے لیے کی کہ ایک اسی حکومت قائم کی جائے جو قرآن و سنت کے احکام کے مطابق عمل کرتے۔ الحارث کی فوج میں "اہل البصائر" کا سر کیا جاتا ہے، یہ مذہبی عقیدے کے لوگ تھے، جنہیں الحارث نے مشورہ کرنے کے لیے استعمال کیا۔ وہی ہر الحارث اپنے فاضی کے ساتھ آیا۔ کہا جاتا ہے کہ الحارث نے جو ساء جھنڈے اٹھائے تھے وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سب کی بروی میں تھے۔ اس عجیب و غریب گروہ کی ایک خصوصیت ان کی نہ عادت تھی کہ وہ لڑائی کے دوران میں اخلاقی اور مذہبی دلائل کے ذریعے دشمن سے درخواست کرتے تھے کہ وہ ان کے ساتھ شامل ہو جائیں۔ معلوم ہوا ہے کہ الحارث میں تبلیغ کا ایک احساس تھا۔ اس نے بظاہر زہد کی زندگی بسر کی اور چاہتا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی حکومت جیسی ایک صحیح حکومت قائم کی جائے۔ اس سے مطالبہ کیا کہ سواری [رک ناں] کے انتخاب کے اصول کو اختیار کیا جائے۔ اس کی موت کے بعد پڑھے گئے ایک عجوبہ شعر میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اسے خلیفہ بننے کی امید تھی: "ایک زین (سرج) کا بیٹا (ابن سرج) خلیفہ بننے کی امید رکھتا ہے، کجا خلافت اور کجا زین"۔

مآخذ: (۱) کب: *Arab Conquests in Central*

Asia، لندن ۱۹۲۳ء، ص ۶۹ تا ۹۴؛ (۲) F. Gabrieli؛ (۳) *Il Califato di Hishām*، الاسکندریہ ۱۹۳۵ء، ص ۴۴ تا ۷۰؛ (۴) *Turkestan*: Barthold، ص ۱۰ تا ۱۹؛ (۵) *Das arabische Reich und*: J. Wellhausen، لہاؤن ۱۹۰۲ء، ص ۲۸۵ تا ۳۰۶ (انگریزی)

بہارِ نبویؐ (جلد ۱) : ۱۰۸

بلعارت کے بعض خلفاء حضرت موت کے مقام
وَلَدًا الْقَبِيرَ اور شجرِ رفیع میں (تجہاں عتس اور
خولان آباد تھے) اور صبح اور عتقان کی بستیوں میں،
جو بکیل کے قبضے میں تھیں، اور دشتی کے قریب
القلعہ میں بھی رہتے تھے۔

۱. زوسانہ پہاڑ میں بلعارت کے کچھ لوگ
یغوث نامی پشتی پرستش کرتے تھے، اور بعض
عیسائی مذہب کے بہرو تھے۔ عبدالمدان بن دیان
نے، جو بلعارت کا ایک ممتاز خاندان تھا، ایک بڑا
گرجا ”دیر نجران“ بنایا تھا، جو کعبہ نجران بھی
کہلاتا تھا (بہت سے مستند ساناب کی رو سے یہ
ایک بڑا سا خمہ تھا، جو یں سو ڈھالوں سے
بنایا گیا تھا)۔

ساریخی معلومات: یغوث نامی قبیلہ کی وجہ
سے بلعارت اور بنو مراد کے مابین، جو اس قبیلہ کی
ملکیت کے دعویدار تھے، الزم کے مقام پر (نجران کے
جنوب میں، بنو مراد کے علاقے میں) عن آسی دن ایک
معرکہ ہوا جس دن جنگ بدر ہوئی (۱۷ یا ۱۹ یا
۲۰ رمضان، ۵۲)۔ بلعارت نے بنو ہمدان سے اتحاد
کر کے بنو مراد کو شکست فاش دی اور یغوث
انہیں کے قبضے میں رہا۔ کلاب کی دوسری لڑائی
میں (جو دھنا میں ہوئی) بلعارت (نعمان بن
جساس کی قیادت میں) تمیمی قبیلوں رباب اور سعد
ابن زید مٹا کے خلاف لڑے، جن کا قائد قیس بن عاصم
تھا۔ بلعارت کے ساتھ ہمدان، کیندہ، قضاعہ اور
دوسرے قبیلے تھے، فوج کی مجموعی تعداد آٹھ ہزار
تھی اور چار دستوں میں منقسم تھی۔ ان چاروں
کے چار خاندان تھے، جن میں سے ہر ایک کا نام یزید
تھا۔ اور یہ تمام قائد عبد یغوث بن صلاح کی
پہچان میں تھے۔ اس جنگ میں بلعارت کو شکست
ہوئی، مشعلہ فوجوں کے سردار میدان جنگ میں کام

آئے اور عبد یغوث غنیمت ہوا۔ بلعارت کی اور جنگوں
میں جنگ جندومہ (تمہادہ میں)، جو قیس کے خلاف
لڑی گئی جس میں بلعارت کو دوبارہ شکست
ہوئی، اور جنگ بطن الدھاب کا ذکر کیا جا
سکتا ہے۔

جب ماریب کا بند (سد ماریب) ٹوٹ جائے گا
بنو آزد رہے، جن سے بلعارت اکثر ہر سر پر خاش روئے
تھے، اپنے سردار عمرو بن عامر مزینیہ کی سرکردگی
میں یں کو خیر باد کہا تو اس زمانے سے پہلے
ہی بلعارت حیران میں آباد نظر آئے ہیں۔ جب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت تمام دیار عرب
میں پہنچی تو بلعارت میں سے جو لوگ عیسائی
تھے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
خندس میں (قریباً ۵۸ / ۶۲۹ - ۶۳۰ء میں) ایک
 وفد بھیجا، جو زیادہ تر مذہبی پیشواؤں پر مشتمل تھا
اور جس میں ایک اسقف (پادری) ابوالعازثہ بھی
شامل تھا۔ اس وفد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے مدینے کے قریب ایک حکمہ ملاقات کا انتظام
کیا، اور یہ طے پایا کہ وہاں وہ آپ کے ساتھ
مباہلہ [رک باں] یا لعان کریں گے؛ لیکن جب انہیں
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا یقین ہو گیا
اور اپنی شکست کا خطرہ محسوس ہوا تو انہوں
نے آنحضرتؐ سے درخواست کی کہ مباہلہ منسوخ
کر دیا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ
درخواست اس شرط پر منظور کر لی کہ وہ پہلے سے
زیادہ جرید دیں۔ ربيع الاول ۱۰ / ۶۳۱ء میں
رسول اللہؐ نے خالد بن ولید کو چار سو اسی آدمیوں
کے ساتھ بلعارت کے پاس بھیجا تاکہ وہ انہیں اسلام کی
دعوت دیں۔ ان میں سے مشرکوں اور بعض عیسائیوں
نے اسلام قبول کر لیا۔ حضرت خالدؓ ان کے ہاں مقیم
رہے تاکہ انہیں قرآن حکیم اور روایات اسلام کی تعلیم
دیں۔ کچھ عرصے کے بعد وہ ان کے ایک چاروں کے سردار

(۲) مآخذ: (۱) یا قوت: معجم، بحد اشاریه؛ (۲) الهمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع ستر D. H. Müller لاٹن ۱۸۸۳-۱۸۹۱ء، ص ۵۵، ص ۸ تا ۱۰، ص ۶، ص ۱۳ تا ۱۵، ص ۸۱، ص ۱۳۱ تا ۱۳۶، ص ۸۳، ص ۹ تا ۱۰، ص ۸۵، ص ۱۱۲، ص ۹۱، ص ۲۳، ص ۹۳، ص ۶ تا ۸ و ۱۵ تا ۱۷، ص ۹۷، ص ۱ تا ۲، ص ۱۰۲، ص ۱۳ تا ۱۴، ص ۱۰۹، ص ۲۱ تا ۲۲، ص ۱۱۶، ص ۱۹، ص ۱۱۷، ص ۲۰، ص ۱۲۵، ص ۹، ص ۱۳۰، ص ۷ تا ۸، ص ۱۳۶، ص ۳، ص ۱۶۹، ص ۷ تا ۸، ص ۱۸۹، ص ۲ تا ۷، ص ۲۰۱، ص ۱۵؛ (۳) الطبری: تاریخ، طبع ذخیره، ۱۷۲۳ تا ۱۷۲۷ء و اشاریه، بدیل مادہ؛ (۴) الاغانی، ۱۰: ۸۲، ۱۳: ۲۶، ۱۵: ۷۳، و اشاریه، بدیل مادہ؛ (۵) ابن هشام: سيرة، طبع وینسلف Wüstenfeld، ص ۹۵۸ تا ۹۶۰؛ (۶) Erdkunde: K. Ritter، ۱۲: ۶۸؛ (۷) وینسلف Gensalog. Tabellen، حصہ ۱، جدول ۸، ۱۶؛ (۸) وہی مصنف: Register، ص ۲۱۰؛ (۹) Cousin de Essai sur l'histoire des Arabes avant: Perceval، ۱۲۴ تا ۱۲۴، ۱۵۹، ۱۲۴، ۱۵۹-۱۲۴، ۱۵۹-۱۲۴

خارج کرنا وغیرہ ہیں)۔ پھر ہونٹلیوں کے قلعہ کے قریب
میں یہ ایک چھوٹا سا قلعہ بن گیا۔ عربوں نے قلعہ
کے وقت اس پر قبضہ کر لیا، پھر ہونٹلیوں نے
دوبارہ حاصل کر لیا، اور آخر کار سلجوق سلطان
سلطان بن قتلش نے ۵۴۷ھ / ۱۰۸۳ء میں اس پر
قبضہ کر لیا۔ ۵۴۹ھ / ۱۰۸۶ء میں ملک شاہ
اس پر قابض ہو گیا۔ ۵۴۹ھ / ۱۰۹۸ء میں نورنگیوں
کی فتح کے بعد یہ ایک اہم قلعہ بن گیا۔ صلیبیوں نے
اسے ایک مضبوط قلعہ بنا لیا۔ وہ یہاں سے جسر العین
[رک بان] کو جانے والے راستے کو اپنی زیر نگرانی
لے کر انطاکیہ کی حفاظت کرتے تھے۔ کئی لڑائیوں
کے بعد سلطان نورالدین ۵۵۹ھ / ۱۱۶۳ء میں یہ قلعہ
فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا، اور امیر مجد الدین
ابوبکر بن الدایہ کی حفاظت میں دے دیا۔
۵۷۹ھ / ۱۱۸۳ء میں صلاح الدین نے اسے رنگیوں
سے چھین لیا اور اپنے ایک ساتھی ابراہیم بن شہر وہ
کے سپرد دیا۔ صلیبیوں نے یہ قلعہ حاصل کرنے کے
لیے کئی ناکام حملے کیے اور یہ ایویوں ہی کے قبضے
میں رہا۔ سلطان صلاح الدین کے بیٹے الملک الطاهر
عازی نے، جیسا کہ ۵۹۵ھ / ۱۱۹۹ء کے ایک
کتبے سے ظاہر ہوتا ہے جو داخلی دروازے کی سردل
کے اوپر کندہ ہے، بالکل نئے سرے سے اس کی تعمیر
کرائی۔ ۵۹۸ھ / ۱۲۶۰ء میں مغول ہلاکونے
حارم پر قبضہ کر لیا، اور تب سے اس قلعے نے شمالی
شام کی فوجی تاریخ میں بہت معمولی کردار ادا
کیا ہے۔

آج کل حارم میں، جس کے محل وقوع کی
نشان دہی اس کے قلعے کے کھنڈر کرتے ہیں، ایک
مستقل منڈی ہے، جہاں اس علاقے کی زرعی پیداوار
فروخت ہوتی ہے۔ اس کے باغات ہمیشہ مشہور
رہے ہیں، جس کی بہت سے عرب مصنفین نے شہادت
دی ہے، اور اس کے زینوں کے بہت سے

اولیاء کے احوال ہیں جو سیاسی بحران پیدا ہوا
کے دوران میں خارثہ کئی بار کم و بیش کاسیانی
ساتھ خارج ہونے پر سر ہیکل رہا اور اس کی
قاسی کی وجہ سے اوقات بصرے کے سہاویوں کی
قہرمدولی تھی۔ ایک ایسی ہی مہم کے دوران
۵۶۲ھ میں ہمارے ہو گیا۔ ایک روایت ہے کہ
ولید اول کے عہد تک زندہ رہا، مگر یہ بات
سبک نہیں۔

مآخذ: (۱) ابن درید: کتاب الاستغراق، طبع
بغداد، ص ۱۶۰؛ (۲) الآغانی، ۶: ۴ تا ۵؛
۷: ۱۶۶؛ خصوصاً ۲۱: ۲۰ تا ۴۴؛ (۳) الطبری:
تاریخ، (طبع لیبیہ)، ۱: ۳۲۲؛ ۲: ۲۵، ۲۸،
۴۴، ۵۸، ۵۸۲، ۵۸۵؛ (۴) H. Lammens
Ziad ibn Abih، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱، در
degli studi orientali، ج ۴، جہاں اور حوالے بھی
مذکور ہیں۔

(H. LAMMENS)

حارم: شمالی شام میں ایک قصبہ، جس میں
بادہ جگہ اسی نام کا ایک قلعہ گھیرے ہوئے ہے،
۳۶ درجے ۱۰ دہانے مشرق اور ۳۶ درجے ۱۱ دہانے شمال
میں، حلب سے اٹھاسی کلومیٹر مغرب میں، انطاکیہ
سے انتالیس کلومیٹر مشرق میں، اور عمق [رک بان]
بھیل سے اکیس کلومیٹر جنوب کی سمت میں واقع
ہے۔ جبل الاعلیٰ کی مغربی ڈھلان کے دامن میں واقع
ہونے کی وجہ سے اسے بڑی فوجی اہمیت حاصل ہے۔
انطاکیہ سے حلب جانے والی شاہراہ سے ذرا ہٹ کر
واقع ہے، لیکن یہاں سے شاہراہ کی بخوبی حفاظت کی
جاسکتی ہے، اور یہاں سے جبل الاعلیٰ اور جبل بریشہ
میں داخل ہونے والوں کی نگرانی بھی ہو سکتی ہے۔

ابتدا میں یہ محض بھیڑ بکریوں کا ایک بازار
تھا (شاید یہی ہے اس کا نام حارم نکلا ہے، سامی
سائنس رج رم ہے، جس کے معنی چمانیت کرنا، ورنہ

عربی زبان، حدیث اور مالکی فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اس نے مریہ میں اور پھر اشبیلہ اور قرطابہ میں اپنی تعلیم جاری رکھی، اور الشلوینی (= الشلوین) کے زیر اثر آ گیا، جس نے اسے عربی زبان میں فلاسفہ، سب سے بڑھ کر ابن سینا کی تصانیف سے یونانی فلسفے کا مطالعہ کرنے پر اکسایا۔ باپ کی وفات (۵۶۳۲ / ۱۲۳۸ء) کے بعد وہ مراکش گیا، جہاں اس نے الموحد خلیفہ الراشد (۵۶۳۰ / ۱۲۳۲ء تا ۵۶۴۰ / ۱۲۴۲ء) کے حلقے میں ادبی مشاغل میں حصہ لیا؛ اس کے بعد وہ المغرب سے چلا گیا تا کہ ابو زکریا الاول الحفصی (۵۶۲۵ / ۱۲۲۸ء تا ۵۶۴۵ / ۱۲۴۸ء) کے دیوان وزارت میں معتمد (سیکرٹری) کا عہدہ سنبھالے۔ نحو اور بلاغت میں اپنی اعلیٰ درجے کی علمیت اور اپنی ”درایت، جو اس کی روایت سے بھی زیادہ عمیق تھی“ (ابن رشید) کی بدولت اسے اپنے معاصرین اور شاگردوں میں بلند مقام حاصل ہو گیا، جن میں ابو حیان الاندلسی، ابن سعید، ابن رشید، البیجانی اور بہت سی دوسری شخصیتیں شامل تھیں۔ اس نے ۲۴ رمضان ۵۶۸۳ / ۲۳ نومبر ۱۲۸۵ء میں تونس میں وفات پائی۔

حازم کی تصانیف تین بڑے شعبوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کی منظوم تصانیف، جو جزوی طور پر مخطوطات (بالخصوص اسکوریاہ عدد ۳۸۲، ۴۵۴) اور معاصر یا متاخر تصانیف (دیکھیے مآخذ) میں محفوظ ہیں، مروجہ موضوعات سے متعلق ہیں اور المتنی کے اثر کو ظاہر کرتی ہیں، جو اسلامی اندلس میں بہت واضح تھا؛ بالخصوص اس میں مراکش اور تونس کے حکمرانوں کے مدحیہ قصائد شامل ہیں، جن میں سے طویل ترین (۱۰۰۶ اشعار) اور سب سے عمدہ اس کا ارموز ہے، جو المقصورة کے نام سے معروف ہے اور جس کا اقتساب المستنصر الحفصی (۵۶۸۳ / ۱۲۸۵ء تا ۵۶۹۸ / ۱۲۹۸ء) نے کیا تھا۔

حازم الاہلی کی تدریس لہانوں کو ڈھانپ رکھا ہے۔
مآخذ: (۱) ابن الشحنة: التبر المنصب، بیروت ۱۹۹۹ء، ص ۱۹۷، ۱۹۹، ۱۶۵ تا ۱۶۷: (۲) ابن عیاض: منہج الکروب، قاہرہ ۱۹۵۳-۱۹۶۰ء، ص ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۳۴: ۲: ۱۳۶، ۱۳۷ تا ۱۳۸: ۳: ۲۵۲، ۲۵۴: (۳) ابوالفداء: تقویم، ص ۲۵۸ تا ۲۵۹: (۴) ابن الاثیر، در HOC، ج ۲، جز ۲: ص ۱۱۹، بعد: (۵) لسٹریج: Palestine: Le Strange، ص ۴۴۹: (۶) Topographie historique de la Syrie R. Dussaud، پیرس ۱۹۲۷ء، بعد اشاریہ: (۷) M. Van Berchem اور Voyage en Syrie: E. Fatio، قاہرہ ۱۹۱۳ء، ص ۲۲ تا ۲۳۸: (۸) Villages antiques de la: G. Tchalenko، پیرس ۱۹۵۸ء، بالخصوص ۱: ۹۳ تا ۹۵، ۳۸۲: ۳: ۱۲۰: (۹) La Syrie du: Cl. Cahen، پیرس ۱۹۹۴ء، بعد اشاریہ: (۱۰) M. Canard، Hamdāntides، پیرس ۱۹۵۳ء، ۱: ۲۱۷: (۱۱) Histoire des Croisades: R. Grousset، پیرس ۱۹۳۶ء، بعد اشاریہ: (۱۲) Carte touristique et: Froment، Syria، ۱۱: (۱۳) Syria، V. Cunet، ۱۹۲: ۱۸۵: ۱۹۳: (۱۴) Turquie d'Asie، پیرس ۱۸۹۱ء، ۲: ۲۱۵ تا ۲۱۱: (۱۵) باقوت: معجم، ۱۸۸: ۲: (۱۶) علی جواد: ممالک عثمانیہ تاریخ جغرافیہ لغتی، ص ۳۱۷: (۱۷) Erdkunde: Ritter، ۱۷: ۱۶۴۳: بعد: (۱۸) Beitrage zur Georg. des nördt. Syr.: V. Kremer، ص ۳۵، از و، لائن، بار اول]۔

(S. ORY)

حازم: بن محمد بن حسن بن خلف بن حازم الانصاری القرطاجی: کنیت ابو الحسن؛ شاعر، نحوی اور ماہر بلاغت، ۵۶۰۸ / ۱۲۱۱ء میں قرطاجہ میں قبیلہ لوس کے ایک خاندان میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ قرطاجہ کا قاضی تھا اور اس نے اسی سے فقہ،

باقی نہیں ہے) (۳) کتاب القوائی: اور اس کی
اہم کتاب (۴) منہاج البلاغہ و سوانح الأدباء
(= المناہج الأدبیۃ) شامل ہیں۔ مؤلف الذکر کے صرف
آخری تین حصے باقی ہیں: انہیں زیتونہ کے واحد
مخطوطے (اب کتاب خانہ جامعہ تونس میں) کی بنیاد
پر M.H. Belkoudja نے تحقیق کے ساتھ طبع کیا ہے
(تونس ۱۹۶۶ء)۔ تیسرا ”منہج“ البدوی
سے *Mélanges Taha Husain*، قاہرہ ۱۹۶۲ء، ص
۸۵ تا ۱۴۶، میں پہلے ہی شائع کر دیا تھا۔ ہر
حصہ عجیب و غریب طریقے سے معالیم اور معارف
میں منقسم ہے، اور یہ خود بھی پاروں میں منقسم
ہیں، جنہیں باری باری اضافہ اور توہر کہا جاتا
ہے۔ اس قدر اصطلاحات کا استعمال ایک منطقی اور
عمدہ تبویب، ایک اصل نظریے کی تشریح و توضیح
کے مقصد سے ایک مفصل تجزیے کی طرف حازم کے
میلان کو ظاہر کرتا ہے۔ عربی بلاغت پر اس قسم
کے دوسرے رسالوں کے مقابلے میں منہاج البلاغہ اس
مقام کی وجہ سے جو اس نے ارسطو کو دیا، جس کی
واقفیت حازم کو ابن سینا کی الشفاء میں بلاغت
اور شاعری سے متعلقہ ابواب کے ذریعے سے ہوئی
تھی، اور یونانی فلسفے کے عربی ادب میں استعمال
کے لیے مصنف کی کاوشوں کی وجہ سے اہم ہے: اس
اعتبار سے ادبی تنقید کی تاریخ میں منہاج کو ایک
خصوصی مقام حاصل ہے۔

مآخذ: متن میں مذکور حوالوں کے علاوہ: (۱)

اسن الآثار: تکملة، ۲: ۶۳۳، عدد ۱۶۵۰: (۲)

ابن سعید: الفتح الملی، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۲۰ تا ۲۱،

حاشیہ ۳: (۳) العبدی: الرحلة، مخطوطہ زیتونہ

(تونس) عدد ۵۰۹۳، ص ۱۵۵ ب تا ۱۵۷ ب: (۴)

ابن رشید: الرحلة، مخطوطہ لسکو ریال، ۱۷۳۵ء وغیرہ

بموانع کثیرہ: (۵) التیجانی: الرحلة، طبع عبدالوہاب

تونس ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸ء، ص ۱۸۵: (۶) ابن الخطیب:

۵۶۵۰ / ۱۳۷۷ھ)۔ کیا گیا ہے: روایتی
موضوعات کے جن میں دیار محبوب کے کھنڈرات
اور طوفانوں اور اونٹوں کی توصیف شامل ہے:
اس طویل ”چری“ میں کبھی کبھی تخلیقی شعلہ
نکل پڑتا ہے۔ جیسا کہ E. Garcia Gómez ملاحظہ
کرتا ہے، حنفی حلیفہ، اس کی فتوحات، اس کے
محباب اور اس کی افواج کی مدح بہت عرصہ صحیح ہے،
لیکن اس میں غور بیان اور شوکت ضرور ہے، افسوس
کے متعلق ہرجوش تأسف کو بڑی عمدگی سے مفسوہ
افسوس کے مرنے اور حلیفہ سے اس استدعا کے ساتھ ملا دیا
گیا ہے کہ ”خليفة می واحد شخص ہے جو ایسے عیسائیوں
کے پیچھے سے ایک بار پھر رہا کرا سکے گا“ (قب
E. Garcia - R. Brunschvig، *Hafides*، ۲: ۴۰۷ -
Observaciones sobre la "Qasida Maqsurā": Gómez
de Abū l-Hasan Hāzīm al-Qarṭājānī، در *al-Andalus*
۱۹۳۳ء، ص ۸۱ تا ۱۰۳، نے اس نظم کی
دستاویزی مدروسیہ کی طرف بوجہ مبدول کرائی
ہے، جس میں دلچسپ خود نوشت سوانح عمریوں
کے واقعات اور تاریخی اور جغرافیائی نوعیت کی
تفصیلات شامل ہیں۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی
گئیں، جن میں صرف ایک باقی بچی ہے اور وہ
الغرناطی کی ہے (رفع العجب المستوره عن محاسن
المقصورة، قاہرہ ۱۳۴۴ھ/۱۹۲۵ء، ۲ جلدیں، مخطوطہ
لسکو ریال، عدد ۳۸۲ میں المقصورة کا متن بھی ہے)۔
نحو کے میدان میں، حازم ماصحاحہ انداز میں
لکھی گئی ایک نا مکمل نظم اور ابن عصفور کی
المقرب پر ایک تنقید کا مصنف بھی ہے، جس کا نام
شد الزنار علی جفلة العمار تھا، یہ تصنیف ضائع
ہو چکی ہے۔

آخر میں حازم ماهر بلاغت کے طور پر ہی
زیادہ دلچسپی کا مستحق ہے۔ اس کی تصانیف میں
(۲) کتاب العجس: (۲) عروض پر ایک رسالہ (جو

الاجلہ طبع عمانہ ۱ : ۲۰۸ : (۷) التمامی :
 العواشی الهندیة، ۱ : ۱۸۹ تا ۱۹۰ : (۸) السوطی :
 ہفتہ، ص ۲۱۳ : (۹) وہی مصنف : الاتقان، قاہرہ
 ۱۲۷۵ : ۲ : ۱۱۹ تا ۱۲۰ : (۱۰) وہی مصنف :
 المزہر، ۱ : ۱۸۸ تا ۱۸۹ : (۱۱) وہی مصنف :
 الانتراج، دہلی ۱۳۱۳ھ، ص ۱۱ : (۱۲) الزرکشی :
 البرہان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۵۷ تا ۱۹۵۹ : ۱ :
 ۱۰۹، ۶۰، ۳۱۱، ۳۹۱ : ۲ : ۱۰۱، ۳۰۰ : ۳ : ۷۰ :
 ۱۰۰، ۲۸۸، ۳۱۳، ۳۰۷ : (۱۳) ابن القاضی :
 درۃ البحال، طبع Allouche، رباط ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۶ :
 ۱۶ : ۱۳۷، حاشیہ ۳۸۱ : (۱۴) المقرئ : آزار التریاض،
 ۳ : ۱۷۱ تا ۱۸۲ : (۱۵) وہی مصنف : Analectes،
 بحد اشاریہ : (۱۶) حاجی حلیمہ، ۲ : ۳۲۳، ۳۵۲
 تا ۳۵۳ : (۱۷) العیسیٰ : الرحلة، مطبوعہ فاس، ۲ : ۲۵۷ :
 (۱۸) الوزیر السراج : التحلل السلسلہ، تونس ۱۲۸۷ھ،
 ص ۲۱۹، ۳۰۳ : (۱۹) ابن مخلوف : شجرة النور، قاہرہ
 ۱۳۵۰ھ، ص ۱۹۷، حاشیہ ۶۶۷ : (۲۰) مہدی غلام :
 ابوالحسن حازم القرطاجنی وفن المقصورة فی الأدب العربی،
 در Ann. Fac. Lettres 'Ayn Shams، ۱۹۵۱ء، ص ۱ تا
 ۳۱ : (۲۱) منہاج البلقاء، طبع M H Belkhodja، تونس
 ۱۹۶۶ء، مع دیباچہ جس سے یہ مقالہ اخذ کیا گیا ہے۔
 (ادارہ)

حاسک : (حاسک)، رباط کے مشرق میں
 علاقہ نہرہ [رک بان] میں، ۱۷ درجے ۲۱ دقیقے
 عرض بلد شمال اور ۵۵ درجے ۲۳ دقیقے طول بلد
 مشرق پر، تونس (تونس) کے بلند پہاڑ Periplus
 'Maria Erythraei کے Asixon کے دامن میں واقع
 ایک قصبہ - قصبے کے "جڑی بوٹیوں کی کھاڑی"
 (جون العیشیش) کے قریب ہونے سے قبل، حاسک کی
 کھاڑی (رأس حاسک)، مقابل کے دو جزیروں کے
 ناموں پر (خریان اور مریان، در الادریسی) خلیج
 کورہ مورہ بھی کہلاتی ہے - الادریسی حاسک

کی توصیف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ
 چھوٹا سا فصیل دار قصبہ ہے، جو رباط کے مشرق
 میں چار ریز کی مسافت پر واقع ہے - آبادی کا اکثر
 حصہ ماہی گیر ہے - ابن بطوطہ اپنے عمان کے
 راستے سے سفر میں یہاں اترا اور اس نے دیکھا کہ
 یہاں مکانات مچھلی کی خلیوں کے بنے ہوئے ہیں
 اور ان کی چھتیں اونٹ کی کھال کی ہیں - ابن
 بطوطہ اور الادریسی کے زمانے میں حاسک اور مشرق
 میں سقوطہ [رک بان] کے جزیرے کے درمیان خاصی
 تجارت ہوتی تھی - مہرہ میں جو لوہا پیدا ہوتا
 تھا وہ حاسک کے درجے پر آند کیا جاتا تھا - اب یہ
 قصبہ بالکل ویران ہے - اسے سوق حاسک کہا
 جاتا ہے اور لوہا کے علاقے کے قرہ اور دیگر قبائل
 اس میں آباد ہیں۔

حاسک کے مقابل میں، بقول Miles، ساحل سے کوئی
 بیس میل کے فاصلے پر "زنویہ کے سات جزیرے" واقع ہیں
 (Periplus کے Periplus، ai Zynobiou legomenai) -
 الادریسی کا خریان اور مریان کا گروہ، جسے جنوبی
 ساحل کے عرب ایک مشہور مہرہ خاندان کے نام
 پر جزائر ابن خلفان کہتے ہیں، جزائر میں سے
 جو انتہائی مغرب میں واقع ہے اور جو ساحل سے
 قریب ترین ہے اسے حاسکی یا حاسکیہ کہتے ہیں،
 یعنی وہ جزیرہ جو حاسک کی ملکیت ہے (جو پرتگیزی
 ۱۵۸۸ء میں اس جزیرے میں آئے، اسے Henquiye
 کہتے تھے) - انتہائی مشرق میں واقع جزیرہ قبلہ کی
 طرح اسے چوٹیوں والی بہت سی پہاڑیوں نے ڈھانپ
 رکھا ہے، جو زیادہ تر سرخ اور دھاری دار پتھر سے
 سنگ خارا granite کی بنی ہوئی ہیں، اور جہاں
 Pelicans حواصل اور غوطہ مارنے والے پرندے
 رہتے ہیں - Hulton نے، جو ۱۸۳۶ء میں ان جزائر
 میں گیا، ان میں سے صرف ایک جزیرہ حاسک کو
 آباد پایا - اس نے دیکھا کہ وہاں کی زبان پرتگیزی

جسے بی دور Niebuhr نے بلد الحیدر کہا ہے۔
 کا علاقہ کہا ہے، صغہ [رک بان] کے قریب ہے
 ہے اور مشرق کی سمت میں سائب [رک بان] اور
 نجران [رک بان] تک پھیلا ہوا ہے اور شمال کی
 طرف صغہ [رک بان] کے مشرق میں معزا کے
 عین کنارے تک پہنچ جاتا ہے۔

بنو حاشد، جن میں مسلح آدمیوں کی تعداد
 بائیس ہزار ہے، تین بڑے گروہوں میں منقسم
 ہیں : الخارف (جن کی تین شاخیں ہیں : جیں،
 کلپیں اور الصید)؛ بنو صریم (الخارف کے شمال میں
 آباد ہیں اور ان کی خمر سمیت نو شاخیں ہیں)
 اور العقیبات (جسے نی بور نے Usmed لکھا ہے)
 کی آبادی کی حد بنو صریم سے شمال کی جانب
 صغہ سے دو دن کی مسافت پر ہے۔ یہ تین گروہوں
 میں منقسم ہیں، جن میں عقیبات الوتی بھی شامل
 ہے۔ موجودہ زمانے میں بلد ہمدان (صغہ کے شمال
 میں) اور سغنا (صغہ کے جنوب مغرب میں) کو بھی
 حاشد کے علاقے میں شمار کیا جاتا ہے۔

حاشد کے علاقوں میں مندرجہ ذیل مقامات
 شامل ہیں : قاعۃ شمس، قاعۃ حیس (جہاں ایک
 قدیم حوض اور ایک چمیری قبرستان ہے)؛
 قاعۃ النون (وادی حیران کے کچھ حصے)؛ جبل
 ذی یں (جسے نی بور نے Deban لکھا ہے) اور جیں
 کے ساتھ اسی نام کی ایک وادی ہے جو وادی شواہہ
 (حیران) کی معاون ہے؛ حوت اور رقت (صید میں واقع)
 کے گاؤں؛ خمر (ایک قدیم چمیری شہر جو بقول
 الہمدانی اسعد تبیع کی جائے ولادت ہے)۔ تقار کے
 کھنڈراب (وادی شواہہ کے شمالی کنارے پر جہاں
 ایک مسجد اور ایک ولی اللہ کا مزار ہے)؛ جبل تنین
 (جسے الہمدانی کی الاکیل میں ثلین لکھا ہے)
 کی شمالی چوٹی پر ایک بہت قدیم چمیری مقبرہ
 (جس پر بہت سے نقوش ہیں)، جو خالد بن ولید کے

کا نام ہے۔ صغہ کہی۔ بنو حاشد جن میں
 ان کے باشندے رہتے تھے، اہل بیتوں پر
 مشتمل تھے، جن کے اوپر صوف البحر سے ڈھکی
 والی پتھری کی عداہاں رکھی ہوئی تھیں۔ وہ بیت
 (نو) جنبہ (جنبہ = Periplus کا Zepollas) سے
 ہے۔ یہ بھی قبیلہ ہے جو حاسک اور رائس العد
 کے درمیانی علاقے پر آباد ہے۔ کہا جاتا ہے کہ
 ان کے آبا و اجداد کو کئی صدیاں قبل، جب اپنے
 رؤسوں کے ساتھ ان کے جھکڑوں کے نتیجے میں
 حاسک اور مربوط سے باہر نکال دیا گیا، یہاں
 سہرت کر آئے تھے۔ بطلمیوس اور پلسی Pliny ان
 بڑائو کے لوگوں کو Aoxitae یا Ascitae کہتے
 ہیں، یہ نام بلاشک و شبہ حاسک سے متعلق ہے،
 گرچہ قدیم لوگ اس نام کا تعلق = aoxos
 سے جوڑتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفت جزيرة العرب
 (طبع مٹر Müller)، ص ۵۲؛ (۲) ابن بطوطہ، ۲: ۲۱۸
 تا ۲۱۵؛ مترجمہ گب، ۲: ۳۹۱؛ (۳) Hulton
 Account of the Curya Murya Isles near the south-
 eastern coast of Arabia، در Journal of the London
 Royal Geog. Soc. ۱۱ (۱۸۸۱): ۱۵۶ تا ۱۶۳؛ (۴)
 Erdkunde، K. Ritter، ۱۲: ۲۶۳، ۳۰۰، ۳۰۶، ۳۱۱
 ۳۳۵، ۳۳۶ تا ۳۳۷، ۶۵۶ تا ۶۵۷؛ (۵) شپرینگر
 Die alte Geographie Arabiens: A. Sprenger، ص ۹۵
 ۹۸ تا ۱۹۹، ۲۱۲ تا ۳۱۳۔

(J. SCHLEIFER)

حاشد و بکیل: جنوبی عرب کے قبائل کا ایک
 بڑا مجموعہ، جن کے مابین وفاق قائم تھا۔ آج کل
 جنوبی عرب کے باشندے حاشد کا سلسلہ نسب اس
 طرح بیان کرتے ہیں: حاشد الاعفر بن جشم بن
 نوف بن حاشد الاکبر بن جشم بن ہمدان؛ بکیل کو
 حاشد الاکبر کا بیٹا قرار دیتے ہیں۔ ان کا علاقہ

اور جس پر بنو حاشد اپنی تکیہ فزین چڑھاتے ہیں۔ اس پہاڑ پر قلعہ البون کے نزدیک ناعط کا مشہور کھنڈر ہے، جسے جنوبی عرب کے کہوں میں قلعہ البون لکھا ہے اور جہاں کسی زمانے میں یہیں محل تھی، جن میں ذولقوہ بھی شامل تھا۔ اس کے منعلی الہمدانی لکھتا ہے کہ اس نے اور کہیں ایسی شاندار عمارت نہیں دیکھی۔

بنو حاشد تمام جنوبی عرب میں بدنام ہیں مگر اس کے برعکس گلارڈ E Glaser، جس نے ان کے علاقے کی سیاحت کی تھی، انہیں نالطیع صاف دل اور مہربان خصلت بتاتا ہے، بحلاف نیکیل کے کہ ان میں ایک طرح کا قنائلی تعصب پایا جاتا ہے۔ ان کے ہاں ابھی تک بہت سے لہجہ شاعر موجود ہیں، جن کے نتائج افکار شعرائے شوان کے کلام سے کمتر نہیں ہیں۔

بنو نیکیل (جنہیں جنوبی عرب کے کتبوں میں بشکل دلدل) لکھا گیا ہے، جو سو حاشد کے علاقوں سے مشرق کی جانب رہتے ہیں، سدرجہ دبل قبائل پر مشتمل ہیں: بلخارث [رک بان]، بلاد البستان (حضور شعیب اور ہمدان [رک نہ حضور] کے درمیان)، خولان [رک بان] جبر، ارحب (بلخارث کے شمال میں)، نیہم (نیہم، ارحب کے مشرق میں)، عیال صریح (ارحب کے مغرب میں) الجوف [رک بان] نوف، ذو محمد (نی پور نے دوم محمد لکھا ہے)، ذو حسین، سفیان، سرہبہ، سرہبہ، آخر الذکر دو مقام ارحب کے شمال میں ہیں، وادعہ، وادعہ، جسے فی پور نے Wadey لکھا ہے، نجران کے شمال میں، ہمدان (اس قبیلے سے مختلف ہے جو صباء کے علاقے میں آباد ہے)، عیال، سالم، وائلہ، عمالہ اور اہل امار (شاید یہ وہی آل امار ہے جس کا ذکر مائلز Miles نے سپرنگر Springer کے نام ایک خط میں کیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ وادی دواس کے قبائل میں

سے ہے)۔ خود صباء کا مشہور قبیلہ ہے۔ بنو نیکیل کے علاقے میں شمار ہوتا تھا۔ ہمدان کے ہتھار بند آدمیوں کی تعداد اسی ہزار بیان کی جاتی ہے جن قبیلوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں ہے ارحب کی مفصل کیفیت موجودہ زمانے میں ہمارے علم میں آئی ہے۔ گلارڈ نے ۱۸۸۵ء میں ان کے علاقے کی سیاحت اور خوب جہاں بین کی تھی۔ یہ ایک چھوٹا سا علاقہ ہے، لیکن اس میں زمانہ قدیم کی یادگاریں بکثرت ہیں۔ اس کی جنوبی سرحد پر بلخارث آباد ہیں اور مشرق کی سمت نیہم، شمال کی جانب سفیان، سرہبہ اور حاشد (الحارف مع اقسام ذیلی جبر اور حید کے) اور مغرب کی طرف عیال صریح اور ہمدان کے علاقے ہیں۔ یہ دو بڑے حصوں میں منقسم ہے: (۱) زہیر (پانچ چھوٹی شاخوں پر مشتمل) اور (۲) ذیان (نی پور نے دیمان Daiman لکھا ہے) (جن کی سات شاخیں ہیں اور جن میں اہل منصور اور اہل حکم بھی شامل ہیں)۔ زہیر کے علاقے میں بسب ذہل مقامات ہیں: جربت شساریم، زہاد (جہاں ان چھپری عمارتوں کے کھنڈرات ہیں جن کا ذکر جنوبی عرب کے کتبوں میں اکثر آتا ہے)، صراوح (وہ صراوح نہیں جو مارب کے قریب واقع ہے، یہاں بہت سی قدیم شکستہ عمارتیں ہیں: اس علاقے میں اس جگہ پر جو حجر ارحب کہلاتی ہے (یعنی ارحب کا پتھر) ارحب قبیلے کے لوگ بعض اہم موقعوں پر اپنی مجالس منعقد کرتے ہیں)، خبہ (جہاں ضرب کی مخروطی شکل کی برکانی (volcanic) چٹان کے قریب المیدیئین اور حصہ سند کے کھنڈرات واقع ہیں)۔ مشہور گاؤں مدو (صراوح کے جنوب میں) شریح، خرقات، بیت مران، شاہر، بوسین اور دیگر ذیان کے علاقے میں اتواہ اور ریام کے مشہور کھنڈر ہیں۔ حسان میں بڑا کھنڈر ہے۔

نہیں نام کا ایک قبیلہ آباد ہے۔ بنو ارحب کے علاقے میں جو وادیاں ہیں ان میں خارہ کی بڑی وادی قابل ذکر ہے۔ ارحب کی سطح مرفوع آتش فشاں پہاڑ سے بنی ہے۔ اس علاقے کا مغربی حصہ ہمدان اور عیال صریح کے علاقے کی طرح مخروطی شکل کی برکائی چٹانوں سے پر ہے۔

حاشد اور بکیل کے دوسرے علاقوں کی طرح، جو کسی زمانے میں با رونق اور خوشحال تھے، ارحب بھی آج کل اللاس زدہ اور ویران ہے۔ اس کے نشیبی حصوں میں گیہوں اور جو کی کسی قدر کاشت ہوتی ہے، اور نسبتاً بلند علاقوں میں شاید ذرہ (مکئی) کی پیداوار بھی ہو جاتی ہے۔ اس علاقے میں کسی زمانے میں انگور کے جو عمدہ باغات تھے وہ بہت عرصے سے بالکل برباد ہو چکے ہیں۔ الہمدانی کے وقت میں ارحب سوشیوں کی عمدہ نسل کے لیے مشہور تھا۔

حاشد و بکیل، زیدی فرقے سے تعلق رکھتے ہیں اور سیاسی حیثیت سے زیادہ تر آزاد ہیں (صرف بلحارث، بلاد السنان، خولان اور عیال صریح ترکوں کی سیادت میں ہیں)۔ اپنی زمینوں کی پیداوار کے روز بروز کم ہوتے جانے کی وجہ سے حاشد اور بکیل کے بہت سے افراد اپنے علاقے کو ترک کر دینے پر مجبور ہو گئے ہیں؛ چنانچہ حاشد اپنے علاقے سے باہر جبل برع کے علاقے میں جو (علاقہ قحریہ کے جنوب میں واقع ہے) اور تعز [رک ناں] کے علاقے ذومحمد میں س گئے ہیں۔ وہ اکثر اپنے ہمسایہ حکمرانوں، مثلاً امام صنعاء اور شریف مکہ کی فوجوں میں بھرتی ہو جاتے تھے، یہاں تک کہ ہندوستان میں بھی مستاجر سپاہیوں کی حیثیت سے ان کی مانگ رہتی تھی۔ ۱۸۸۵ء میں جب گلزار صنعاء میں مقیم تھا تو بکیل اور حاشد کے درمیان ایک شدید جنگ ہو رہی تھی۔ اس جنگ کا سبب

یہ تھا کہ بکیل (سفیان) حاشد کی دو بیویوں کو ہتھی کر لے گئے تھے۔ اس پر مؤرخ الذکری نے سفیان کے دیہات واقع خیوان میں قتل عام شروع کر دیا۔ حاکم صنعاء عزت پاشا کی کوشش سے یہ جھگڑا ختم ہوا اور اس طرح سے یہ قبیلے ایک حد تک اس کے زیر حکومت آ گئے۔

الہمدانی نے اپنی تصنیف صفہ جزیرۃ العرب میں حاشد اور بکیل کی مفصل کیفیت لکھی ہے اور مذکورہ بالا قبیلوں میں سے اس نے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اس کے زمانے میں یہ لوگ انہیں علاقوں میں آباد بھی جہاں وہ آج کل رہتے ہیں۔ وہ ہمدان [رک ناں] میں متوطن تھے، جو دو حصوں میں اس طرح منقسم تھا کہ مشرقی حصہ بکیل اور مغربی حصہ حاشد کے پاس تھا۔ بکیل کے علاقوں میں کچھ تعداد حاشد کی موجود تھی اور اسی طرح حاشد کے علاقے میں بکیل کے کچھ افراد آباد تھے۔

الہمدانی کے زمانے میں حاشد کی سر زمین میں رحانہ شامل تھا (جہاں زیادہ تر وادعہ آباد تھے)؛ نیر البون کا وسیع میدان جہاں (بکیل بھی رہتے تھے) اور اسی طرح ریدہ، قلعة تلغم، حمہ، عثار، العیل، قاعہ، ارق، اور ظبرہ میں بھی حاشد بھی رہتے تھے اور بکیل بھی، ان میں سے آخر الذکر الغارف کی شاخ العاطب کے پاس تھا، اتوہ اور ریام کے دو کھنڈر، اکاٹ (کتبوں میں ۵۵۵) لکھا ہے۔ یہ ایک بڑا شہر ہے جس میں بکیل بھی رہتے ہیں، مدر کے کھنڈرات (یہاں بکیل اور ریام بھی رہتے ہیں)، اٹالت، جاہلیت میں درلی کے نام سے موسوم تھا، یہاں کچھور کی فصل کے زمانے میں شاعر الاعشی، الہمدانی رہا کرتا تھا، بلد القید (بشمولیت الخشب ذویین) (کتبوں میں ۵۵۶) پناعہ یا پناعہ، الغارف (کتبوں میں ۵۵۷)

تھیں، اس میں قبل یہ جیل کی منڈی کے علاوہ جو علاقہ کے زمانے سے چلی آتی ہے، عصمان اور الحفر کے گاؤں ہیں، بلد وادعہ (شمولیت ستامہ حیدر) جو ۱۱۲ ص ۶ میں اسی طرح آیا ہے، البتہ اسی کتاب کی مہرست میں یہ نام حمدان دوج ہے [اور طمو]، ہند و ہند، بلد حیوان (حاشد کا سب سے بڑا ضلع، اس کے مشرق میں بکیل کی آبادی تھی)، خمر، لاعہ (جوبی سمب میں حاشد کا علاقہ پہلی سے شروع ہوا ہے، جس میں دو پہاڑ، آکناف [وادی لاعہ اور وادی سرد کے مابین] اور آحزم یا آحزم، نیز تیس، نصار، شاہد البار کے گاؤں، تمام اور الغرقہ کی منڈیاں شامل ہیں)، بلد حجور (جہاں چالیس ہزار کی آبادی ہے، بسمولت دیہات: الجریب [جو تہامہ، مکہ اور حمدان کے پورے علاقے کے لیے منڈی تھی اور جہاں عام طور پر بیس ہزار کا مجمع ہو جاتا تھا]، سحیب، حیران اور جدلان)، عذر شعب اور ہوم (ایک بہت زرخیز علاقہ، جہاں کھجور کے درخت بکثرت ہیں اور شہد کی افراط ہے۔ یہ مقام حاشد کی مشہور اور نہادر شاح الاہنوم کا مسکن تھا، جس کے ہتیار سد آدمیوں کی تعداد پانچ ہزار تھی)، عیثان اور شہارہ یا شہارہ نامی دو قلعہ بند پہاڑیاں، جہاں وہ قیمتی پھر پایا جاتا تھا جو صنعا کے قریب کی وادی سعوان کے نام پر سعوانی کہلاتا تھا (ایک سیاہ رنگ کا پھر جس میں سفید دھاریاں ہوتی ہیں)، جبل ححہ، موتک اور جبل شرف (زیرین حصہ) اور الکلابج، بارہ (یہ دونوں قبیلہ جبر کی ملکیت ہیں)، صابر، الفاقمہ اور قطاہہ کی منڈیاں۔

بکیل کے علاقوں میں یہ مقامات شامل تھے: الأصنع، حدقان (دونوں صنعا کی رحہ کے مغرب میں تھیں)، مطنورہ عذر یا عذر مطنورہ (جس میں متعدد منڈیاں، جو خارید میں آکر مل جاتی ہیں،

نیز اناج کے بہت سے کھیت اور انگوروں کے کھیت تھے)، جیل ذبیان (جہاں انگوروں کی بلیں بکثرت میں ہیں اور جو ذبیان بن علیان کے شجاع اور ممتاز قبائل کا مسکن ہے)، حربہ الرضائن (جہاں چاندی کی کانیں تھیں اور جو نیم، مرہبہ، بلعاریہ اور نالائی خولان کی سرحدوں کے درمیان واقع تھا)، وادی محصم (مرہبہ اور نیم قبیلوں کا مسکن)، نالائی جوف (بشمولیت دیہات شولہ، حراف [خارد کی اسی نام کی معاون ندی پر واقع ہے] صولان، جبل وزور (جہاں ایک منڈی بھی ہے یہ دونوں مقامات سفیان بن ارحب کے تصرف میں ہیں)، السبع، حیوان اور صنعا کے درمیانی گاؤں (شمولیت الغدینہ، عیان، برکان یا برکان)، بلد شاکر ن بکیل (جہاں کوہ رط کے علاوہ [جس کی آب و ہوا بہت صحت افزا ہے، اناج کے کھیت بکثرت میں ہیں اور آبادی دھنہ قبیلے کی ہے اور غالباً جس کا ذکر نبی نربور Niebuhr نے Duheme یا Dōm Musā کے نام سے کیا ہے] جدرہ اور طلاح [طلاح] واقع ہیں؛ اس علاقے کی وادیوں میں، جو غایطہ جوف اور نجران کی طرف بڑھتی ہیں، جنگلی گدھے بکثرت پائے جاتے تھے)، القاضن (جہاں وائلہ ابن شاکر کا قبیلہ آباد ہے)۔ بکیل کی منڈیاں وزور، جس کا ذکر کیا جا چکا ہے، غرق اور ریتہ تھیں (آخر الذکر حاشد کے علاقے میں تھی)۔

یاقوت نے بیان کیا ہے کہ حاشد اور بکیل کے علاقے میں ایک بہت زہریلی بوٹی ہوتی ہے، جو صرف اسی علاقے میں پائی جاتی ہے اور جس کا علم صرف انہیں لوگوں کو ہے۔ اسی وجہ سے وہ اسے بہت احتیاط سے محفوظ رکھتے ہیں اور اس کا بہت کم استعمال کرتے ہیں، اہل عرب کی طرح جو بعض بوٹیوں کو نچوڑ کر بھشان دیتے تھے، بنو نجاج کے کئی بادشاہ اسی زہر سے

دیگر معالی کے لیے دیکھیے ذیل کی کتابیں:

العرب: قاج العروس: [Arabio-English Lexicon]

Supplément aux Dictionnaires Arabes: Dozy

(E. H. Wans)

- الحاضنة: جنوبی عرب میں ایک چھوٹا سا آزاد علاقہ، جو الواحیدی کے شمال میں ہے۔ یہ جنوبی عرب کے نہایت جاذب نظر اور سب سے زیادہ زرخیز علاقوں میں سے ہے۔ یہاں کی اراضی کی آب پاشی مصنوعی طریقے پر ان نہروں سے ہوتی ہے جو وادی عدنان سے نکالی گئی ہیں۔ اس علاقے کی پیداوار ہویہ (نیل)، ذرة (ایک قسم کی مکئی) اور دخن (باجرہ) ہے۔ الحاضنة میں الخلیفہ ناسی قبیلہ آباد ہے، جو بنو ہلال [رک نہ ہلال، بنو] کی نسل سے ہونے کا دعویٰ دار ہے۔ بنو ہلال کے چلے جانے کے بعد یہ لوگ جنوبی عرب میں رہ گئے اور اسی لیے ان کا نام "خلیفہ" ہو گیا۔ ان میں تقریباً ایک ہزار مسلح افراد ہیں اور ان پر ایک "عقیل" حکومت کرتا ہے، جو الجاہلیہ کے چھوٹے سے قصبے میں رہتا ہے۔ حنک کے زمانے میں وہ نصاب میں بالائی عسالی [رک ہاں] کے سلطان کے ہرجم تلے لڑتے ہیں۔

مآخذ: (۱) H. V. Maltzon: Reise nach

Sildarblen، ص ۲۴۸: (۲) Comte de Landberg:

Arabiqa، ص ۵۷ تا ۶۰۔

(J. Schleifer)

- حافظ: رک بہ قاری: قرآن۔
- حافظ: فارسی غزل گو شاعر۔ ان کا نام اور لقب شمس الدین محمد ہے۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولادت [۷۲۰ھ/ ۱۳۲۰ء] میں یا اس کے کچھ مدت بعد شیراز میں ہوئی۔ ان کے والدین اور دیگر اعزہ کے متعلق کوئی بات صحیح طور پر معلوم نہیں۔ ان کے خود بھی ان کا

مآخذ: (۱) الہدائی: حلیہ بجزیرۃ العرب، طبع

D. H. Müller، ص ۶۶ ص ۲ تا ۲۵، ص ۶۸ ص

۶۶ ص ۶۶ ص ۲۰، ص ۸۱ ص ۳ تا ۹، ص ۱۰۷ ص

۱۰۹ ص ۱۰۹ ص ۱۱۳ تا ۱۱۳ ص ۲۲ ص ۱۲۳ ص

۲۱ تا ۲۳ ص ۲۳ ص ۱۲ تا ۲۳ ص ۱۵۴ ص ۱۶

ص ۱۶۷ ص ۱۶۷ ص ۱۶۹ ص ۲ تا ۷ ص ۱۹۳

ص ۲۶ تا ۲۶ ص ۱۹۵ ص ۲ ص ۲۰۰ ص ۱۰

تا ۱۵۱ ص ۲۰۱ ص ۱۱ تا ۱۲ ص ۲۰۲ ص ۱۹ تا

۲۲ ص ۲۲ ص ۶ تا ۲۲ ص ۲۲: (۲) یاقوت: معجم، ۱:

۷۰۶ تا ۷۰۶: ۳: ۴۳۸: (۳) Yaman: Kay (لندن

۱۸۹۲ء)، ص ۱۰۷، ۱۵۰ (ترجمہ): (۴) K. Niebuhr:

Beschreibung von Arabien، ص ۱۸۱، ۲۵۸ تا ۲۶۶

۲۸۰: (۵) Travels in Arabia: Burckhardt (لندن

۱۸۲۹ء)، ۱: ۴۴۶: (۶) Erdkunde: K. Ritter

۱۲: ۷۱۳ تا ۷۱۵، ۷۳۵، ۹۵۴ تا ۹۵۵، ۱۰۰۹:

(۷) Die Alte Geographie Arabiens: A. Sprenger

ص ۱۵۸ تا ۱۵۹، ۱۵۹ تا ۱۵۹، ۱۸۰، ۳۰۵: (۸)

Meine Reise durch Arhab und Häschild: E. Glasser

در A. Petermanns Mitteilungen، ح ۳۰، ۱۸۸۳ء، ص

۱۷۰ تا ۱۸۳، ۲۰۳ تا ۲۱۳ و ح ۳۲ (۱۸۸۶ء)،

جدول ۱: [نیز رک بہ یمن: مزید دیکھیے] و لاٹن،

بار دوم، پہل مادہ]۔

(J. Schleifer)

- حاشیہ: (ع)؛ (۱) لفظ حشو [رک ہاں] کے تیسرے، چوتھے اور پانچویں مفہوم میں اس کا ہم معنی ہے: (۲) صفحے کا حاشیہ اور اس طرح حاشیے پر لکھی ہوئی تعلیق یا کسی متن [رک ہاں] کی شرح [رک ہاں] کی شرح۔ بعض اوقات متن کی عبارت بھی شرح میں شامل ہوتی ہے، لیکن حاشیے میں اس کے صرف چند الفاظ ہوتے ہیں، اگرچہ حاشیہ اصل متن سے زیادہ طویل بھی ہو سکتا ہے۔ حاشیے کے

ذکرِ کتب و مضامین سے نہیں کیا، اگرچہ دو صدی
 کے بعد ان کی ایک بہن اور ان کے
 بھائی کا ذکر ان کے ناموں کے بغیر فرشتہ نے کیا۔
 (فرشتہ: تاریخ، طبع Briggs، بمبئی ۱۸۳۱ء
 ۱: ۷۷)۔ اوائلِ عمر میں قرآن مجید حفظ کیا۔
 علاوہ ازیں علمِ دین اور دیگر متعلقہ علوم کی تحصیل
 میں منہمک رہے اور عربی زبان و ادب سے بہت
 اچھی واقفیت پیدا کر لی۔ بعد کے زمانے میں
 (دیوان، طبع بروکھاؤس Brockhaus، عدد ۷۹
 [بمقصد سلطنت شاہ شیخ ابو اسحق
 بیچ شخصِ عجیب ملکِ فارس سود آباد])
 انہوں نے فارس کے ترک فرمانروا شیخ انواسحق ایجو
 کے عہد کو یاد کرتے ہوئے شیراز کے چار ایسے ناسور
 اشخاص کا ذکر کیا ہے جن سے بظاہر ان کا ذاتی
 تعارف تھا، یعنی (۱) عبد اللہ عبد الرحمن الایچی
 (م ۵۷۶/۱۳۰۵ء قہ براکلمان، ۲: ۲۰۸ و
 ۲۰۹)، جو غالباً ان کے استاد تھے؛ (۲) شیراز کے
 قاضی القضاۃ مجد الدین اسمعیل بن محمد بن
 خداداد (م ۸ رجب ۵۷۶/۱۹ جولائی ۱۳۰۵ء
 دیوان، طبع بروکھاؤس، عدد ۶۰۴)؛ (۳) ”بقیۃ
 ابدال“ شیخ امین الدین، جن کے متعلق کسی اور
 ذریعے سے ہمیں کچھ معلوم نہیں اور جن کا اثر
 شاید حافظ کی آزاد خیالی کے نشوونمو پر خاصا پڑا
 اور آخر میں (۴) حاجی قوام الدین حسن (م ۶ ربیع
 الآخر ۵۷۴/۱۱ مئی ۱۳۰۳ء)، جنہیں باریک
 سلطانی میں بہت قرب اور رسوخ حاصل تھا۔ آخر الذکر
 ایک عالیہمت اور مخیر انسان تھے، جن کی
 بالواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد کے خواجہ حافظ
 رہیں منت تھے (بروکھاؤس، عدد ۶۱۰)۔ (۵۷۴/۱۱
 ۱۳۰۳ء میں مظفری خاندان کے سلطان مبارز الدین
 محمد لڑک باں نے فارس کا صوبہ فتح کر لیا اور
 بالآخر (۲ نومبر ۱۳۰۳ء کو) شیراز پر بھی قابض

ہو گیا، جس سے اہل شیراز کو بہت تکلیف پہنچی
 بڑی اور خود حافظ بھی زیادہ عرصے تک ان کے
 ہوئے حالات کو برداشت نہ کر سکے۔ مبارز الدین
 ایک سخت گیر حاکم تھا، جس نے احکامِ شریعت میں
 سختی سے پابندی کرنے کا حکم دیا۔ خواجہ حافظ
 بھی ممکن ہے اس کی زد میں آئے ہوں۔۔۔۔۔ جب
 مبارز الدین کے بعد اس کا بیٹا جلال الدین شاہ شجاع
 تخت نشین ہوا (۱۳۰۸ء) تو حافظ نے اطمینان
 کا سانس لیا اور نئی حکومت نے لوگوں کو دوبارہ
 زندگی سے لطف اندوز ہونے کی اجازت دے دی۔
 اس وقت تک حافظ کی ادبی شہرت چمک اٹھی تھی۔
 اس سے پہلے وہ مبارز الدین کے وزیر برہان الدین
 فتح اللہ کی مدح میں قصیدہ لکھ چکے تھے (دیکھیں
 قاسم غنی: بحث در آثار، ۱: ص ۸۰ بمعنی
 محمد معین [حافظ شیرین سخن]، ص ۲۸۱ بعد)
 اور اب انہوں نے ابو نصر نطف اللہ وزیر کی ولایت
 (۲۹ اکتوبر ۱۳۰۹ء) پر نوحہ خوانی کی؛ اس لیے وہ
 ناتوجہ باعثِ تعجب نہیں کہ حافظ کے دوستوں
 میں نئے وزیر خواجہ قوام الدین محمد بن علی (م ۱۳۰۸ء
 ۱۳۰۹ء تا اگست ۱۳۶۳ء) بھی تھے، جو اس عہد
 پہلے ”صاحب عیار“ یعنی نکسال کے ناظم و
 چکے تھے۔ انہوں نے سلطنت کے کاروبار کو بڑے وقار
 اور دبدبے کے ساتھ چلایا اور جب انہیں بادشاہ نے
 بڑی بیدردی سے قتل کرا دیا تو حافظ نے ان کا مرتبہ
 لکھا (بروکھاؤس، عدد ۶۰۵)۔ انہوں نے اس چاند
 بادشاہ کے غیظ و غضب سے بچنے کے لیے خاموشی
 احتیاط برتی۔ حافظ شیراز کے ایک مدرسے میں
 تفسیر قرآن کے معلم تھے (دیوان حافظ، مطبوعہ
 کلکتہ ۱۷۹۱ء، مقدمہ ثانی، ص ۸) اور روایت ہے
 کہ قوام الدین نام کے دو آدمیوں میں سے ایک
 ایک نے، یعنی یا تو قوام الدین حسن نے، جن کا ذکر
 ابھی اوپر کیا گیا ہے، یا خواجہ قوام الدین

حافظ کا تھوڑا سا مدد سے لکھا گیا تھا۔

حافظ کو غزل گوئی میں کمال حاصل تھا۔ آخر میں انہوں نے اپنی غزلیات کو دیوان کی صورت میں مرتب کیا اور اس میں قصائد اور دوسری چھوٹی نظمیں کا اضافہ کر کے ۱۳۹۸/۵۷۰ء - ۱۳۹۹ء میں اپنے ہاؤس مکمل کو پہنچایا (دیوان) کلکتہ ۱۷۹۱ء میں، ورق ۲ بہ سطر ۹)۔ اب پہلی مرتبہ حافظ کا نام اپنے وطن شیراز کی حدود سے باہر دور دور تک مشہور ہو گیا؛ چنانچہ ہرمز کے والی [توران شاہ] نے بہت فیاضی کے ساتھ شاعر کی قدر دانی کی۔ یزد کے مظفری خاندان کے فرماوا نصرت الدین بھٹی (تقریباً ۱۳۵۸ تا ۱۳۹۲ء) نے، جو اپنی زندگی ہی میں اپنے بھل کے لیے بدنام تھا، حافظ کی جانب التفات کرنا گوارا نہ کیا (بروکھاؤس، عدد ۷۷۵ [شاہ یزد دید و مدحیں کردم و ہیچم نداد])۔ دکن کے بھمنی خاندان کے حکمران محمود شاہ اول (۵۸۰/۱۳۷۸ء تا ۵۹۹/۱۳۹۷ء) کے عہد میں حافظ کو بادشاہ کے وزیر عدالت کی طرف سے دعوت پہنچی، لیکن حافظ اسے قبول نہ کر سکے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اہلخان احمد [آرک نہ احمد حلاثر] نے، جو خود بھی شاعر تھا، حافظ کو بغداد آنے کی دعوت دی، لیکن چونکہ حافظ ایک زمانے میں احمد کے والد سلطان اویس کی مدح کر چکے تھے (بروکھاؤس، عدد ۲۰۳ [خوش آمد گلی وزان خوشتر نباشد]) اس لیے انہوں نے از راہ مصلحت اس کے خوفخوار بیٹے کی دعوت قبول نہ کی۔

”برادر خواجہ عادل“ کی مفارقت دائمی کا حافظ کو بہت صدمہ ہوا، جن کی وفات اسی سال کی عمر میں [۵۸۵/۱۳۸۳ - ۱۳۸۴ء] میں ہوئی (بروکھاؤس، عدد ۶۰۰)۔

[برادر خواجہ عادل، طالب مقوہ

اس از ہنجار و نہ سال حیاتش]

[۲۱ شعبان ۵۸۶ھ] ۱۷ اکتوبر ۱۱۹۳ء کو شاہ شجاع کا انتقال ہو گیا۔ حافظ کی شہریت سرگرمیوں کا دور عملی طور پر اسی کے عہد حکومت میں واقع ہوا؛ حافظ نے اکثر قصائد میں اس کی مدح سراہی کی۔ ان کی باہمی دوستی کے متعلق بہت سی حکایتیں مشہور ہیں۔ شاہ شجاع کے انتقال سے پہلے اور بعد کے زمانے میں بھی حافظ کے تعارف مطلق العنان وزیر جلال الدین توران شاہ (م ۲۱ رجب ۵۸۷ھ/۲۸ اگست ۱۳۸۵ء Brochaus، عدد ۶۰۲)۔

[آصف دور زمان جہاں جہاں تورانشاہ

کہ در این مزرعہ جز دانہ خیرات نکشت]

سے نمایاں طور پر خوشگوار تھے۔ توران شاہ نے ایک موقع پر بہت وفاداری سے شاہ شجاع کا ساتھ دیا تھا اور اس کے انتقال کے بعد اس کے بیٹے زین العابدین [۵۸۵ھ/۱۳۸۳ء تا ۵۸۹ھ/۱۳۸۷ء] کو ایک اور دعویٰ دار کے مقابلے میں فارس کا تخت و تاج دلایا تھا۔ ایران کی تسخیر کے بعد [ذوالحجہ ۵۸۹ھ] دسمبر ۱۳۸۷ء میں تیمور شیراز میں داخل ہوا اور وہاں دو ماہ تک مقیم رہا۔ ممکن ہے اس موقع پر تیمور اور حافظ کے درمیان ”ترک شیرازی“ والے شعر کے متعلق مشہور مکالمہ ہوا ہو (قب Brochaus، عدد ۸، بیت ۱: اگر آن ترک شیرازی نیست آرد دل مارا، الخ)]۔ آخری عمر میں حافظ کو دوبارہ مظفری خاندان کا ایک مرتبی شاہ منصور مل گیا، جس نے تیمور کے جانے کے بعد فارس کے صوبے پر قبضہ کر لیا تھا اور جس کی مدح حافظ نے اس کے پشروں سے بھی بڑھ چڑھ کر ایسے پرائے میں کی ہے جس سے ہر خلوص محبت ظاہر ہوئی ہے۔ ان دنوں حافظ کو، جو بظاہر شاہ منصور کے دربار میں کسی عہدے پر مامور تھے (دیوان طبع کلکتہ ۱۷۹۱ء مقصد ثانی، ص ۲۰۳) ایسے ہی

کی ضرورت تھی۔ کیونکہ ان کی جائداد بہت غریب پہلے ان کے ہاتھ سے نکل چکی تھی اور بہت سے ایسے لوگ بھی جو ان کی دوستی کا دم بھرتے تھے، اس پر سرسید پر نکتہ چینی کرنے سے گریز نہ کرتے تھے، جو قرض کے بارے دبا ہوا تھا (Brochaus عدد، ۶۳۹)۔

[ہر دوست کہ دم زد از وفا دشمن شد،

الخ، و عدد ۴۱۸، بیت ۱۰]

وام حافظ بگو کہ باز دہد

کردہ اعتراف و ما گومیم

اس بیت سے حافظ کے مقروض ہونے پر استدلال کرنا ہوالعجبی ہے۔ [۵۷۹۱/۱۳۸۹ء میں یا شاید ۵۷۹۲ (جو ۲۰ دسمبر ۱۳۸۹ء کو شروع ہوا) میں حافظ کا شیراز میں انتقال ہو گیا [کسی ساعر نے حاکم مصلیٰ سے تاریخ وفات نکالی ہے

چراغ اہل معنی خواجہ حافظ

کہ شمع بی بود از نور بجلی

چو در خاک مصلیٰ ساخت بزل

بجو تاریخش از خاک مصلیٰ]۔

حافظ کو اپنے وطن مالوف شیراز سے جو دلی محبت تھی، وہ آج بھی دلوں کو متاثر کرتی ہے۔ وہ شاذ و نادر ہی کبھی شیراز سے باہر نکلے اور وہ بھی بظاہر بہت مختصر سفر کے لیے، ناہم یہ روایت کہ ان کی سیر و سیاحت صرف یزد اور حلبج فارس تک محدود تھی، ایک کہانی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ آپ نے خود امام علی الرضاؑ کے مقبرے کی زیارت کے لیے مشہد جانے کا ذکر کیا ہے ظاہراً یہ سلسلے منسوب بحافظ، ”دوش بودم در طواب روضہ خیر الانام“، الخ کا ذکر طبع ہزمان کے ص ۴۱۹ پر دیا ہے (Cod. Pers. Monac)، شمارہ ۶۹، محل مذکور، حسینان شیراز کی دلربائی، آپ زلال کیا یاد کی سحر آفرینی اور گلگشت مصلیٰ

کی نزہت کے گیت گانے سے حافظ کہیں نہیں بچ سکتے مصلیٰ ہی میں وہ ایک خوبصورت مقبرے کے مدفن ہیں۔

حافظ ایران کے غزل سرا شعرا میں بزرگ ترین مرتبہ رکھتے ہیں۔ واردات عشق کے بیان میں وہ بہت محتاط ہیں، عربانی سے پرہیز کرتے ہیں، سرور بادہ اور نشاط و طرب کی نغمہ سرائی میں مشرق میں ان کا نظیر نہ پہلے پیدا ہوا اور نہ بعد کے زمانے میں۔ حافظ نے اپنے معاصر شعرا میں صرف قصیدہ گو سلمان کا ذکر کیا ہے (Brochaus، عدد ۶۱۳) [یہ دہشت معلوم نہیں ہوتا، قہ حافظ شیرین سخن، تہران، ۱۹۱۳ء، ص ۱۹۸ بعد] اور متقدمین میں صرف فردوسی کا۔ ایک خاص انداز بیان جو عام طور پر ان کے کلام میں پایا جاتا ہے، اس کے پیش نظر یہ خیال ہوتا ہے کہ حافظ عشق اور شراب کی توصیف میں اگرچہ رطب اللسان ہیں، مگر حقیقت اس کے مجازی معنی ان کے مد نظر ہیں، بعض کے نزدیک یہ معرفت و طریقت کے مختلف حالات کے استعارے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حافظ کسی صوفی طریقے (کون سا طریقہ؟) سے تعلق رکھتے تھے، لیکن اس کے لیے ہمارے پاس کوئی مستند ادبی شہادت موجود نہیں [ان موضوعات پر منوچہر مرتضوی نے اپنی کتاب مکتب حافظ، یا مقدمہ پر حافظ شناسی (چاپ خانہ شفق تبریز، ۱۳۴۳ ہش) میں بڑی مفصل بحث کی ہے]۔

حافظ کی کچھ نظمیں، خصوصاً ابتدائی زمانے کی، یقیناً تلف ہو گئی ہیں۔ ان کی وفات کے بعد ان کے ایک عقیدت مند محمد گل اندام نے ان کے منتشر کلام کو یکجا کر کے پہلی مرتبہ شائع کیا۔ شکل میں مرتب کیا اور اس کا دیباچہ لکھا۔

(۱۸۶۱ء) اور Friedrich Schlegel کے نام سے

Blodder der Miras Schlegel میں ان کا اثر نمایاں ہے۔

منظوم کلام کے علاوہ حافظ نے لکھی

(المختصری) اور الصباح پر حواشی بھی لکھی تھیں

(قہر دیوان، طبع کلکتہ ۱۸۹۱ء، ص ۱)۔

[حافظ دنیا کے عظیم ترین شعرا میں شمار

کیے جاتے ہیں، اور قدیم و جدید ہر دور میں اس کا

اعتراف ہوا ہے۔ پرانے زمانے میں اس کا ثبوت

ان شرحوں سے ملتا ہوتا ہے جو کافی تعداد میں

لکھی گئیں۔

پرانے زمانے میں حافظ کو اتنی ہر اسرار

مقبولیت حاصل ہوئی کہ ان کے کلام سے لوگ

فال نکال کر معاملات میں رہنمائی حاصل کرتے

تھے، اسی لیے انہیں لسان الغیب کے پر احترام لقب

سے یاد کیا گیا۔ اور بعض تذکرہ نگاروں نے انہیں

اولیا اللہ میں شمار کیا ہے۔ جہانگیر کے زمانے

میں کلام حافظ کے مطالعے کا خاص ذوق پیدا ہوا

(اس دلچسپی کے لیے دیکھیے مکتب الامراء: تذکرہ

شکر اللہ خاں خاکسار)۔

جدید دور میں، حافظ کے کلام اور مرتبے کے

بارے میں جو تنقیدیں ہوئیں ان سے بھی حافظ کی

عظمت کا پتا چلتا ہے۔ جرمنی میں ایک سے زیادہ

شاعروں نے (گوئٹے سمیت) خراج تحسین ادا کیا ہے۔

پرویسر براؤن نے انگریزی (A Literary History of

Persia) میں اور شلی نے اردو (شعر العجم) میں حافظ

کے مرتبے پر سیر حاصل کی ہے۔

[زمانہ حال میں اقبال نے اپنی شاعری میں

اجتماعی اثرات کے حوالے سے، حافظ پر تنقید کی ہے،

مگر ان کے ولولہ انگیز اسلوب کا احترام کیا ہے

(قہر سید عبداللہ: مقامات اقبال: اقبال و حافظ

کے ذہنی تامل)۔

حافظ کی عظمت نین وجود سے بڑے بڑے ادیبوں

میں شہرہ آفاق (سورہ عبداللہ) (فریدی)۔

اور طلبہ جگہ کا مطبوعہ دیوان تمبہ سب سے زیادہ

مکمل ہے (کلکتہ ۱۸۹۱ء، ۲۵۰ نظمیوں) مگر اغلاط

بھی ہیں۔ متن کی چھان بین کے اعتبار سے دیوان حافظ

کا بہترین ایڈیشن وہ ہے جو Brochhaus نے سودی کے

مرتبہ کردہ نسخے کی بنا پر تیار کیا (لائپزگ

۱۸۵۳ء تا ۱۸۶۳ء، نظموں کی تعداد ۶۹۲)۔ دیوان

کی شرحوں میں سے جن کا ہمیں علم ہے، چار فارسی

زبان میں ہیں اور بین ترکی میں اور ان کے مصنفین کے

نام بھی معلوم ہیں۔ (Grundr. d. Iran. Phil.: Ethé)

۲: ص ۳۰۳ و ۳۰۴ نیز قہر شماره ۱۱۳۲ و

۱۶۳۳، سہرست کتاب خانہ حمیدید قسطنطنیہ،

۱۳۰۰ھ) حافظ کے دیوان کی بہترین شرح سودی

(۱۵۹۱-۱۵۹۲ء) نے ترکی زبان میں لکھی، جو

کئی بار طبع ہو چکی ہے: [دیوان حافظ جدید تر دور

میں، ایران، ہندوستان اور پاکستان میں کئی مرتبہ

طبع ہوا۔ ایران میں طبع قدسی کے علاوہ کئی ایڈیشن

شائع ہو چکے ہیں]۔

دیوان حافظ کے تین مکمل ترجمے موجود

ہیں، دو جرمن زبان میں ہیں: ایک تو Joseph von

Hammer-Purgstall کا (دو جلدوں میں، Stuttgart و

Tübingen، ۱۸۱۲-۱۸۱۳ء) اور دوسرا Vincent Ritter

von Rosenzweig-Schwannau کا (تین جلدوں میں،

ویانا، ۱۸۵۸-۱۸۶۴ء) اور ایک انگریزی میں

ہے، جسے Wilberforce Clarke نے مرتب کیا ہے

اور جس میں مفید حواشی بھی شامل ہیں (تین

جلدوں میں، طبع کلکتہ ۱۸۹۱ء)۔ [اردو میں

میر ولد اللہ کی مفصل شرح لسان الغیب بڑی مقبول

ہوئی: فارسی میں شرح دیوان حافظ کے لیے

دیکھیے مخطوطات المذاہب افس، ہمدان اشاریہ] حافظ کی

شاعری نے مغربی ادب پر بھی اثر ڈالا ہے، مثلاً

گوئٹے (Goethe) کی تصنیف Westöstlicher Divan

مگر حافظ نے فارسی غزل کو معراج کمال پر پہنچا دیا اور ایک ایسا اسلوب ایجاد کیا جس کی ظہیر ملتی شاید ناسمکن ہے۔ صدیوں سے حافظ کی غزل کا جواب لکھنے کی کوشش ہو رہی ہے مگر جواب ممکن نہیں ہوا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ حافظ نے فارسی شاعری میں مضامین کا ایسا رنگ پیدا کیا جس میں مجاز اور حقیقت دونوں کا خوشگوار استخراج پایا جاتا ہے جو ہر ذوق کے لیے باعث سرور ہے۔ معانی نے جب رنگ حافظ سے الگ ایک نئی روش نکالی تو یہ کہہ کر نکلی کہ غزل صرف محبت کے مضامین کے لیے مخصوص ہے، اس میں تصوف کے مضامین عالی کی کیا گنجائش ہے، مگر حافظ کی شاعری اس جزوی سے پاک ہے، اس کا خطاب پورے انسان سے ہے، اس میں مجاز بھی ہے اور حقیقت بھی۔

تیسری وجہ حافظ کا زندگی کے بارے میں نقطہ نظر ہے۔ زندگی میں عم اور بے ثباتی کو ناکزیر مان کر زندگی سے نلہ۔ مستقل مزاجی، امید اور خوش دلی۔ کا سبق دیا ہے۔ اس آخری پہلو کی وجہ سے بعض نقادوں نے ان کی شاعری کو محض خوش باشی اور مہل اسکاری سمجھا ہے، مگر یہ صحیح نہیں، حافظ کے یہاں زندگی کی سنجیدگی بھی ہے؛ البتہ وہ ناامیدی کے مخالف ہیں۔ اگرچہ ان کا کلام مخاطب کے لحاظ سے انفرادی ہے مگر اس سے اجتماعی سطح پر بھی کام لیا جا سکتا ہے۔ حافظ نے حسن بیان اور جزالت مضمون کو جس طرح ہم آہنگ کیا ہے فارسی شاعری میں اس کی مثال نہیں ملتی۔

ماخذ: (۱) *The Persian* : Ethel Chau

MSS. in the Bodleian Library, شمارہ ۸۱۰ تا

۸۶۲؛ (۲) دیوان حافظ کی مختلف اشاعتوں کے لیے دیکھیں

Cat. of the Persian MSS. in the British Library

تہران ۱۳۰۶ء طبع۔ سوزا جلالوہاب قزوینی و نسو

غنی و طبع یزمان (تہران ۱۳۱۸ء)؛ (۳) سوزی، التمش

یزدی: مہذب اللمع، طبع تہران، ۱۳۲۶ء؛ (۴) طبع لہ

حافظ ابو: نامة التواريخ: (۵) عبدالوہاب سرمدی: مطلع

سعدین، طبع محمد شفیق، لاہور، ۱۳۳۹ء؛ (۶) میر خوالد

روفا الصفا، ج ۴ و ۵؛ (۷) نفعات الانس؛ (۸) نعین

امجد رازی: ہفت اقلیم، طبع کتب فروش علی، کبر علی

و کتب فروش ادبہ تاریخ ندارد؛ (۹) H. H. H.

History of the Mongols: Howorth ج ۱۲؛ (۱۰)

Biographical notices of Persian: Sir Gore Ouseley

Poets, ص ۲۳ تا ۱۲۲؛ (۱۱) Comp. Poell: Defaimery

Journ. As. sur la vie et les écrits de Hafiz

سلسلہ ۵، ج ۱۱ (۱۸۵۸ء) ص ۴۰۶ تا ۴۲۵؛ (۱۲)

Geschichte der persischen Litteratur: Paul Horn

ص ۱۱۳ تا ۱۲۲؛ (۱۳) Das Wein: George Jacob

Wine, nebst Zubehör nach den Gazelen des Hafiz

در: Orientalische Studien, Theodor: Car Bezold

Nöldeke, zum ۲۰. Geburtstage, ص ۱۰۰ تا ۱۰۴؛

[(۱۴) محمد معین: حافظ شیرین سخن، تہران، ۱۳۴۹ء

(۱۵) قاسم علی: بحث در آثار و آثار و احوال حافظ

ج ۱ تہران ۱۳۴۱ء شمس؛ (۱۶) شبلی: شعر العجمی

علی گڑھ، ۲: ۲۱۲ تا ۲۹۷؛ (۱۷) E. G. Browne

A Literary History of Persia، ۳: ۲۷۱ تا ۳۱۹ و

بمد اشارہ؛ (۱۸) محمد عبد اللہ: مقامات اقبال، اقبال و

حافظ کے ذہنی فاصلے؛ (۱۹) مقبول یک بدخشی

ادبہ نامہ ایران، لاہور، بدین تاریخ، ص ۴۰ تا

۴۰۳

K. Süßmann] و ادارہ

الحافظ: (ع)، کران، نکیبان، اللہ تعالیٰ

کواسلمے حسن [و] بکنا [و] عی ایکہ اسماء [و]

اللہ، طب اس کلمے کا اسلامی انسانوں پر

سلسلہ کے سربراہ بن گئے۔ جو قرآن مجید کو اپنے حافظے میں ”مہفوظ“ رکھتا ہو۔

الحافظ : کیا وہاں فاطمی خلیفہ، جس کا اصل نام ابوالمیمون عبدالحمید تھا، ۸۶۷ء / ۴۵۷ھ کے قریب (صحیح تاریخ کے معلیٰ اختلاف رائے ہے) حجاز میں پیدا ہوا، جہاں اس کا والد ابو القاسم محمد (جو خلیفہ المستنصر کا بیٹا تھا) مصر میں ان دنوں قلعہ کا پور ہوئے کی وجہ سے چلا گیا تھا، (ابن الاثیر، ۱۰ : ۴۶۸)۔ اس نے کہیں خاصی بڑی عمر میں سیاسیات میں عملی طور پر حصہ لینا شروع کیا، کیونکہ جب ۵۲۴/۱۱۳۰ء میں خلیفہ الأمر [رک باں] بغیر اولاد نرینہ چھوڑے حشیشین کے ہاتھوں قتل ہوا تو وہ بہت معمر ہو چکا تھا۔ شہزادوں میں سے قریب ترین وارث ہونے کی حیثیت سے اسے الحافظ لدین اللہ کا لقب دے کر نائب السلطنہ جی لیا گیا، نہ کہ خلیفہ، کیونکہ اس زمانے کے عام شیعہ عقیدے کے مطابق امامت صرف باپ سے بیٹے کو پہنچ سکتی ہے اور کچھ اس لیے بھی کہ الأمر کی بیوہ کے یہاں جلد ہی ولادت کی توقع کی جا رہی تھی؛ اگرچہ بالآخر اس کے یہاں لڑکی پیدا ہوئی۔ نئے حکمران نے ابھی عنان حکومت بمشکل سنبھالی تھی کہ وہ اس کے ہاتھ سے چھن گئی، یعنی ابو علی احمد بن الفضل [رک بہ الفضل، ابو علی احمد] معروف بہ الخلیفہ نے فوج کی مدد سے اس کے خلاف بغاوت کر دی اور اس کے مقرر کردہ وزیر کو برطرف کر کے خود وزارت کے عہدے پر قابض ہو گیا۔ اس نے الحافظ کو شاہی محل میں مقید کر دیا اور فاطمی خاندان کے جائز حقوق کو پامال کرتے ہوئے امام منتظر کے نام کا خطبہ پڑھوایا اور انہیں کے نام کا سکہ بھی جاری کر دیا۔ ایک سال تک وہ پورے اقتدار کے

ساتھ حکومت کرتا رہا، یہاں تک کہ خلیفہ اسے اپنے حلقے اور تخت سلطنت پر بحالہ لکھنے کے بعد کامیاب ہو گیا۔ اب اس کا پہلا وزیر ہانن ایسی ہو گیا لیکن اسے جلد ہی یہ معلوم ہو گیا کہ ہانن نے بھی ضرورت سے زیادہ اقتدار حاصل کر لیا ہے، اسی لیے تین مہینے بعد زہر خورائی سے اس کا خاتمہ کر دیا گیا۔ اب خلیفہ نے چاہا کہ بلا شرکت غیرے ملک پر حکومت کرے اور اس میں بظاہر اسے خاص کامیابی بھی ہوئی، یہاں تک کہ اس کے بیٹوں حسن اور حیدرہ کے باہمی جھگڑوں نے اس کے اقتدار کی بنیاد متزلزل کر دی۔ الجیشیہ کے دستوں نے حسن کا ساتھ دیا اور الريحانیہ کے دستوں نے اس کے بھائی حیدرہ کا۔ آخر کار ایک سخت جنگ کے بعد مؤخر الذکر مغلوب ہو گیا۔ حسن اب سیاہ و سفید کا مالک بن گیا اور اس نے اپنے باپ سے انتہائی دل آویز سلوک کرنا شروع کر دیا، لیکن اس کا یہ ہر رعوت طرز عمل اس کی تباہی کا باعث ہوا کیونکہ الحافظ نے فوج کے شور و غل سے مجبور ہو کر اسے اس کے عیسائی طبیب کے ذریعے زہر دلا کر ہلاک کر دیا۔ فوج نے اب ایک نئے وزیر کا تقرر کروا دیا، جو بہرام نام ایک ارمنی عیسائی تھا۔ وہ اپنے ہم وطن اور ہم مذہب لوگوں کی حد سے زیادہ طرفداری کرتا تھا، اس لیے دو سال کے بعد اسے معزول کر دیا گیا۔ اس کی برطرفی سے آخری فاطمی خلفا کا ”ارمنی دور“ جو بدر الجمالی [رک باں] سے شروع ہوتا ہے، ختم ہو گیا۔ اس کے بعد رضوان وزیر ہوا، لیکن اس کا بھی الحافظ سے جلد ہی بگاڑ ہو گیا، کیونکہ وہ سب اختیارات اپنے ہاتھ میں لینا چاہتا تھا؛ ایک نئے فتنہ و فساد کا آغاز ہوا، جس میں بالآخر رضوان قتل ہو گیا۔ اس کے دوسرے سال اسی بغاوت اور بے چینی کے دور میں بوڑھے خلیفہ کا شدید قولنج سے پیشاب سالہ کے

سیر (بجنادی) (الافرناء) ۱/۵۳۳۳ (۱۰ ستمبر ۱۸۶۹ء) میں
 انتقال ہو گیا۔ اس خلیفہ کے عہد حکومت میں اس اس
 کی علامات ظاہر ہو چکی تھیں کہ فاطمی خاندان کا
 مقرب خاتمہ ہونے والا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر (منع Tornberg)، بعد
 شمارہ: (۲) ابن خلکان (قاہرہ ۱۲۹۹ء)، ۱: ۳۸۹
 بعد، نیز مترجمہ دیسلان، ۲: ۱۷۹ بعد؛ (۳)
 ابوالنضر طبع Reiske، ۳: ۳۳۸ بعد؛ (۴)
 المقرری: الخط، ۱: ۳۵۷؛ ۲: ۱۶ بعد؛ (۵)
 القیروانی: تاریخ افریقیہ، مترجمہ Pellusier اور Rémusat،
 ص ۱۲۰؛ (۶) Geschichte der Fatmiden: Wüstenfeld
 Chalifen، ص ۳۰۰ بعد؛ (۷) A History: S. Lane-Poole
 of Egypt in the Middle ages، ص ۱۶۶ بعد؛ (۸)
 حسن ابراہیم حسن: الفاطمیون فی مصر، مصر ۱۹۳۲ء۔
 (E. GRAEPE)

حافظ آباد: پنجاب [عربی پاکستان] کے
 ضلع گوجرانوالہ [کی ایک تحصیل اور اس کا صدر مقام]۔
 یہ قصبہ ۳۲°۳۰ درجے عرض بلد شمالی اور ۷۳°۴۱
 درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ اسے
 [شہنشاہ] اکبر کے ایک منظور نظر امیر حافظ نے
 بسایا تھا۔ آئین اکبری میں اس کا ذکر ایک "محل"
 کے سب سے بڑے قصبے کے طور پر آیا ہے۔ اس
 تحصیل کا جو علاقہ دریائے چناب کے قریب واقع
 ہے وہ بڑا شاداب اور زرخیز ہے اور نسبہ خشک حصے
 نہر لوئر چناب سے سیراب ہوتے ہیں۔ [پاکستان
 کے قیام کے بعد یہ قصبہ تجارت و صنعت کے اعتبار
 سے خاصی اہمیت اختیار کر گیا ہے]۔

مآخذ: (۱) آئین اکبری، ترجمہ Blochmann،
 کلکتہ ۱۸۷۳ء؛ (۲) Imp. Gaz. of India، ج ۱۳،
 (M. LONGWORTH DAMES)

حافظ ابراہیم: محمد [اصل نام محمد حافظ
 تھا اور ابراہیم باپ کا نام تھا، لیکن وہ مشہور

حافظ ابراہیم کے نام سے ہوا۔ مصری شاعر اور
 مصنفہ ۱۸۶۹ء اور ۱۸۷۲ء کے درمیان ایک
 گھریلو کشتی (عربی: ذہبیہ) پر پیدا ہوا، جو
 دیروط (اسیوط کا مدینہ) کے نزدیک نیل کے ساحل
 پر لنکرائنڈاز تھی۔ دو [بقول بعض چار] سالہ
 کا تھا کہ باپ فوت ہو گیا اور اس کے ماموں نے
 پرورش کیا جس نے اسے پہلے تو قاہرہ میں ایک
 مکان دیا اور پھر طنطا میں۔ یہیں اسے کبھی کبھار
 الاحمدی مسجد میں خطبات سننے اور اپنے آپ کو
 قدیم، بالخصوص عباسی دور کی عربی شاعری
 سے مانوس کرنے کا اس وقت موقع میسر آیا
 جب کہ وہ کئی وکیلوں کے دفتروں میں کارآزموی
 کر رہا تھا۔ درجہ معاش تلاش کرنے کی مسلسل
 ناکام کوشش کرنے اور ماموں پر بار بننے سے تنگ
 آ کر فوجی کالج میں داخل ہونے کے لیے وہ طنطا
 چھوڑ کر قاہرہ چلا گیا۔ فارغ التحصیل ہونے کے
 بعد اس نے سرکاری ملازمت اختیار کر لی، پہلے
 وزارت جنگ میں اور پھر وزارت داخلہ میں۔ ایک
 عہدیدار کی حیثیت سے اس نے مشرقی سوڈان میں
 لارڈ کچنر Lord Kitchener کی مہم کے زمانے میں
 کافی عرصہ ملازمت کی، لیکن ایک بلوے کے
 بعد، جس میں وہ ملوث تھا، اس سے شہکدوشی
 حاصل کر لی۔ ۱۹۰۶ء میں وہ قاہرہ واپس آیا،
 جہاں اسے اپنے استاد محمد عبدہ [رک بان] سے
 وابستہ ہونے اور شاعری کے لیے اپنے آپ کو زیادہ
 آزادی کے ساتھ وقف کرنے کا موقع میسر آیا۔ اس دور
 میں اس نے سعد زغلول [رک بان]، مصطفیٰ کمال
 [رک بان] اور قاسم امین [رک بان] جیسے سیاسی
 قائدین، نیز خلیل مطران کے گرد جمع ہونے والے اور
 دوسرے ذہین لوگوں سے تعلقات رکھے۔ ۱۹۱۱ء
 قاہرہ میں کتاب خانہ خدیوہ (موجودہ قومی

۱۹۳۷ء میں لکھی گئی تھی۔ اس کا شمار قلمی ادب میں کیا جاتا ہے۔
 ۱۹۳۷ء جولائی ۲۱ جولائی ۱۹۳۷ء میں
 نکلتا تھا۔

حافظ ابراہیم کو عربی شاعری کے جدید مصری
 شاعر کے طور پر ان نمائندوں میں شمار کرنا چاہیے
 جن کا قائلہ [محمود] ساسی الباردی [رک بہ
 الباردی] تھا، اور جو اپنے آپ کو روایت سے
 منقطع کرنے کے لیے اپنے مزاج اور طبیعت کا اتباع
 کرتے تھے؛ تاہم اس نے ایک وقت اپنی قوم کے
 موقف اور عرب قوم کے عمومی موقف دونوں سے
 وابستگی اختیار کر کے، جن کے صحیح جذبات اور
 خواہشات کی اس نے کامیابی سے عکاسی کی، اپنے لیے
 نئی نسل کے نمائندوں سے الگ راہ اختیار کی۔ یہ
 حقیقت ہے کہ اس کے دیوان (قاہرہ ۱۹۳۷ء،
 جلد ۱) کے قطعات میں بہت سی تفصیلات اور
 براہ راست مشاہدات ملتے ہیں، جو ایک طرف تو اس
 صدی کے ابتدائی عشروں کے دوران میں مصر کی
 سیاسی اور معاشرتی زندگی کے کئی پہلوؤں پر
 روشنی ڈالتے ہیں، اور دوسری طرف ہمیں شاعر کے
 نظریہ بحث و جدل کی جھلک دکھاتے ہیں۔
 خاص طور پر ان اشعار میں جن کو جلد ہی سیاسی
 اشعار تسلیم کر لیا گیا۔ وہ صورت حال کی حقیقت کو
 بالکل صحیح طور پر سمجھ لینے کا مظاہرہ کرتا ہے،
 یعنی یہ کہ تین ارباب اختیار (انگریز، سلطان اور
 خدیو) کی، جو راسے عامہ کو ہموار کرنے کے لیے
 جدوجہد کر رہے ہیں، ضرور خوشامد کرنی چاہیے
 اور یہ کہ اسے سب سے بڑھ کر یہ کرنا چاہیے کہ
 وہ اپنے غصے اور مایوسی کو دبا لے اور اپنے انکار
 کو چھپا لے۔ اس طرح اس کی وقتی نظموں میں،
 جن میں یہ عوامی شاعر اپنے آپ کو سرٹھے اور
 قصیدے کے اسلوب میں ڈھالنے پر مجبور ہو گیا،
 انج اور تخیل کا فقدان ہے۔ اجلا، شکایات، تشویش

اور اسپردگی حافظ ابراہیم کے شعری انداز کی
 بنیاد ہیں۔ وہ ان موضوعات کے لیے شاعرانہ
 نہایت عمدہ انتخاب اور اپنا مؤثر ترین ذخیرہ الفاظ
 رکھتا تھا۔ وہ ان موضوعات کو ایک ایسے اسلوب میں
 بیان کرتا ہے جس کا قدیم روایت کو مکمل طور
 پر فراموش کر دینے سے دور کا تعلق بھی نہیں۔
 اس کی شاعری، جس پر اس مقالے میں مفصل بحث نہیں
 کی جا سکتی، الازھر کے علمی حلقوں میں بہت جلد
 معروف ہو گئی اور مصر کے مہذب اور اعلیٰ طبقے اور
 سیاسی قائدین سے بڑی داد حاصل کی۔ حافظ ابراہیم،
 مصیب زدہ لوگوں کے ساتھ اپنی ہمدردی میں،
 سب سے بڑھ کر لوگوں کی مصیبتوں اور امیدوں کی
 صدائے باز گشت بن گیا۔ شاید اسی میلان کی وجہ
 سے اس نے وکٹر ہیگو Victor Hugo کی *Les Misérables*
 (البؤساء، قاہرہ، ۱۹۰۳ء، اور بعد
 کی اشاعتیں) میں سے کئی ضمنی قصوں کا ترجمہ
 کیا، جو اس کی عربی نثر کی عمدگی کے لیے خاص
 طور پر قابل ذکر ہے۔ اس کے بیانیہ اسلوب کے ایک
 اور پہلو کو لیالی سطح (طبع اول، قاہرہ، ۱۹۰۶ء،
 طبع دوم، نارنج ندارد) پیش کرتی ہے، جس میں
 اخلاقی مقاصد ریادۂ شدت کے ساتھ نمودار ہوتے ہیں،
 جن کو انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں مقامات
 [رک بہ مقامہ] کی نقل کرنے والوں نے بہت اپنایا تھا۔
 یہ طویل مقامہ مصری اخلاق کے تنقیدی جائزے پر
 مشتمل ہے اور غالباً محمد المولیٰ [رک بہ بابا]
 (: حدیث عیسیٰ بن ہشام) کی تقلید میں لکھا گیا تھا،
 جو اس صنف میں حافظ ابراہیم پر فوقیت رکھتا ہے۔
 خلیل مطران سے مل کر Paul-Leroy-Beaulieu کی
 ایک تصنیف کا ترجمہ بھی قابل ذکر ہے جس کا
 عربی میں عنوان الموجز فی علم الاقتصاد (قاہرہ
 ۱۹۱۳ء، جلد ۱) ہے۔
 مآخذ: براکسلان : کتاب ۱۹۳۷ء

یہ سب سوانح پر مبنیہ قلم کا اظہار کر لیا
 (۱) جن کا اصل نام حافظ وشوقی؛ (۲)
احمد الظاہر؛ مخاضرات عن حافظ ابوالاعلیٰ، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛
 (۳) وشوقی ضیف؛ الادب العربی المعاصر، (بول) فی مصر،
 قاہرہ ۱۹۵۷ء، ص ۸۲ تا ۹۲ [(۴) الزکلی؛ الاعلام،
 ۲۰۰۴ ب تا ۲۰۰۵ ب، اور اس میں دیے ہوئے مآخذ]۔

(U. RIZZIANO)

حافظ ابرو: ایک ایرانی جغرافیہ نویس اور
 مؤرخ:۔ اس کا اصلی اور صحیح نام شہاب الدین
 عبداللہ بن عبدالرشید الخوانی تھا (۱) کہ نورالدین
 لطف اللہ بن عبداللہ الہروی، جیسا کہ یورپ کے
 کتب خانوں کی مہرستوں میں عبدالرزاق سمرقندی
 کے ایک غلط بیان کی بنا پر درج ہوا ہے)۔
 عبدالرزاق کے بیان کے مطابق حافظ ابرو ہرات میں
 پیدا ہوا اور ہمدان میں تعلیم پائی۔ اس کی اپنی
 مصانیف سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ تیمور
 کے دربار سے وابستہ تھا اور اس بادشاہ سے اس کے
 بے تکلفانہ ذاتی مراسم تھے۔ نیز وہ شطرنج کا
 ماهر سمجھا جاتا تھا۔ [تیمور کے بعد اس کے بیٹے
 اور جانشین شاہرخ اور پوتے شاہرادہ بایسنغر کے
 دربار سے منسلک ہوا]۔ تیمور کی آخری مہمات، اس
 کی وفات اور غالباً شاہرخ کی مہمات کے حالات اس
 نے ایک عینی شاہد کی حیثیت سے لکھے، ۸۱۷ھ /
 ۱۴۱۴-۱۴۱۵ء میں شاہرخ نے اس سے جغرافیہ پر
 ایک مجمل کتاب لکھنے کی فرمائش کی، جس کی
 بنیاد ایک عربی قلمی نسخے (عالباً البلقی کے
 ایک نسخے) پر رکھی گئی، جو فرمانروا کو دستیاب
 ہوا تھا۔ حافظ ابرو کی یہ تصنیف، جس کا نام کہیں
 درج نہیں، دو جلدوں میں منقسم ہے۔ پہلی جلد
 میں علاوہ احوال عالم کی تمہید کے (عام طور سے
 مغرب سے مشرق کو جاتے ہوئے) المغرب سے لے کر
 کرمان تک مختلف ملکوں کا بیان ہے۔ آخری دو

اوابہ ہیں، جو فلس اور کرمان سے متعلق ہیں۔
 جغرافیائی حالات اور مختلف اضلاع کی سیاسی تاریخ
 مصنف کے زمانے تک مندرج ہے۔ [اس جلد کا ایک
 قلمی نسخہ سوڈا برطانیہ میں ہے (عدد ۲۵۷۷۰)،
 جس کی تفصیل دیو نے دی ہے۔ ایک قلمی نسخہ
 سینٹ پیٹرزبرگ میں بھی ہے]۔ مصنف کا ارادہ تھا کہ
 دوسری جلد میں خراسان اور ماوراء النہر کا جغرافیہ
 اور تاریخ زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرے، جس کی
 شہادت اس بات سے ملتی ہے کہ جس باب میں
 صرف خراسان کا ذکر ہے وہ پہلی پوری جلد ہے
 زیادہ ضخیم ہے، لیکن اس جلد کا کوئی مکمل
 نسخہ ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکا۔ کتاب خانہ
 بوڈلین والا نسخہ (Cadex Fraser، ۱۵۰) ماوراء النہر
 کے جغرافیہ پر ختم ہو جاتا ہے؛ اس کا تاریخی حصہ
 مفقود ہے۔ دوسرے نسخوں میں بھی فقط خراسان
 والا حصہ موجود ہے۔ تمہید، جو احوال کائنات پر
 مشتمل ہے ۸۲۰ھ / ۱۴۱۷ء میں لکھی گئی۔
 پہلی جلد ۸۲۲ھ / ۱۴۱۹ء میں اختتام تک پہنچی،
 اگرچہ دوسری جلد میں اس کی تاریخ تالیف
 ایک سال بعد کی دی گئی ہے۔ اسی فرمانروا
 یعنی شاہرخ کے حکم سے حافظ ابرو نے ۸۲۰ھ /
 ۱۴۱۷ء میں تاریخ عالم کی اہم ترین کتابوں کو
 ایک تالیف [مجموعہ حافظ ابرو] کے اندر جمع
 کیا؛ چنانچہ اس کی تدوین کے لیے اس نے
 تاریخ الطبری [مترجمہ بلعمی] اور رشید الدین کی
 جامع التواریخ کا بیشتر حصہ، نیز نظام الدین الشامی
 کے طغر نامہ کی حرف بحرف نقل کروائی۔ خود
 حافظ ابرو نے اس کتاب کے لیے جامع التواریخ کا
 ذیل (۸۷۰ھ / ۱۴۶۷ء سے لے کر تیمور کی تصنیف
 نشینی تک) لکھا [جس کے اجزاء میں
 (الف) مقدمہ و نہرست مضامین؛ (ب) تاریخ
 الطبری؛ (ج) ذیل تاریخ طبری؛ (د) تاریخ

المستعصم لکھنے کے حالات کو کر تسلسل قائم کیا۔
 (د) جامع التواریخ کا مقدمہ و فہرست مضامین:
 (۱) جامع التواریخ: (و) تاریخ و نسب ملوک
 کریم بالا جمال از حافظ ابرو: (ز) بادشاہی طغای تیمور،
 بادشاہی اسیر ولی بن شیخ علی ہندو، تاریخ امرائے
 سرداریدہ اور تاریخ امیر ارغون شاہ پر چار مختصر ابواب:
 (ح) ذیل جامع التواریخ، جس میں حافظ ابرو نے
 شاید شاہرخ کی فرمائش پر ۸۰۶ھ / ۱۳۰۶ء تا
 ۸۹۵ھ / ۱۳۹۲ء یعنی العجائو اور ابوسعید
 تک کے حالات قلم بند کر کے اس خلا کو پورا کیا
 جو جامع التواریخ اور نظام شامی کے ظفر نامہ کے
 حایین تھا: (ظ) تاریخ مظفری از حافظ ابرو: (ی)
 ظفر نامہ نظام شامی: (ک) ذیل کتاب ظفر نامہ شامی،
 جس میں ۸۰۶ھ / ۱۳۰۳ء سے لے کر ۸۱۹ھ / ۱۳۱۶ء
 تک کے حالات قلمبند کیے (Persian: C. A Storey
 Literature، جز ۲، ص ۸۷)۔ اس کا ایک نسخہ
 قسطنطنیہ میں محفوظ ہے (داماد پاشا، عدد ۹۱۹):
 (ل) تاریخ شاہرخ تا ۸۱۹ھ / ۱۳۱۶ء بغداد
 کوشکی، ۲۸۲ = Tauer = ۳۲ مکتوبہ ہمد شاہرخ
 (پس ۸۵۰ھ / ۱۳۴۷ء کے بعد کا نہیں) داماد
 ابراہیم ۱۹۱۹ = Tauer = ۳۲ (مکتوبہ کم از کم ایک
 جزو ۸۸۵ھ / ۱۳۸۰-۱۳۸۱ء)، نور عثمانیہ ۳۲۶ =
 Tauer = ۳۴ (صرف ظفر نامہ و حافظ ابرو کا
 ذیل ۸۲۸ھ / ۱۴۲۵ء)، حکیم اوغلو علی پاشا،
 ۷۰۳ = Tauer = ۳۵ (صرف جامع التواریخ کی جلد
 ۱ مشمولہ مقدمہ و فہرست): ذیل جامع التواریخ،
 طبع خان بابا بیانی، مع مقدمہ و حواشی و تعلیمات
 تعلیقات، تہران ۱۳۱۷/۱۹۳۹ء۔ اس کے حصہ دوم
 مشتمل برواقعات یہ ذیل ۸۰۳ھ / ۱۳۳۰ء تا ۸۵۸ھ /
 ۱۴۵۵ء کا متن مع فرانسیسی ترجمہ و تعلیقات از بیانی،
 پیرس ۱۹۳۶ء (دیکھیے اس کا تبصرہ از منورسکی، در
 ۲۳۵ تا ۲۳۶: C.A. Storey)۔

Persian Literature، جز ۲، کراسہ ۸۸، ص ۸۸
 ج ۲، ۸۲۶/۸۷۳ء میں حافظ ابرو نے مشہور نسخہ
 کے لیے چار جلدوں میں (زبدۃ التواریخ) کے نام
 سے تاریخ عالم لکھی۔ (اس کا نظم فیضی بخوانی ہے
 ”مجمع التواریخ سلطانی“ بتایا ہے، جو مصنف کی
 وفات سے چار سال پہلے ۸۲۹ھ یا ۸۳۰/۱۴۲۶ء
 ۱۴۲۷ء) میں اختتام پذیر ہوئی، یہ تاریخ چار جلدوں
 میں ہے (Pers. Cat.: Rieu، ص ۲۲ الف)، جن کی
 تفصیل یہ ہے: (۱) زمانہ قبل از اسلام کے پیغمبر اور
 ایران کے شاہان قدیم: (۲) رسول کریم صلی اللہ علیہ
 وسلم اور المستعصم تک کے خلفاء: (۳) بعد از خلافت
 سلجوقیوں اور مغولوں کے حالات تا وفات ابو سعید
 ایلخانی: (۴) بعنوان زبدۃ التواریخ یا سنفری، جو دو
 حصوں میں منقسم ہے: (الف) سوانح تیمور، اس میں
 نظام الدین شامی کے ظفر نامہ کا متن ہے، جس میں
 حافظ ابرو نے بعض مقامات پر ترمیم و اضافہ کیا ہے،
 (ب) شاہرخ کا عہد تا ۸۳۰ھ / ۱۴۲۶-۱۴۲۷ء اس
 میں غالباً تاریخ شاہرخ ہی کی نظر ثانی کی گئی ہے،
 جو گیارہ سالہ حالات پر مشتمل ہے (C.A. Storey:
 Persian Literature، جز ۲، کراسہ ۸۸، ص ۸۸
 Section 2, Fasciculus 1, P. 88)۔ [پہلی دو جلدوں کے
 قلمی نسخے (زمانہ قبل از اسلام کی تاریخ اور آنحضرت
 اور ان کے خلفاء کے زمانے کی تاریخ) امپریل اکیڈمی
 سینٹ پیٹرز برگ میں موجود ہیں۔ Baron V. Rosen
 نے ان کی تفصیل بیان کی ہے۔ جلد اول کا ایک
 قلمی نسخہ، جو پہلے Comte de Gobineu کے ذخیرہ
 کتب میں شامل رہا ہے، اب مؤزہ برطانیہ میں ہے
 (عدد ۲۷۷۴ Or)۔ بقول ای۔ جی۔ براؤن جلد دوم
 کا بہت عمدہ نسخہ مکتوبہ در ہرات بروز جمہ
 تاریخ ۱۵ شعبان ۸۲۹ھ / ۲۲ جون ۱۴۲۶ء
 ان کے ذخیرہ کتب میں موجود ہے (A Literary
 History of Persia، ۲: ۲۲۵)۔ تیسری جلد مکمل اور

مصر میں طوہر مکتوم نہیں لیکن Constantinople میں جو اس کے ۱۲۱۲ء میں وینس کی حکومت (Signoria) کو لکھ کر بھیجی تھی، بیان کیا ہے کہ اس کی عمر اس وقت چالیس سال تھی (Barozzi و Barozzi، ۱ : ۱۶۶)۔

... "Città bastigia capitana del Mare che regge ora Damasco sarà di 40 anni..." (سابق امیر البحر کابل پاشا [؟])، جو اس وقت دمشق کا حاکم ہے، چالیس سال کا ہے۔ اس نے اندرونِ ہمایوں [محلِ سلطانی] میں مصاحب (بادشاہ کا خاص ندیم) کے منصب تک ترقی کی اور طوہانجی پاشی [میرشکار] بھی رکھ کر اندرونِ ہمایوں کو چھوڑنے کے بعد وہ وزیر اور قہودان پاشا، یعنی عثمانی بحریہ کا امیر البحر اعظم بن گیا اور اس عہدے پر ۲۲ شوال ۱۰۱۶ھ / ۹ فروری ۱۶۰۸ء تا ۱۶ فروری ۱۶۰۹ء قاتر رہا (قُبّ نعیماء ۲ : ۲۳ و Salignac، ص ۴۰۹ حاشیہ ۱)، لیکن اسے کوئی ناموری حاصل نہیں ہوئی، کیونکہ ۱۰۱۷ھ / ۱۶۰۸ء میں وہ ان جہازوں کی حفاظت نہ کر سکا جو مصر کا خراج لے کر اسکندریہ سے استنبول جا رہے تھے۔ ان میں سے کئی جہاز ردوس Rhodes کے قریب فلورنس کے بحری بیڑے کے ہاتھ لگ گئے اور اس میں بڑی حد تک اس کی اپنی غفلت کو دخل تھا۔ اب حافظ احمد کو قہودان پاشا کے عہدے سے معزول کر کے شام (دمشق) کا بیگلریگی بتا دیا گیا۔ اس منصب پر اپنی میعاد ملازمت (اپریل ۱۶۰۹ء تا جنوری ۱۶۱۰ء) قُبّ Laoust، ص ۱۹۹ تا ۲۰۱ کے دوران میں وہ لبنان کے دروزی سردار نصر الدین قانی [رکّ ہاں] کے خلاف فوجی کارروائیوں میں مصروف رہا۔ اس کے چند سال بعد، جب وہ ۱۰۱۸ھ کا بیگلریگی تھا، اسے بغداد پر فوجی حکومت کے بحال کرنے کا حکم ملا۔ یہاں سے قانی کے

کوئی حوالہ کا پہلا حصہ جس میں مؤلف نے طوہر نامہ سے لے کر اپنی زندگی تک ایرانی حکومتوں کا حال قلمبند کیا، ناپید ہیں۔ چوتھی جلد کا دوسرا حصہ (جس میں شاہ رخ کے عہد کی تاریخ ۸۸۳ھ / ۱۴۷۷ء تک مسطور ہے) محفوظ ہے۔ مؤخر الذکر اس تصنیف کا یقیناً اہم ترین حصہ ہے، مگر اس کا صرف ایک نسخہ (Elliot، ۲۲۲) کتاب خانہ بوڈلین میں ہے، جس کی کتابت انتہائی بے پروائی سے ہوئی ہے۔ عبدالرزاق نے ان حصوں سے بہت سے اقتباسات لیے، جو اب ناپید ہیں۔ زمانہ حال کے ایک ایرانی مصنف محمد حسن خاں کا دعویٰ ہے کہ ان کے پاس زبدۃ التواریخ کا مکمل نسخہ موجود ہے، لیکن اس نسخے کے متعلق ابھی تک کوئی بات منکشف نہیں ہوئی۔ ۸۸۲۸ھ / ۱۴۷۳ء میں حافظ ابرو نے شاہ رخ کی فرمائش پر جامع التواریخ کا ایک نیا ایڈیشن شائع کیا اور جو حصہ اس وقت مفقود سمجھا جاتا تھا اس کی جگہ زبدۃ التواریخ کا پہلا حصہ رکھ دیا گیا۔ تاریخ عالم کی تالیف کا یہ کام مصنف کی وفات سے، جو ۳ شوال ۸۸۳۳ھ / ۱۵ جون ۱۴۷۳ء کو واقع ہوئی، منقطع ہو گیا۔ حافظ ابرو نے اپنی تالیف میں بہت سی معلومات ایسی تحریروں سے اخذ کر کے درج کی ہیں جو اب معدوم ہیں۔ جہاں تک اس کے اپنے عہد کے واقعات اور حالات کا تعلق ہے، اس کی کتاب کے متعلقہ حصے بہت مستند ہیں (قُبّ Hāfiz-i Abrū i lego Sochnientya : Barthold، در المنظر، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص ۱ بعد: قُبّ Zapski rost. otd. arkh. obshē، ۱۸ : ۱۳۸ بعد)۔

(W. BARTHOLD [و اداری])

• حافظ احمد پاشا : (۸۱۰۳۱ھ / ۱۶۳۲ء) سلطنت عثمانیہ کا صدر اعظم۔ اس کی تاریخ پیدائش

سلطان مراد رابع نے، جو خود بھی شاعر تھا، اس کا جواب نظم میں دیا اور حافظ کو اس کی محفلت پر ملامت کی:

حافظ! بغدادہ امداد ایتکے اور یوقمیدر
بزدن استمداد ایدرسن سندہ عسکر یوقمیدر

.....

رافضیلر آلدی بغدادی تکاسل ایلدک

ساگہ خصم اولمزی حضرت روز محشر یوقمیدر

(= اے حافظ! کیا تیرے پاس بغداد کی مدد

کے لیے کوئی جوانمرد نہیں رہا کہ تو ہم سے

مدد چاہتا ہے؟ کیا خود تیرے پاس لشکر نہیں

ہے؟... بغداد مفتوح ہو گیا اور تونے تساہل برتا۔

کیا روز محشر نہیں ہو گا کہ خداے تعالیٰ تجھ سے

تیرے گناہ کی باز پرس کرے)۔ یہ دونوں خط Gibb

نے *A Hist. of Ottoman Poetry* میں شامل کیے ہیں]۔

مآخذ: (۱) پچوی: تاریخ، ۲: ۳۹۱ بعد

۴۰۲ تا ۴۰۷، ۴۱۹ تا ۴۲۱: (۲) قرہ چلی زادہ: روضہ

الابرار، ص ۵۱۲، ۵۱۸، ۵۲۷ تا ۵۳۰، ۵۳۵، ۵۳۹ تا

۵۵۰، ۵۵۷، ۵۶۱ تا ۵۶۵، ۵۷۱، ۵۷۴: (۳) نعیمہ:

تاریخ، استانبول ۱۲۸۱-۱۲۸۳، ۲: ۲۳، ۲۵، ۴۹،

۱۲۰ تا ۱۲۱، ۱۲۱ تا ۲۷۱، ۲۸۶، ۳۳۷ تا ۳۴۸، ۳۵۴ تا

۳۵۵، ۳۶۰ تا ۳۹۷، ۴۰۱ تا ۴۰۳، ۴۰۳ و ۴: ۷۶ تا

۹۲: (۴) صولاق زادہ: تاریخ، ص ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲،

۷۵۰: (۵) حاجی خلیفہ: تہذیب الکبار فی أسفار البحار،

استانبول ۱۳۲۹، ص ۱۰۶: (۶) مرتضیٰ نظمی زادہ:

گلشن خلفاء، استانبول ۱۳۳۳، ورق ۷۰، رست و بعد:

(۷) فریدون: منشآت السلاطین، بار دوم، ۲: ۸۱ تا

۸۳، ۱۲۵ تا ۱۲۶: (۸) اولیا چلی: سیاحت نامہ،

۳۵۲، ۳۵۰ بعد، بموانع کثیرہ: (۹) اسکندر بیگ

منشی: تاریخ عالم آرای عباسی، تہران ۱۳۵۵-۱۳۵۶،

۲: ۱۱۳۶ (اشارہ): (۱۰) Hammer-Purgstall:

Histoire، ۸: ۱۶۷، ۲۹۳، ۳۱۷ تا ۳۱۸، ۳۱۸: ۸

تا ۱۸، ۲۲ تا ۳۱، ۳۲ بعد، بموانع کثیرہ، ۳۶

بابت دیا گیا، دیکھی تھی؛ لیکن اس سہم میں وہ

ناکام رہا اور شاہ عباس اول صفوی کی فوجوں نے

۱۶۲۳/۸۱۰۳۳-۱۶۲۴ کے موسم سرما میں

بغداد پر قبضہ کر لیا۔ حافظ احمد ربیع الآخر

۸۱۰۳۴/ فروری ۱۶۲۵ء میں صدر اعظم مقرر ہوا۔

اس کی سلطنت عظمیٰ کا اہم ترین واقعہ بغداد کا

خاکام محاصرہ (مکر ۸۱۰۳۵/ نومبر ۱۶۲۵ء تا شوال

۸۱۰۳۶/ جولائی ۱۶۲۶ء) ہے۔ ربیع الاول

۸۱۰۳۹/ دسمبر ۱۶۲۹ء میں اسے صدر اعظم کے

عہدے سے معزول کر کے وزیر ثانی بنا دیا گیا،

لیکن اس کے ساتھ ہی سلطان مراد رابع کی ایک بہن

سے اس کی شادی بھی کر دی گئی۔ ۲۹ ربیع الاول

۸۱۰۴۱/ اکتوبر ۱۶۳۱ء کو وہ دوسری بار

صدر اعظم مقرر ہوا (نعیمہ، ۳: ۷۹)، لیکن ۱۹ رجب

۸۱۰۴۱/ فروری ۱۶۳۲ء کو وہ ایشیائے کوچک

کے فوجی دستوں [ہنی چریوں] کی ایک ہماروب میں

مارا گیا (پچوی، ۲: ۴۲۰ تا ۴۲۱)۔

[حافظ احمد پاشا ترکی کا اچھا شاعر تھا اور

حافظ تخلص کرتا تھا۔ بغداد کے محاصرے کے

دوران میں اس نے ایک مظلوم خط میں سلطان سے

کمک بھیجنے کی درخواست کی:

آلدے اطرائی عدو امدادہ عسکر یوقمیدر

دین پولندہ باش ویرر بر مرد سرور یوقمیدر

.....

ربیع بغدادہ تکاسلدن غرض نہ ییلمیوز

درد مظلومان سوال اولمزی محشر یوقمیدر

(= آہ! دشمن نے ملک تاراج کر دیا۔ کیا

ہماری مدد کے لیے کوئی لشکر نہیں آئے گا؟ کیا

اللہ کی راہ میں جان قربان کرنے والا کوئی جوانمرد

نہیں رہا؟..... نہ جانے ظلم کا مداوا کرنے

میں اتنی دیر کیوں ہو رہی ہے! کیا یوم حشر

کبھی نہ آئے گا کہ مظلوموں کی داد دی ہو؟)۔

● حافظ برخوردار: پنجابی زبان کا ایک ممتاز

شاعر، جس کے بارے میں میان مولا بخش کشنہ نے پنجابی شاعراں کا تذکرہ میں لکھا ہے کہ وہ تقریباً ۱۰۳۰ء میں تخت ہزارے کے نواحی گاؤں مسلمانی، ضلع سرگودھا، میں پیدا ہوا تھا۔ تحصیل علم کے لیے پہلے لاہور آیا اور پھر یہاں سے سیالکوٹ چلا گیا؛ آخر عمر تک وہیں رہا۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ حافظ برخوردار قرآن مجید کا حافظ تھا۔ ساری عمر وعظ و نصیحت کرنے اور شعر و شاعری میں بسر کی۔ فرائض ہندوی میں اس نے اپنے استاد کا نام عبدالحکیم (ساکن جہان آباد) بتایا ہے۔

فرائض ہندوی میں حافظ برخوردار نے موضع مسلمانی چیمہ چٹھہ، پرگنہ صوبہ لاہور، کو اپنا آبائی مسکن بتایا ہے اور تحصیل علم کے سلسلے میں جہاں آباد کا ذکر کیا ہے۔ انواع برخوردار اور ترجمہ قصیدہ غوثیہ میں اس نے اپنا وطن تخت ہزارہ بتایا ہے اور سیالکوٹ میں علم حاصل کرنے کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ترجمہ قصیدہ بابت سعادت میں رسول نگر کو جائے سکونت بتایا ہے۔

تصنیفات: حافظ برخوردار نے پنجابی زبان میں تقریباً چالیس کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے بعض کے نام درج ذیل ہیں۔ ان کتابوں کو موضوع کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ (الف) مذہبی اور شرعی مسائل سے متعلق؛ (ب) رومانی داستانیں۔

(الف) مذہبی کتب و رسائل:

نہر العلوم؛ (۲) بحر العلوم؛ (۳) شمس العلوم؛ (۴)

میں جہاں کہیں ہم ریاض ہندی نے اپنا نام لکھا ہے۔
 ڈکڑا بھی کتاب میں لکھا ہے۔

قرائن بتاتے ہیں کہ حافظ برخوردار نے مولانا بخش کشن کا ہندوستان
 آکر یہاں سولا بخش کشن کا ہندوستان
 پیمائش، یعنی ۱۰۳۰ھ صحیح مان لیا جائے تو
 حافظ برخوردار کی عمر ۱۰۳۰ سال بتی ہے کیونکہ
 انواع برخوردار کا سن تصنیف خود مصنف نے
 ۱۱۷۶ھ دیا ہے، نیز یہ بتایا ہے کہ اس نے
 سی پنوں ۱۱۸۶ھ میں لکھی تھی (نظر لکھنا)
 در ہفت روزہ ہمارا پنجاب، ۲۰ جولائی ۱۹۴۷ء۔
 اگر یہ سن بھی مد نظر رکھا جائے تو کل عمر ۱۰۶
 سال تک پہنچ جاتی ہے، جو قرن قیاس نہیں۔

دو علاحدہ علاحدہ شخصیتوں کی اس بات سے
 بھی تصدیق ہوتی ہے کہ ہر العلوم کے مصنف
 حافظ برخوردار نے رومانی داستانیں لکھنے والوں
 کو سخت الفاظ میں تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور
 انہیں بدعت کا مرتکب بتایا ہے۔

مندرجہ بالا شواہد سے ہم یقینی یہ نتیجہ
 نکال سکتے ہیں کہ حافظ برخوردار یعنی طور پر دو
 ہی تھے : ایک وہ جس نے صرف مذہبی اور شرعی
 مسائل پر کتابیں لکھیں اور دوسرا وہ جس نے
 رومانی داستانیں، مثلاً مرزا صاحبان، ہیر وانجھہ
 سی پنوں، وغیرہ لکھیں۔

مآخذ : (۱) (۲) پنجابی : (۱) ہوا بدہ سنگھ
 پریم کہانی، لاہور بک شاپ، لاہور : (۲)
 موہن سنگھ دیوانہ : پنجابی ادب کی مختصر تاریخ : (۳)
 عبدالغفور قریشی : پنجابی زبان دا ادب کی تاریخ
 تاج بکڈرو، لاہور ۱۹۶۶ء : (۴) میان سولا بخش کشن :
 پنجابی شاعران دا تذکرہ لاہور ۱۹۹۰ء : (۵)
 سریندر سنگھ کوہلی : پنجابی ماحیاں دا انجیل
 لدھیانہ ۱۹۵۰ء : (۶) محمد حسین اربشیہ اور ماحیاں
 پنجابی ادب لاہور : (۷) محمد حسین اربشیہ اور ماحیاں

مفتاح المفسدین (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

کتبہ المفسدین : (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)
 (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)
 (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

(۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)
 (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

زبان : حافظ برخوردار نے اپنی تمام کتابوں
 میں مقامی بولی کے بجائے لکسالی اور معاری
 پنجابی استعمال کی ہے۔ رومانی داستانوں کی
 زبان بہت دل آویز اور خوبصورت ہے۔ مذہبی اور
 شرعی مسائل پر لکھی ہوئی کتابوں میں عربی اور
 فارسی الفاظ کی حسین آمیزش نظر آتی ہے۔ حافظ
 برخوردار پہلا شاعر ہے جس نے اپنی زبان کے لیے
 لفظ ”پنجابی“ استعمال کیا۔ اس سے پہلے تمام
 پنجابی شاعروں نے اس کے لیے ”ہندوی“ ہی کا لفظ
 استعمال کیا تھا۔

پنجابی ادب کے بعض نقادوں نے اس رائے کا
 بھی اظہار کیا ہے کہ حافظ برخوردار ایک نہیں
 بلکہ دو تھے۔ میان محمد بخش (سیف الملوک)،
 میان احمد یار (یوسف زلیخا)، مولوی دلپذیر (قصص
 المحسنین) اور عبدالغفور قریشی (پنجابی زبان و ادب
 کی تاریخ) وغیرہ نے لکھا ہے کہ ایک حافظ
 برخوردار تو وہ ہے جس نے تراش ہندوی
 میں اپنا مسکن مسلمانانہ چیمہ چٹھہ، پرگنہ صوبہ
 لاہور بنایا ہے اور دوسرا حافظ برخوردار وہ ہے
 جو کتبہ المفسدین، مفتاح السعادت، ترجمہ قصیدہ
 غوثیہ اور مفتاح العلوی میں خود کو تخت ہزارے کا رہنے
 والا بتاتا ہے۔ دوسری طرف میان سولا بخش کشن
 (پنجابی شاعران دا تذکرہ)، باوا بدہ سنگھ
 (پریم کہانی) وغیرہ کی رائے ہے کہ حافظ برخوردار
 ایک ہی تو ہے تمام تعلیمی علم وغیرہ کے مسئلے

(۱) اودھ: (۲) محمد سوری: پنجابی ادب، مطبوعات
پاکستان، کراچی: (۸) احمد حسین قریشی: پنجابی ادب
کی مختصر تاریخ، لاہور ۱۹۶۳ء۔

(اصف خان)

حافظ الدین: یعنی دین کی حفاظت کرنے والا؛
ایک اعزازی لقب ہے، جو مثلاً النسیفی [رک بان] کے
نام کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔

حافظ رحمت خان: بن شاہ عالم خان بن
محمود خان بن شہاب الدین المعروف بہ کوٹا بابا [بن
دولت خان بن بدل خان بن داؤد خان] بن بھڑیچ
[= بڑیچ] خان [بن شرخون بن سرن] بن مس عبدالرشید،
جو پٹھانوں یا افغانوں کا جد امجد ہے۔ وہ
حافظ قرآن اور روہیلکھنڈ کے ایک اہم حکماء خاندان
کا سردار تھا، جو بارہویں سے اٹھارویں صدی تک
برسر اقتدار رہا۔ اس کے بعض اجداد مغربی پاکستان
کے ایک مقام شوراہک (ضلع شین [صوبہ بلوچستان])
سے نقل مکانی کر کے چچ ہزارہ جیلے آئے اور وہاں
بہ خاندان بالآخر مستقل طور پر آباد ہو گیا۔
حافظ رحمت خان ۱۱۲۰ھ / ۱۷۰۸ء میں نور
شہامت پور میں پیدا ہوا، جو روہ (پہاڑی علاقہ، ایک
اصطلاح جو آج کل غیر معین طور پر مغربی پاکستان
کے قبا ئلی علاقوں اور ان سے ملحق افغانی علاقے
کے لیے استعمال کی جاتی ہے) کا ایک چھوٹا سا
غیر معروف گاؤں ہے۔ اس کی پیدائش اس کے
والد کی ہندوستان سے پہلی بار واپسی کے
بعد ہوئی، جہاں ان دنوں علاقہ کٹھیر (موجودہ
روہیلکھنڈ) میں اس کے ایک غلام داؤد خان
نے، جو مقامی راجاؤں اور زمینداروں کے ہاں فوجی
خدمات انجام دیتا رہا تھا، تمول و رسوچ حاصل
کر لیا تھا۔ رفتہ رفتہ داؤد خان نے اپنی ایک علیحدہ
رواست قائم کر لی۔ اس کے اس قدر جلد عروج کی خبر
پا کر اس کے بہت سے ہم وطنوں نے بھی ہندوستان

کا رخ کیا، جن میں رحمت خان کا بڑا بیٹا داؤد خان
بھی شامل تھا۔ اس کی آمد پر داؤد خان نے اپنی
گرمجوشی سے استقبال کیا جیسا کہ ایک آغا نے
شایان شان تھا، لیکن [کچھ مدت بعد بعض وجوہ
کی بنا پر دونوں میں رجسش پیدا ہو گئی، چنانچہ]
داؤد خان نے اسے مروا دیا۔ اس کے ٹھوڑے ہی
عرصے بعد داؤد خان خود بھی مارا گیا اور اس کا
متبنی علی محمد خان اس کا جانشین ہوا۔ وہ ایک
بہادر اور دلیر سپاہی تھا، جسے اس وقت کے مغل
بادشاہ نے طبل و علم دے کر نواب کے خطاب
سے سرفراز کیا؛ علاوہ ازیں اسے وزیر الممالک
قمر الدین خان کا تقرب بھی حاصل ہو گیا۔ اس
سرپرستی سے روہیلے اتنے نڈر ہو گئے کہ انہوں نے
علی محمد خان کی سرکردگی میں ہر گنہ برہی
[رک بان] اور اس کے گرد و نواح میں تاخت و تاراج
شروع کر دی۔ اس کی شکایتیں بادشاہ محمد شاہ
(۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء تا ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء) کو
پہنچیں تو اس نے ان کے خلاف تعزیری اقدامات کا
حکم دیا۔ روہیلوں کو شاہی افواج پر ایک غیر متوقع
فتح حاصل ہوئی تو ان سہم آزمائوں میں بعض
مزید علاقے فتح کرنے کی بھی ہمت پیدا ہو گئی۔ اس
سے اودھ کے نواب وزیر صندر جنگ [رک بان] کو
تشویش ہوئی کیونکہ وہ خود بھی توسیع مملکت کے
منصوبے بنا رہا تھا۔ وہ مذہباً شیعہ تھا اور کٹر سنی
روہیلوں سے نفرت کرتا تھا۔ اس نے بادشاہ کو
علی محمد خان کے خلاف بھڑکانا شروع کیا، چنانچہ
خود بادشاہ کی قیادت میں روہیلہ سردار کے خلاف ایک
سہم روانہ ہوئی۔ علی محمد خان نے ہتھیار ڈال دیے۔
وزیر الممالک کی سفارش سے اسے معافی تو مل گئی،
لیکن بادشاہ اسے قیدی کی حیثیت میں دہلی لے گیا۔
علی محمد خان کے دست راست حافظ رحمت خان نے
کوئی تعرض نہیں کیا گیا تھا، تاہم علی محمد خان

کا انتقال ہو گیا۔ اس نے الٰہی رو سے شکست (دیکھیے ملاحظہ) اپنی وفات سے صرفہ ہو جانے پہلے رحمت خان کو اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا لیکن رحمت خان بخوشی علی محمد خان کے خورد سال بنے سعد اللہ خان کے حق میں حکومت سے محبت بردار ہو گیا (کیونکہ اس وقت اس کے دونوں بھائی، عبداللہ خان اور فیض اللہ خان، افغانستان میں احمد شاہ ابدالی کی قید میں تھے)۔ سعد اللہ خان کے زمانہ خورد سالی میں رحمت خان عملاً نائب حکومت کے فرائض انجام دیتا رہا۔ اس صورت حال سے نواب صدر جنگ کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ روہیلوں کے مفتوحہ علاقوں پر خود قاضی ہو جائے۔ [اس نے پہلے تو قطب الدین خان، نیر، عظمت اللہ خان، سابی گورنر مراد آباد، کے نام روہیلکھنڈ کی حکومت کی سند دربار شاہی سے جاری کرا دی، لیکن جب وہ حافظ رحمت خان کے سرداروں سے لڑتا ہوا مارا گیا تو انعاموں میں بھوٹ ڈالنے کے لیے] فرج آباد کے بنگس نواب قائم خان [کے نام سند جاری کرا کے اسے] روہیلوں کے خلاف صف آرا کر دیا۔ نداؤں سے نہیں میل کے غصیلے پر زبردست جنگ ہوئی، جس میں قائم خان مارا گیا اور اس کا ساتھ ہزار سواروں کا بڑا لشکر تتر پتر ہو گیا۔ اس فتح کے ثمرے کے طور پر رحمت خان نے بنگس نواب کے کئی پرگنوں کو اپنے علاقے میں شامل کر لیا اور صدر جنگ نے اپنے آلہ کار کی شکست سے فائدہ اٹھا کر فرج آباد پر قبضہ کر لیا۔ وہ اپنے ہزیمت خوردہ ساتھی کے خاندان سے بدسلوکی سے پیش آیا، لیکن قائم خان کے چھوٹے بھائی احمد خان نے جلد ہی صدر جنگ کے نائب غول سوارے کو شکست دے کر اور قتل کر کے اپنی غصیب شدہ جاگوں دوبارہ حاصل کر لی۔ اس پر صدر جنگ نے اس کے بھائی اور اس کے

کے انتقال ہو گیا۔ اس نے الٰہی رو سے شکست (دیکھیے ملاحظہ) اپنی وفات سے صرفہ ہو جانے پہلے رحمت خان کو اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا لیکن رحمت خان بخوشی علی محمد خان کے خورد سال بنے سعد اللہ خان کے حق میں حکومت سے محبت بردار ہو گیا (کیونکہ اس وقت اس کے دونوں بھائی، عبداللہ خان اور فیض اللہ خان، افغانستان میں احمد شاہ ابدالی کی قید میں تھے)۔ سعد اللہ خان کے زمانہ خورد سالی میں رحمت خان عملاً نائب حکومت کے فرائض انجام دیتا رہا۔ اس صورت حال سے نواب صدر جنگ کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ روہیلوں کے مفتوحہ علاقوں پر خود قاضی ہو جائے۔ [اس نے پہلے تو قطب الدین خان، نیر، عظمت اللہ خان، سابی گورنر مراد آباد، کے نام روہیلکھنڈ کی حکومت کی سند دربار شاہی سے جاری کرا دی، لیکن جب وہ حافظ رحمت خان کے سرداروں سے لڑتا ہوا مارا گیا تو انعاموں میں بھوٹ ڈالنے کے لیے] فرج آباد کے بنگس نواب قائم خان [کے نام سند جاری کرا کے اسے] روہیلوں کے خلاف صف آرا کر دیا۔ نداؤں سے نہیں میل کے غصیلے پر زبردست جنگ ہوئی، جس میں قائم خان مارا گیا اور اس کا ساتھ ہزار سواروں کا بڑا لشکر تتر پتر ہو گیا۔ اس فتح کے ثمرے کے طور پر رحمت خان نے بنگس نواب کے کئی پرگنوں کو اپنے علاقے میں شامل کر لیا اور صدر جنگ نے اپنے آلہ کار کی شکست سے فائدہ اٹھا کر فرج آباد پر قبضہ کر لیا۔ وہ اپنے ہزیمت خوردہ ساتھی کے خاندان سے بدسلوکی سے پیش آیا، لیکن قائم خان کے چھوٹے بھائی احمد خان نے جلد ہی صدر جنگ کے نائب غول سوارے کو شکست دے کر اور قتل کر کے اپنی غصیب شدہ جاگوں دوبارہ حاصل کر لی۔ اس پر صدر جنگ نے اس کے بھائی اور اس کے

کا انتقال ہو گیا۔ اس نے الٰہی رو سے شکست (دیکھیے ملاحظہ) اپنی وفات سے صرفہ ہو جانے پہلے رحمت خان کو اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا لیکن رحمت خان بخوشی علی محمد خان کے خورد سال بنے سعد اللہ خان کے حق میں حکومت سے محبت بردار ہو گیا (کیونکہ اس وقت اس کے دونوں بھائی، عبداللہ خان اور فیض اللہ خان، افغانستان میں احمد شاہ ابدالی کی قید میں تھے)۔ سعد اللہ خان کے زمانہ خورد سالی میں رحمت خان عملاً نائب حکومت کے فرائض انجام دیتا رہا۔ اس صورت حال سے نواب صدر جنگ کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ روہیلوں کے مفتوحہ علاقوں پر خود قاضی ہو جائے۔ [اس نے پہلے تو قطب الدین خان، نیر، عظمت اللہ خان، سابی گورنر مراد آباد، کے نام روہیلکھنڈ کی حکومت کی سند دربار شاہی سے جاری کرا دی، لیکن جب وہ حافظ رحمت خان کے سرداروں سے لڑتا ہوا مارا گیا تو انعاموں میں بھوٹ ڈالنے کے لیے] فرج آباد کے بنگس نواب قائم خان [کے نام سند جاری کرا کے اسے] روہیلوں کے خلاف صف آرا کر دیا۔ نداؤں سے نہیں میل کے غصیلے پر زبردست جنگ ہوئی، جس میں قائم خان مارا گیا اور اس کا ساتھ ہزار سواروں کا بڑا لشکر تتر پتر ہو گیا۔ اس فتح کے ثمرے کے طور پر رحمت خان نے بنگس نواب کے کئی پرگنوں کو اپنے علاقے میں شامل کر لیا اور صدر جنگ نے اپنے آلہ کار کی شکست سے فائدہ اٹھا کر فرج آباد پر قبضہ کر لیا۔ وہ اپنے ہزیمت خوردہ ساتھی کے خاندان سے بدسلوکی سے پیش آیا، لیکن قائم خان کے چھوٹے بھائی احمد خان نے جلد ہی صدر جنگ کے نائب غول سوارے کو شکست دے کر اور قتل کر کے اپنی غصیب شدہ جاگوں دوبارہ حاصل کر لی۔ اس پر صدر جنگ نے اس کے بھائی اور اس کے

نہ چڑھا لی۔ مگر علی نے صلحہ اٹھانے کی درخواست پر
 اسے مانگ لیا۔ اس جنگ میں شریک ہو گیا اور
 کی مجموعی فوجوں نے اودھ کی افواج کو بھاری
 ست دی۔ اس صلح سے تلملا کر صفدر جنگ نے
 بارہا ہلکا اور آہاجی سندھیا کی سرکردگی میں
 نٹوں کو بلا لیا اور فرخ آباد کی طرف کوچ کر دیا۔
 ست خان آہلے میں افغان سرداروں کے ساتھ ابھی
 جڑے ہی کر رہا تھا کہ سعد اللہ خان اس کی
 رضی کے بغیر یلغار کرتا ہوا موقع جنگ پر پہنچ
 [۸۔ اپریل ۱۷۵۱ء کو فتح گڑھ کے نزدیک
 ک جونریز جنگ ہوئی، جس میں مرہٹوں نے
 بد اللہ خان کی بارہ ہزار فوج کو مکمل شکست دی
 اور سعد اللہ خان اور نواب احمد خان اپنے متعلقین
 دیت آہلے آ گئے]۔ اپنی فتح سے حوصلہ مند ہو کر
 مرہٹوں اور ان کے حلیف صفدر جنگ کو اب
 کٹھیر [روہیلکھنڈ] پر حملہ کرنے اور قبضہ کرنے
 کا خیال پیدا ہوا۔ ان کے ارادوں کی بھک با کر
 جنت خان اور دوسرے روہیلہ سردار ترائی
 کے دشوار گزار علاقے میں ہٹ گئے [اور جنگ
 راوی شروع کر دی]۔ صفدر جنگ اور اس کے
 مرہٹہ حلیفوں نے [چلکیا میں] ان کی خیمہ گاہ کا
 محاصرہ کر لیا، لیکن اس علاقے کی دشوار گزاری اور
 احمد شاہ ابدالی کے ہندوستان پر حملہ آور ہونے کے باعث
 ان کی ہمت پست ہو گئی۔ انہوں نے مصلحت یہی
 دیکھی کہ واپس ہو جائیں۔ بعد ازاں وہ احمد شاہ
 کے اشارے پر روہیلوں سے صلح کی گفت و شنید
 کرنے پر راضی ہو گئے۔ آخر کار ۱۷۵۲ء میں لکھنؤ
 میں صلح نامے پر دستخط ہو گئے، [جس کی رو سے
 روہیلوں نے پانچ لاکھ روپے سالانہ شاہی خراج کے
 علاوہ صفدر جنگ کو چھاس لاکھ روپے بطور خرچہ
 جنگ اور کھانا منظور کر لیا تھا کہ صفدر جنگ
 چھاس لاکھ روپے جنگ میں شہرکت کی موعودہ رقم کا

کچھ حصہ ادا نہیں کر سکا۔ اس طرح صلح نامہ
 اور صفدر جنگ کے درمیان تجدید تعلقات ہو گئے۔
 مرہٹوں کی قیادت سے روہیلکھنڈ میں بڑی تباہی
 پھیلی تھی، لہذا حکومت کا خرچ چلانے کے لیے
 حافظ رحمت خان نے بڑے بڑے سرداروں سے علاقہ
 تقسیم کر دیا تاکہ ہر سردار اس کی آمدنی سے اپنی
 سپاہ کا خرچ پورا کرے۔ (دیکھئے حیات حافظ خان،
 ص ۱۰۱ تا ۱۰۸)۔

احمد شاہ ابدالی ۱۱۶۶/۱۷۵۲ء میں ہندوستان
 پر ایک بار پھر حملہ آور ہوا۔ اس موقع پر اس نے
 [عبداللہ خان اور فیض اللہ خان، یعنی] علی محمد خان
 کے ان دو بیٹوں کو جہیں بطور پرغمال قندھار میں
 رکھا گیا تھا رہا کر دیا۔ [حافظ رحمت خان اور
 سعد اللہ خان نے ان کا گرمجوشی سے استقبال کیا،
 لیکن کچھ عرصے بعد تینوں بھائیوں میں وابستہ کی
 خاطر ناچاہی ہو گئی۔ جب ان میں باہمی اتفاق
 کی ہر کوشش ناکام رہی تو حافظ رحمت خان نے
 ریاست بینوں میں تقسیم کر دی اور ہر ایک کی
 سرپرستی میں ان کا ایک ایک چھوٹا بھائی دے
 دیا گیا۔ عبداللہ خان کو آنولہ، منونہ، ہداؤں اور
 کوٹ وغیرہ کا علاقہ، فیض اللہ خان کو برہلی اور
 اہرات اور سعد اللہ خان کو مراد آباد وغیرہ کا علاقہ
 ملا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد نواب عبداللہ خان کی
 سخت گیری اور بد مزاجی کے باعث فساد ہونے
 لگے۔ اس پر مستزاد یہ کہ ایک روز وہ اپنے بھائی
 فیض اللہ خان کے قتل کے الزام سے اس پر چڑھ دوڑا۔
 فیض اللہ خان نے حافظ رحمت خان کے ہاں پناہ لی تو
 عبداللہ خان نے رحمت خان کو زہر دلوانے کی کوشش
 کی، جو ناکام رہی۔ اب رحمت خان نے اپنے کچھ
 بھائیوں کو بھاری موجودگی ملکہ میں جتھہ و بھاد
 کا باعث ہے، اس لیے بھاد سے چلے جائے۔
 پانچ لاکھ تک سرگرداں رہنے کے بعد نواب

ہنگن کی سفارش پر تویارو حافظ رحمت خان کے پاس پہنچا اور ریاست کی نئے عرصے سے تقسیم ہوئی (۱۷۵۷ء)۔ ملک کے اس طرح تقسیم ہو جانے اور اس کے نتیجے میں آمدنی میں کمی ہو جانے کے باعث رحمت خان مجبور ہو گیا کہ اور مقبوضات تلاش کرے، چنانچہ اس نے اپنی حکومت کو پیل بھت تک بڑھا لیا جس کا نام اس نے حافظ آباد رکھا (یہ نام کبھی مقبول عام نہیں ہوا) اور اسے اپنی عملداری کا صدر مقام بنا لیا۔ قبل ازیں بریلی (رک بان) اس کی سرگرمیوں کا مرکز تھا، لیکن اب اس کی حیثیت ثانوی رہ گئی۔ بریلی میں اس نے ایک بڑا محل ایک دیوان خاص اور ایک دیوان عام تعمیر کرایا تھا تاکہ اپنی حکومت کے لوازمات کی تکمیل کر سکے۔ [اس اثنا میں بادشاہ دہلی احمد شاہ نے صفدر جنگ کی جگہ غازی الدین عماد الملک کو وزارت دے دی، جس پر درہم ہو کر صفدر جنگ آمادہ جنگ ہو گیا اور شہر کے باہر خیمے لگا کر لڑائی شروع کر دی۔ مقابلہ اپنی طاقت سے باہر دیکھ کر اس نے رحمت خان کو اپنی مدد کے لیے طلب کیا۔ اس نے پہلے تو یہ منظور کر لیا اور چالیس ہزار سپاہ لے کر دہلی کی طرف روانہ ہوا، لیکن راستے میں اسے شاہی فرمان ملا کہ ناغی کی شرکت دیں و آئین کے خلاف ہے، لہذا اپنی ریاست کو واپس چلے جاؤ، چنانچہ وہ اپنے ارادے کو فسخ کر کے اور اس کا عذر صفدر جنگ کو لکھ کر روہیلکھنڈ لوٹ آیا۔ حافظ رحمت خان کا ایک رفیق نجیب خان نادر شاہ کے ساتھ جا ملا اور اس نے صفدر جنگ کے مقابلے میں کئی مورچے سر کیے۔ آخر صفدر جنگ نے نجیب خان کی معرفت نادر شاہ سے اپنی تقصیرات کی معافی چاہی، جو اسے دے دی گئی اور نجیب خان کو حسن خدمت کے صلے میں نواب نجیب الدولہ [رک بان] کا خطاب اور بجنور

سہارنپور اور میرٹھ کی جاگیر عطا ہوئی۔ ۱۷۵۷ء میں صفدر جنگ نے وفات پائی اور اسے جلال خاں نے احمد شاہ بادشاہ کو فائدہ کرنے کے قصد میں ڈال دیا اور بہادر شاہ اول کے ایک پوتے عزیز الدین کو عالمگیر کا خطاب دے کر تخت پر بٹھا دیا اس کے بعد اس نے لاہور پہنچ کر اپنی خوش دامن یعنی میر منو [رک بان] کی بیگم، کو قید کر کے تیس لاکھ روپے کے عوض لاہور کی صوبہ دار آدینہ بیگ [رک بان] کے حوالے کر دی۔ اس کے اگلے ہی سال [۱۷۵۶ء] احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان کی تیسری بار حملہ کر دیا۔ اس نے [اپنے وزیر اعظم اور میر منو کی بیوی کی سفارش پر غازی الدین کو معاف کر دیا اور] رحمت خان کو حکم دیا کہ وزیر غازی الدین عماد الملک [رک بان] کو شجاع الدولہ سے، جو ۱۷۵۶/۵۱۱۷ء میں صفدر جنگ کا جانشین ہوا، زر پیشکش وصول کرنے میں مدد دے۔ [حافظ رحمت خان کی سعی سے] ایک معاہدہ طے ہو گیا، جس سے جنگ کی نوبت نہ آئی [اور احمد شاہ ابدالی عماد الملک کی جگہ نواب نجیب الدولہ کا تقرر کر کے قندھار واپس چلا گیا تھوڑے ہی عرصے کے بعد غازی الدین نے مرہٹوں اور جاٹوں کی مدد سے نجیب الدولہ کو دہلی سے نکال دیا، جس نے حافظ رحمت خان اور شجاع الدولہ کی مدد سے ان کے خلاف جنگ شروع کر دی اسی اثنا میں احمد شاہ ابدالی کے حملے کی خبر بھر مشہور ہوئی تو غازی ملک نے عالمگیر ثانی کو قتل کرا کے اورنگ زیب عالمگیر کے ایک پوتے کو شاہجہان ثانی کے خطاب کے ساتھ بادشاہ بنا دیا]۔ ۱۷۵۸/۵۱۱۷ء میں پانی پت آ جنگ میں، جس سے ہندوستان میں مرہٹوں کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا، رحمت خان، اس کے بیٹے عنایت خان اور چچازاد بھائی دونوں نے

کوزہ جہان آباد کے مقام پر انگریزوں پر حملہ بول دیا، تاہم ان کے سپاہی انگریزی توپوں کی آتش باری کے سامنے نہ ٹھہر سکے اور انہیں مکمل ہزیمت ہوئی۔ شجاع الدولہ صلح کی التجا کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس کے دل میں رحمت خان کی طرف سے خلش رہی کہ وہ ایک نازک مرحلے پر اس کی مدد کو نہیں آیا۔ چونکہ انگریزوں کو رحمت خان کی غیر جانبداری کا یقین نہ تھا، لہذا اسے چند سال اور اطمینان و راحت میں بسر کرنے کا موقع مل گیا۔ انگریزوں کی روز افزوں قوت کا خطرہ ہندوستان کے اقل پر بہت نمایاں ہوتا جا رہا تھا اور یہ بات رحمت خان جیسے ہشیار اور سمجھ دار شخص کی نظر سے ہر آسانی اوجھل نہ رہ سکتی تھی۔ ۱۸۸۳ء/۱۲۷۰ھ میں نجیب الدولہ اور ۱۸۸۵ء/۱۲۷۱ھ میں رحمت خان کا چچازاد بھائی دوندے خان، جو اس کا سب سے بڑا حامی تھا، وفات پا گئے، جس سے ہندوستان میں افغان قوت کو بہت ضعف اور نقصان پہنچا۔ نجیب الدولہ کے بیٹے اور جانشین ضابطہ خان نے مصلحت اس میں دیکھی کہ مرہٹوں کا حلیف بن جائے، کیونکہ اس کا خیال تھا کہ اس طرح وہ اپنے مقبوضات کو اپنے خاندانی دشمن شجاع الدولہ کی دست برد سے بچا سکے گا۔ رحمت خان نے سیاسی صورت حال کا اندازہ زیادہ سوچ سمجھ کر کیا اور نواب اودھ کا ساتھ دیا، جسے انگریز اپنے آلہ کار کے طور پر استعمال کرنا چاہتے تھے اور جس کا علاقہ ان کی رائے میں ان کے اور مرہٹوں کے مابین، جو دونوں ہندوستان میں حصول اقتدار کے لیے کوشاں تھے، ایک درمیانی (buffer) ریاست کا کام کر سکتا تھا۔ مرہٹوں کے خلاف محافظات کی قیمت میں اپنے حصے کے طور پر رحمت خان نے شجاع الدولہ کو روہیلوں کی جانب سے چالیس لاکھ روپے دیے۔

پور نجیب الدولہ کا خسر بھی تھا، علی حصہ لیا اور اپنی فوجوں سے احمد شاہ ابدالی کی مدد کی۔ اس کی اس مہم کے صلے میں ابدالی نے اسے اثاوت کا ہر کھ، حصہ دیا۔ رحمت خان نے وہاں سے مرہٹوں کو، جو ابھی تک اس پر قاض تھے، نکال باہر کیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد شجاع الدولہ کو مرغ آباد کے ہتکش نواب سے پرانی عداوتوں کو طے کرنے کا خیال پیدا ہوا اور اپنے سپاہیوں، دشمن نجیب الدولہ سے اتحاد کر کے، جو اب وزیر اور امیر الہ آباد تھا، اس نے فرخ آباد کے خلاف کارروائی شروع کر دی۔ حافظ رحمت خان نے کمزور فوجوں کا ساتھ دیا اور فرخ آباد کی اس چھوٹی سی ریاست کو تباہی سے بچا لیا۔ ۱۸۶۳ء میں نواب سعد اللہ خان نے وفات پائی تو سرداران روہیلکھنڈ نے نواب علی محمد خان کے کسی لڑکے کو اپنا ولی تسلیم نہ کیا اور حافظ رحمت خان کی سرداری میں رہا قبول کیا۔ ۱۸۶۸ء تک روہیلکھنڈ میں امن و امان رہا اور یہ روہیلوں کے عروج کا زمانہ ہے۔ اس کے بعد رحمت خان نے جس بڑے واقعے میں حصہ لیا وہ بٹنے پر حملہ تھا، جو اس وقت (۱۸۶۳ء/۱۱۵۸ھ) انگریزوں کے قبضے میں تھا۔ ۱۸۶۹ء/۱۱۵۸ھ میں بکسر کی جنگ میں، جو انگریزوں اور بنگال کے معزول شدہ ناظم [میر قاسم] اور رحمت خان کے حلیف شجاع الدولہ (جسے ہندوستان میں انگریزوں کی بڑھتی ہوئی طاقت سے بڑا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا) کے درمیان لڑی گئی۔ شجاع الدولہ کو شکست ہوئی اور اس نے رحمت خان کے پاس پناہ لی، جو ان دنوں حسن پور (ضلع مراد آباد) میں خیمہ زن تھا۔ جب شجاع الدولہ سے دیکھا کہ رحمت خان کوئی عملی مدد دینے کے لیے تیار نہیں ہے تو اس نے مرہٹوں سے رجوع کیا اور ان دونوں کی فوجوں نے مل کر ۱۸۶۹ء/۱۱۵۹ھ میں

لیکن اس نے اس کے چچا انگریزی فوج شجاع الدولہ کی لعنت کے لیے روانہ کر دی، جس کے سپہ سالار کرنل جیمز نے حافظ رحمت خان کو لکھا کہ نواب شجاع الدولہ کو جو کروڑ روپے لدا کیے جائیں، ورنہ جنگ ہو گی۔ اس نامعلوم مطالبے کے بعد مصالحت کی کوئی صورت نہ رہی۔ ۱۸۸۸ء / ۱۳۰۷ء میں دونوں فوجوں کا کشمیر میں ہوا، جو تلہر سے سات کوس کے فاصلے پر ہے، تصادم ہوا۔ دشمن کی جمعیت بہت زیادہ تھی۔ اس پر مستزاد یہ کہ بخشی احمد خان کی قیادت میں روہیلوں کی فوج کی ایک بڑی تعداد نے ساتھ چھوڑ دیا۔ حافظ رحمت خان کے ایک اڑتا ہوا گولہ لگا اور وہ فوراً ہلاک ہو گیا۔ اس کے ایک سابق ملازم مرتضیٰ خان بھریچ نے اس کا سر تن سے جدا کر دیا اور وہ اسے شجاع الدولہ کے پاس لے گیا، جو اسے دیکھ کر بہت خوش ہوا۔ اس کی لاش بعد ازاں میدان جنگ میں مل گئی اور سر کو اس سے سی دیا گیا۔ پھر لاش کو بریلی بھیج دیا گیا، جہاں اسے دفن کر دیا گیا۔ اس طرح ہندوستان میں روہیلوں کے قلیل المذہب، لیکن شاندار عہد حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ ۱۸۸۹ء / ۱۳۰۷ء میں واؤ پہاڑ سنگھ نے، جسے رحمت خان نے کشی جاگیریں عطا کی تھیں، اس کی قبر پر ایک مقبرہ تعمیر کر دیا، جسے ۱۸۹۳ء / ۱۳۱۰ء میں رحمت خان کے ایک بیٹے دلاور خان نے مکمل کیا۔ بعد ازاں اس کی وقتاً فوقتاً مرمت ہوتی رہی، لیکن آج کل وہ بہت کس مچھری کی حالت میں ہے۔

حافظ رحمت خان کی موت کے بعد فتح پل فوجوں نے یسک آبادی کی لوٹ کھسوٹ شروع کر دی۔ ہزاروں گاؤں، جنہوں نے اطاعت قبول کرنے سے انکار کیا، تذر آتش کر دیے گئے اور باشندوں کو نکال دیا گیا۔ سینکڑوں عمارتیں، جنہیں روہیلہ سرداروں نے جوایا

اس شرط پر چھوڑ دیا کہ اس لاکھ روپے تو فوراً ادا کر دیے جائیں اور باقی رقم تین سالہ کے عرصے میں دس دس لاکھ کی تین قسطوں میں پوری کر دی جائے۔ اس معاہدے میں برطانوی افواج کا حاکم اعلیٰ سر رابرٹ ہارکر بھی بحیثیت گواہ شریک ہوا (Treaties, Sanads and Engagements: C. E. Hitchcock)۔

کچھ مدت بعد حافظ رحمت خان کو محسوس ہوا کہ وہ شرائط پوری نہیں کی گئیں جس کی رو سے وہ مرہٹوں کے خطرے کو دور کرنے کی غرض سے چالیس لاکھ روپے دینے کا پابند ہوا تھا، [بلکہ شجاع الدولہ روہیلوں کو روہیلکنڈ سے نکال دینے کے لیے انگریزوں کے ساتھ سازش کر رہا ہے]، لہذا اس نے اس رقم کی ادائی سے انکار کر دیا۔ [انگریزوں اور شجاع الدولہ نے اسے معاہدے کی خلاف ورزی تصور کیا۔ شجاع الدولہ نے وارن ہیسٹنگز کو بیس لاکھ روپے نقد دیے اور پینسٹ لاکھ روپے ادا کرنے کا وعدہ کیا، جس کے بدلے میں اسے کمپنی کی طرف سے مدد کا یقین دلایا گیا۔ اس نے اٹاوہ اور فرح آباد پر قبضہ کر کے نہ صرف نجیب الدولہ کے بیٹے ضابطہ خان سے امداد کا وعدہ لے لیا، بلکہ شاہ عالم، بادشاہ دہلی، کو بھی یہ لالچ دے کر اس سے فتح روہیلکنڈ کی اجازت لے لی کہ بعد از فتح نصف روہیلکنڈ بادشاہ کی ملکیت میں دے دیا جائے گا۔ اس پر مستزاد یہ کہ بعض روہیلہ سرداروں نے بھی اس جنگ سے کنارہ کشی اختیار کی جس میں مدد کی۔ ان سرداروں میں علی محمد خان کا دوسرا بیٹا غیس اللہ خان بھی شامل تھا، جو بعد میں ریاست رامپور کا (جو اب اتر پردیش میں ضم ہو چکی ہے) بانی ہوا۔ [حافظ رحمت خان نے مصالحت کی خاطر وارن ہیسٹنگز سے ملاقات کی خواہش ظاہر کی،

کر ان کی کفالت کرتا تھا۔ وہ ہندو مذہبی سادات کا آدمی تھا، مراسم و روضان کی پابندی اور احترام کرتا تھا اور اس مبارک مہینے کی راتوں میں بھی طور پر قرآن کریم کے بعض حصے بذات خود پڑھ کر سنانا تھا۔ وہ فارسی کا شاعر بھی تھا اور لغتان شعرا کے کلام کے ایک مجموعے میں، جو مؤلف ہر مطلقہ میں محفوظ ہے، بعض نظمیں اس سے منسوب ہیں، اگرچہ ان کے سند ہونے کا ثبوت فراہم کرنا مشکل ہے۔ وہ خلاصہ الانساب کا مصنف ہے، جس میں انجائوں کے نسب کا حال بیان کیا گیا ہے اور آخری باب میں شیعہ مذہب کی تردید کی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) مستجاب خان: گلستان رحمت

(مخطوطہ)، ملخص انگریزی ترجمہ: *The Life of Hafiz*

، C. Elliot *ool-Moolk Hafiz Rehmat Khan* از

لندن ۱۸۳۱ء (کسی قدر جاہد ارانہ بیان، لیکن غیر تاریخی

ہیں): (۲) محمد سعادت ہار خان: گل رحمت

(حال مخطوطے کی شکل میں)، گلستان رحمت کا اضافہ

نندہ نسخہ، آگرہ ۱۸۳۶ء (رہر عنوان فارسی: ذکر حاتم

رحمت خان): (۳) *Hastings and the Rohilla*: J. Strachey

War، آکسفورڈ ۱۸۹۲ء (اس میں اس جنگ کا یکطرفہ بیان

ہے جو روہیلوں کی تباہی کا باعث ہوئی): (۴) کمال الدین

حیدر: تاریخ اودھ (تہذیب التواہج)، لکھنؤ ۱۲۹۵ھ/

۱۸۷۷ء: ۷۷: بعد: (۵) نجم الغنی پٹھوی: تاریخ

اودھ، لکھنؤ ۱۹۱۹ء: ۱۱۳: بعد: ۱۸۹: ۲۰۰ تا

(اس میں کئی ایسی اسناد کا ذکر ہے جو میری نظر سے

نہیں گزریں): (۶) وہی مصنف: احوال المستعبد، بدایون

۱۹۱۸ء: (۷) الطاف علی بریلوی: حیات حاتم رحمت خان،

طبع ثانی، کراچی ۱۹۶۳ء (ایک اچھا خاصا منصفانہ

بیان، [ص ۱۳] برادرو، فارسی اور انگریزی مآخذ کی فہرست

دی گئی ہے): (۸) غلام حسین خان: سیر المتأخرین،

لکھنؤ ۱۲۸۲ھ/ ۱۸۶۶ء ج ۲ و ۳: پیمانی کتب

(۹) نور الدین حسین خان: سرگزشت تہذیب تہذیب التواہج

تھا، جو شجاع الدولہ کو اپنے جیل سے کے
اعتبار سے کھانگتی تھیں، بوند زمین کر دی
گئیں۔ ہزیمت خوردہ بہادر سردار کے گھر والوں
اور قریبی رشتہ داروں کو بھی نہیں چھوڑا گیا
اور ان ہر طرح طرح کے مظالم ڈھائے گئے۔ ان کی
حالت انتہائی خراب و حسرت بردی گئی اور عورتوں
تک کو بھی بلی بھٹ سے، جہاں انہوں نے پناہ
لی تھی، بساوی تک پیدل حلے پر مجبور کیا گیا۔
کئی دنوں تک آنولے اور بلی کے راستے میں اس
بھکا دینے والے سفر میں ساقی حکمران حانداں کے
متعدد ارکان بھوک اور دوسری تکلیف کے باعث
مرے رہے۔ بالآخر قیدیوں کو آلہ آداد کے قلعے میں
منتقل کر دیا گیا۔ یہاں وہ صرف چھ ماہ رہے،
کیونکہ لال ڈانگ میں قضا، اللہ خان کے ماتحت
روہیلہ فوجوں کے اجتماع اور اپنی خطرناک سماری
کے باعث شجاع الدولہ کے دل میں کچھ نرمی پیدا
ہوئی اور اس نے بعض قیدیوں کو رہا کر دیا،
حالانکہ اس سے پہلے اس نے اپنی والدہ کی سب و
سماجت کی بھی کوئی پروا نہ کی تھی: [رحمت خان
کے ایک بیٹے محبت خان نے یہ گوارا نہ کیا کہ وہ
نو آزاد ہو جائے اور اس کی والدہ اور اس کے گھرانے
کی دوسری خواتین قید میں رہیں، چنانچہ اس نے
رہا ہونا قبول نہ کیا]۔

رحمت خان ایک عادل اور رحم دل حکمران
تھا اور اس کے عہد حکومت میں چاروں طرف امن و
امان اور خوش حالی کا دور دورہ رہا۔ اس کے عہد میں
کسانوں کی حفاظت کی جاتی تھی، کاریگروں اور
صناعتوں کو اپنے کام میں بلا روک ٹوک مشغول
رہنے کی ترغیب دی جاتی تھی، تجارت اور
کاروبار ترقی پر تھا اور تجارت پر سے تکلیف وہ محصول
الغیا دیے گئے تھے۔ وہ علم و ادب کا سرپرست تھا
اور پانچ ہزار علما کو خزانہ حاتم سے وظائف دے

الکشاف، ۴ : ۵۹۸۔ (روح المعانی، ۲۹ : ۳۹) بعد: نے حضرت ابن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ الحاقہ قیامت کے ناسوں میں سے ایک نام ہے۔ نواب صدیق حسن خان (فتح البیان، ۱۰ : ۵۷) نے بیان کیا ہے کہ تمام مفسرین کے نزدیک الحاقہ سے مراد قیامت ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے : ”اسلام لانے سے قبل میں ایک دن بغرض تعرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مسجد الحرام میں پہنچا۔ آپؐ نماز پڑھنے لگے اور میں آپؐ کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ جب آپؐ نے سورۃ الحاقہ کی تلاوت شروع کی تو مجھے قرآن کریم کی ترتیب اور حسن اسلوب بہت پسند آیا۔ میں نے سوچا کہ یہ شخص ضرور شاعر ہے؛ مگر جب آپؐ نے پڑھا : وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ (یہ کسی شاعر کا کلام نہیں) تو میں نے کہا تو پھر یہ شخص کاہن ہوگا؛ مگر جب آپؐ نے پڑھا : وَمَا هُوَ بِقَوْلِ كَاهِنٍ (یہ کسی کاہن کا کلام بھی نہیں) تو میں بہت متاثر ہوا اور اسلام میرے دل میں پوری طرح گھر کر گیا“ (روح المعانی، ۲۹ : ۳۲) بعد: تفسیر الطبری، ۲۹ : ۲۷ بعد:۔

مفسرین نے پچھلی سورت القلم کے ساتھ اس کا ربط یوں بیان کیا ہے کہ سورۃ القلم میں قیامت کا اجمالی ذکر تھا، لیکن الحاقہ میں اس دن کی ہیبت و عظمت اور جزا و سزا کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ ضمنی طور پر ان لوگوں کا بھی تذکرہ ہے جو رسولوں کی تکذیب کے باعث عذاب الہی کے مستحق ٹھہرے تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصرین کو خبردار کیا جائے اور انہیں حق کے انکار اور رسولؐ کی تکذیب سے باز رکھا جائے (روح المعانی، ۲۹ : ۳۹) تفسیر الطبری، ۲۹ : ۲۸ بعد: تفسیر المراحی، ۲۹ : ۳۹ بعد: فتح البیان، ۱۰ : ۵۷ بعد: تفسیر القاسمی، ۱۰ : ۵۹۲۔

اردو ترجمہ، علیگڑھ، ۱۹۶۳ : (۱۰) غلام علی خان قزوئی : عماد السماعت، کلکتہ، ۱۸۹۷ : (۱۱) Mill و Wilson : History of India، لندن، ۱۹۰۷ : ج ۳ : (۱۲) Gazetteer of Bareilly : H. R. Nevill، الہ آباد، ۱۹۱۱ : Imperial Gazetteer of India (موبائی سلسلہ : United Provinces and Oudh، ج ۱)، کلکتہ، ۱۹۰۸ : History of the Rohilla Afghans : Hamilton، (۱۳) لندن، ۱۸۸۷ : (۱۵) Cambridge History of India : ۳ : ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۶ : (۱۶) A History of the Freedom Movement, The Rohillas، کراچی، ۱۹۵۷ : ۱ : ۳۰۳ تا ۳۳۶ (زیادہ ناقدانہ نہیں ہے)؛ نیز رک بہ روحیلہ۔

(بزمی انصاری [وادارہ])

⑤ الحاقہ : سورت قرآن مجید، عدد تلاوت ۶۹، [عدد نزول ۷۸]، جو مکہ مکرمہ میں نبوت کے ابتدائی عہد میں سورۃ الملک کے بعد نازل ہوئی۔ اس میں دو رکوع اور ہاون آیات ہیں (الکشاف، ۴ : ۵۹۸، الیضاوی، ۲ : ۳۵۱) روح المعانی، ۲۹ : ۳۹ بعد: التفسیر المظہری، ۱۰ : ۳۸۔ الحاقہ کے لفظی معنی ہیں آفت، یا وہ گھڑی جس کا وقوع ضروری اور جس کی آمد ایک یقینی اور اٹل حقیقت ہے۔ اس گھڑی میں حساب اور ثواب و عقاب حقیقت س کے سامنے آ جائیں گے۔ یہاں الحاقہ سے مراد قیامت کی مشکل گھڑی ہے، جو اٹل ہے۔ الازہری اور الجوهری وغیرہ ائمہ لغت کا قول ہے کہ یہ لفظ محاققہ سے ہے، جس کے معنی ہیں حق، یا حقیقت ثابت کرنے میں غالب آنا۔ قیامت کو الحاقہ اس لیے کہا گیا ہے کہ اس روز ہر انسان کے لیے لازم ہوگا کہ اپنے اعمال کی جزا یا سزا پائے، یا اس لیے کہ قیامت کا دن بعض لوگوں کو دوزخ کی آگ کا سزاوار اور بعض کو جنت کا حقدار ٹھہرائے گا (لسان العرب، الصحاح، بذیل مادۃ حق)؛

اس نے کئی ایسے تبدیلیات کیے جو عہد کے عجیب بلکہ ناقابل توجہ ہیں اور اس کا کئی تبدیلیات سے بھرا ہوا نظر آتا ہے۔

الحاکم [قاہرہ میں ۲۳ ریح الاولیاء ۵۳۷۰ / ۱۳ اگست ۹۸۵ء میں پیدا ہوا اور اپنے والد العزیز کی بیٹیں کے مقام پر وفات (۲۸ رمضان المبارک ۵۳۸۶ / ۱۳ اکتوبر ۹۹۳ء) کے وقت صرف ساڑھے گیارہ برس کا تھا۔ ۵۳۸۳ / ۵۹۹۳ء میں اس کے ولی عہد ہونے کا سرکاری اعلان ہو چکا تھا۔ العزیز نے اپنے بستر مرگ پر قاضی القضاة محمد بن العمان اور بنو کتفہ کے سردار الحسن بن عمار کو ہدایت کی تھی کہ وہ اس کے بیٹے کی خلافت کا اعلان کریں۔ چنانچہ باپ کی وفات کے بعد اس کی بیعت کی گئی اور امام کے خطاب اور الحاکم باسولہ کے لقب کے ساتھ اس کا خیر مقدم کیا گیا [العزیز کی وصیت کے مطابق بنو جوال (ولک ہاں)، جو اب تک خواجہ سرا تھا، اس کسین خلیفہ کا ولی مقرر ہوا (دیکھیے اول، لائن، بار اول)۔

اس کے عہد حکومت کے عین آغاز میں کتاسی بھروسے نے، جو اس خاندان کے بڑے مددگار تھے، اس بات پر اصرار کیا کہ حکومت کی قیادت ان کے سردار الحسن بن عمار کو سونپی جائے جو عقیلہ میں بوزنطیوں کے خلاف اپنی کامیابیوں کی بدولت مشہور تھا، اور ایسے امین الاولیاء کے لقب کے ساتھ ”واسطہ“ [ولک بہ فاطمہ، بنو] مقرر کیا گیا تھا۔ اس نے اپنی فوج میں شامل دیگر عناصر (تورک، دیلمی اور حبشی) کو نظر انداز کر کے [کتاسی] بھروسے کو نوازا شروع کر دیا۔ العزیز کے وزیر عیسیٰ بن نسطوریس کو موت کے گھاٹ اتارا اور بوجوان جھگڑا کیا۔ مؤرخانہ کو نے، جسے ابن عساکر کے حاشیوں کے اس منصوبے سے خاصی تشویش ہوئی تھی، کہ الحاکم کو دیا دیا جائے۔

الحاکم کی جولائی بیان کرنے سے پہلے اس صورت میں قیامت صغریٰ کے چند واقعات بطور تنبیہ بیان کیے گئے ہیں، جیسے قوم عاد و ثمود کی تباہی، عروج فرعون اور طوفان فوج (تفسیر المراعی، ۲۹ : ۵۰، ۵۱، ۵۲)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ جس نے سورۃ الحاقۃ کی تلاوت کی اللہ تعالیٰ روز حشر میں اس کا حساب آسان فرمائے گا (البصاوی، ۲ : ۳۰۶)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں سورۃ الحاقۃ اکثر پڑھا کرتے تھے (صحیح البیان، ۱۰ : ۱۲۲)۔

ملخص: (۱) الجوہری: الصحاح، مدیل مادۃ حق؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، مدیل مادۃ حق؛ (۳) راجع: مقدمات القرآن، مدیل مادۃ حق؛ (۴) ابوبکر ابن اللہری: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۵) الرمضانی: الکشاف، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۶) البصاوی: تفسیر: (۷) تفسیر الطبری: قاہرہ تاریخ مدارد؛ (۸) الآلوسی: روح المعانی، قاہرہ ۱۳۲۱ھ؛ (۹) جمال الدین القاسمی: تفسیر القاسمی، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۱۰) احمد مصطفیٰ المراعی: تفسیر المراعی، قاہرہ، تاریخ مدارد؛ (۱۱) نواب صدیق حسن خان: فتح البیان، قاہرہ، تاریخ مدارد؛ (۱۲) ثناء اللہ ہانی ہتی: التفسیر المطہری، دہلی، تاریخ مدارد۔

(طہور احمد اطہر)

حاکم: وہ شخص جو فیصلہ کرے، حاکم باختیار [ولک بہ حکم]۔

الحاکم: پامری اللہ: ابو علی منصور [بن العزیز باللہ نزار]، چھٹا فاطمی خلیفہ [منصور کے خلفائے بنی عبید میں سے تیسوا خلیفہ]، جو اپنی انتہا پسندیوں، اپنے ظلم و تشدد اپنی سڑقلی، اپنے دعویٰ الوہیت اور اپنے اور اس کے خلیفہ کی وجہ سے مشہور ہے۔ اس کی شخصیت کا صحیح تصور قائم کرنا مشکل ہے۔

پرس، ۱۹ (۱۹۶۱ء) تا ۲۹۷۰ء بوزنطیوں کے خلاف اس مہم کے شروع ہونے سے پہلے مفرج کو، جو رسلہ کا مالک بننے کی خواہش رکھتا تھا، جیش بن الصمصامہ کی اطاعت کرنا پڑی۔ دمشق میں امن و امان بحال ہو گیا۔ امن و امان برقعہ میں بھی بحال ہو گیا، لیکن افریقیہ کے زہری حکمران سے طرابلس لینے کی کوشش ناکام ہو گئی۔ بوزنطیوں سے گفت و شنید، جس کی ابتدا، اقامیہ کے واقعے کے بعد، شہنشاہ باسل Basul، یا برجوان نے کی تھی، ناکام ہو گئی، اور باسل نے شمالی شام میں ایک نئی مہم شروع کی اور اس سربہ وہ کلمہاب ہو گیا۔ اس کے بعد، جبکہ برجوان وفات پا چکا ۵۳۹۱ / ۱۰۰۱ء میں بوزنطیوں سے دہ سالہ [عارضی] صلح ہو گئی۔ ۵۴۰۰ / ۱۰۰۹ء میں بوزنطیہ اور الحاکم کے درمیان یہ پر امن تعلقات خراب ہو گئے، حتیٰ کہ ۵۴۰۶ / ۱۰۱۵-۱۰۱۶ء میں باسل نے مصر اور شام سے تجارتی تعلقات رکھنے کی بھی ممانعت کر دی۔

ربیع الآخر ۵۳۹۰ / اپریل ۱۰۰۰ء کے بعد برجوان کے پاس اقتدار نہ رہا۔ الحاکم نے، جس کی شخصیت اب ظاہر ہونے لگی تھی، برجوان کی اتالیقی کو تکلیف دہ محسوس کیا؛ برجوان اسے محل کے اندر بند رکھتا تھا [اور اسے توہین آمیز ناسوں سے پکارنے لگا تھا (رک بہ برجوان)]، اس لیے اس نے، غلام [خواجہ سرا ابو الفضل] ریدان [الصقلی] کے ہاتھوں، اسے اس وقت [ربیع الآخر ۵۳۹۰ / فروری-مارچ ۱۰۰۰ء] قتل کرا دیا جب وہ اس کے ساتھ سیر کر رہا تھا۔ اس کے بعد ہنگامے شروع ہوئے، کیونکہ ترکوں نے یہ خلیفہ محسوس کیا کہ یہ بربر جماعت کا لاپا ہوا انقلاب تھا۔ نوجوان خلیفہ کو محل کے دروازے پر ان اسباب کی وضاحت کرنے کے لیے آواز دیا جن کی وجہ

والی مشکینہ کے ساتھ معاملہ کر لیا۔ لیکن چونکہ مشکینہ نے اپنے بدوی سلیف مفرج بن دغفل بن الجراح [رک بہ الجراح، بنو] کے ساتھ مصر کی طرف چڑھائی کر دی، اس لیے برجوان نے اسے چھوڑ دیا اور اہل عمار کی فوجوں نے [ابوتمیم] سلیمان بن جعفر بن قلاب [الکتانی] کے زیر قیادت عسقلان کے قریب اسے شکست دی۔ تاہم ابن عمار کی حکومت تھوڑے ہی عرصے تک قائم رہ سکی۔ نہایت طاقتور بربروں میں سے ایک بربر جیش بن الصمصامہ [الکتانی]، جسے طرابلس کی گورنری کے عہدے سے معزول کر دیا گیا تھا، برجوان کے ساتھ شامل ہو گیا۔ ابن عمار کے خلاف ایک بغاوت اٹھ کھڑی ہوئی، اسے شکست ہوئی اور اسے روپوش ہونا پڑا۔ برجوان نے اقتدار حاصل کر لیا اور رمضان المبارک کے آخر ۵۳۸۷ / آغاز اکتوبر ۹۹۷ء میں ”واسطہ“ کا منصب حاصل کر لیا اور نوجوان خلیفہ کے حق میں دوبارہ بیعت کرائی۔ اس عمار کو، جسے پہلے معاف کر دیا گیا تھا، قتل کر دیا گیا۔

برجوان کی حکومت کو، جس کی مدد اس کا معتمد (کاتب) فہد بن ابراہیم [نصرانی] کرتا تھا، کئی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا: شمالی شام میں جارحانہ بوزنطی حملہ، بوزنطی حمایت کے ساتھ صور (Tyre) کے طالع آزما علاقہ (ایک ملاح جسے اہل صور نے اپنا حکمران بنا لیا تھا) کی بغاوت، اور دمشق اور طرابلس الغرب میں برقعہ کے مقام پر ہنگامے۔ شام کے ہنگامے بوزنطی بیڑے کی صور سے وہے شکست کے بعد کلیابی کے ساتھ ختم ہو گئے۔ جیش بن الصمصامہ نے، جسے اگرچہ پہلے اقامیہ کے باہر شکست ہوئی تھی، بوزنطیوں کا تعاقب کیا اور ان پر فتح حاصل کی، جو اپنے قائد Damian Dalassenos کی وفات کے بعد غیر منظم ہو گئے تھے (دیکھیے ابن القلائسی، ترجمہ M. Canard، در Revue des Etudes Byzantines،

میں اس کے استعمال کی بندش۔

ممبر کی غالب اکثریت رکھنے والی کمیٹی
آبادی نے شیعوں کے خلاف اقدامات کی شدید مخالفت
کی، اور یہ اقدامات یا تو اسی وجہ سے یا رواداری
اختیار کر لینے کی وجہ سے بعض اوقات منسوخ بھی
کر دیے جاتے تھے؛ اگرچہ، ۱۰۰۲/۵۳۹۳ -
۱۰۰۳ء میں، تیرہ اشخاص گرفتار ہوئے، اور ان کی
عام نمائش کی گئی۔ تین دن کے لیے انہیں قید کیا
گیا، کیونکہ انہوں نے الضحیٰ کی نماز [رک بہ صلوة]
ادا کی تھی۔ جس کی ۵۳۷۰ سے ممانعت کر دی گئی
تھی، یحییٰ بن سعید الانطاسی کے قول کے مطابق
۱۰۰۹/۵۳۹۹ء میں یہ نماز ادا کرنے کی پھر
اجازت دے دی گئی۔ اسی طرح نماز جمعہ
میں قنوت [رک باں] (جسے ایک رواج سمجھا
جاتا تھا جس کا آغاز عباسی دور میں ہوا : قنوت
النعمان : دعائم، ۱ : ۱۲۱) اور رمضان میں
تراویح کی اجازت دے دی گئی، فجر کی نماز کی اذان
میں ”حی علیٰ حیر العمل“ کے بجائے سنی مسلک کے
مطابق ثویب یعنی ”الصلوة خیر من النوم“ دوبارہ
کہنے کی اجازت دے دی گئی (قنوت المقریزی، ۲ :
۲۸۷ اور ۳۴۲، جہاں تاریخوں میں مطابقت نہیں
پائی جاتی)، لیکن المقریزی، ۲ : ۳۴۲ کے مطابق
اس نے ۱۰۱۲/۵۴۰۳ء میں ”حی علیٰ خیر العمل“
کی طرف رجوع کا حکم دیا، ثویب کو ختم کر دیا،
اور ایک بار پھر صلاة الضحیٰ اور صلاة التراویح کی
ممانعت کر دی۔

حکمت عملی میں متلون مزاجی کے باعث
چند ایسے اقدامات بھی کیے جن کی وجہ سے اکثر
ہنگامے ہوتے رہتے تھے، اور فرقہ دارانہ رجحانات کو
ہوا ملتی رہتی تھی۔ انجام کار شیعہ سنی کشیدگی
نے فسادات کی شکل اختیار کر لی۔ بالآخر
انتظامی امور کے پیش نظر اپنے فرمان کو منسوخ

میں برہمچاری کو قتل کرانے اور جملہ رعایا
میں اطاعت و معاونت طلب کرنے پر مجبور ہوا
تھا۔ اس قتل اور اس سرد مہری ہی سے جس کے
ساتھ (قتل کے) احکام جاری کیے گئے پندرہ سالہ
لڑکے کے ان خون آشام میلانات کا پتہ چلتا ہے
جن کا بعد میں اس کے بیشتر وزرا اور معززین کو
شکار ہونا تھا۔

اب الحاکم ایک مطلق العنان حکمران کی
حیثیت سے حکومت کرنے لگا۔ وہ صرف اپنے نفس
اور میلان کی اطاعت کرتا، خواہ وہ اچھا ہو یا برا،
نہایت غیر معمولی اور غیر مقبول اقدامات کے
احکام صادر کرنا، پھر بعد میں ان میں تخفیف
کر دیتا یا انہیں منسوخ کر دیتا، کبھی تشدد
برتتا اور کبھی رواداری سے کام لیتا، تاکہ اپنے
عہد حکومت کے آخری برسوں میں اسے جنون ہو گیا۔
الحاکم کے عہد حکومت کی اہم خصوصیات
یہ تھیں : (۱) مذہبی اقدامات اور اخلاقی و معاشی
نوعیت کے فرامین (تمام اقدامات کو ایک سے
زیادہ بار منسوخ کیا گیا، اگرچہ اس کے صحیح
اسباب کا پتا نہیں لگایا جا سکتا)؛ (۲) پھانسی کے
سہت سے واقعات اور مظالم؛ (۳) عوام میں سے غیر
مطمئن لوگوں کی بغاوتیں اور مظاہرے؛ (۴) الحاکم
کی عجیب و غریب عادات، جو جنون کے قریب
تھیں، اور اس کا دعویٰ الوہیت۔

دوسری طرف ایسے مواقع بھی تھے جہاں
الحاکم نے نہایت سادگی، انکسار اور زہد، رواداری
اور انصاف کی حسن ظاہر کی۔ الحاکم کے اقدامات
کی یہاں مختصر فہرست دی جاتی ہے :-

۱۰۰۳/۵۳۹۳ء میں شراب کی ممانعت؛

شراب کے منکے توڑنے کے احکام؛ ۱۰۰۵/۵۳۹۶ء -

۱۰۰۶ء : شراب کی ایک نئی ممانعت۔

۱۰۱۰/۵۴۰۱ء : شراب کی ممانعت اور عوام

کرونا ہوا۔ ۳۰۰/۳۰۰۔ یہ ہیں اس حکم کی
 مجیدہ دعویٰ لیکن ظنی قانون لکھائی حسابات کے
 ذریعے پہنچنے کے آغاز کو معین کر دیتا تھا۔ مٹی
 معینہ کے مطابق روز رکھنے اور کھولنے کے لیے
 چاند واقعی نظر آنا ضروری ہے، چنانچہ اہل
 السنہ کو چاند دیکھ کر روزہ رکھنے اور چھوڑنے
 کا اختیار دیا گیا (المقریزی، ۱: ۳۸۹، ۱۰)۔
 سنت کی مخالفت کرنے اور اسمعیلی پروپیگنڈے
 کو فروغ دینے کے لیے اس نے کئی ایک اقدام
 کیے، جن میں ۳۹۰/۱۰۰۰ میں دارالعلوم یا
 دارالاحکامہ [رک ہاں] کا قیام خاص طور پر
 قابل ذکر ہے۔

اخلاقی اور معاشرتی نوعیت رکھنے والے
 فرامین اس خلیفہ کے نہایت عجیب و غریب فیصلوں
 میں سے ہیں، اور اگر وہ اس کی متلون مزاجی اور
 تونگ کا نتیجہ نہیں تھے تو انہیں عمدہ اخلاق کو
 فروغ دینے اور فحاشی کو ختم کرنے کی شدید
 خواہش سے نسبت دی جا سکتی ہے۔

شراب کی ممانعت کا حکم اخلاقیات کے تحفظ
 کی خاطر کئی بار جاری کیا گیا۔ اسی قسم کے اقدامات
 میں سے یہ بھی: بدنام گھروں کو ختم کرنا، ستر کو
 چھپائے بغیر حماموں میں داخلے کی ممانعت، گانے والی
 لونڈیوں کی فروخت کی ممانعت، شراب کی ممانعت،
 آلات موسیقی کی ممانعت اور گویوں اور موسیقاروں کی
 طرف سے دن کا مظاہرہ کرنے کی ممانعت۔ انہیں
 اغراض سے اس نے خواتین کو زیب و زینت اور اپنے
 زہورات کو ظاہر کرنے بلکہ حملوں اور قبرستانوں
 میں جانے کی بھی ممانعت کر دی۔

ان اقدامات سے صاف ظاہر ہے کہ اس عہد کا
 معاشرہ اخلاقی برائیوں کا شکار ہو چکا تھا اور
 الحاکم معاشرے کی اخلاقی اصلاح پر مجبور
 ہو گیا تھا۔

الحاکم سلطنت کے مخصوص طائفہ کی ممانعت
 اور انتہا پسندی سے واقعی سخت پر تلاء کرتا تھا
 تھا، اور اس نے ممانعتوں کی کسی خلاف ورزی کی
 سخت ترین سزا دینے میں کوئی کسر نہ رکھی۔

اگرچہ یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ بعض
 ممانعتیں عائد کرنے میں الحاکم کے معقولانہ
 منجیدہ تھے لیکن کئی دوسرے اقدامات [ایسے
 ہیں جن کے پیچھے ذاتی رجحان اور تعصب کے سوا
 اور کوئی جذباتی کارفرما نظر نہیں آتا]۔ ان میں سے
 خوراک کے متعلق ممانعتوں کا ایک سلسلہ تھا، جو
 تجارت اور صارفین دونوں کے لیے تکلیف دہ تھا۔ اس نے
 ایک بڑی مقبول سبزی ملوخیہ، سلاں، جو موکلیہ
 کے نام سے معروف تھی، ترمسی (Lupine) خاص
 کھپڑ دار مچھلی (Tellina) اور بنیر چھلکے کی مچھلی
 کی ممانعت کر دی (جو ممانعت در Deuteronomy،
 ۱۳: ۳ بعد کی یاد تازہ کرتی ہے)۔ موشیوں کو،
 عیدالاضحیٰ کے دن کے سوا، ذبح کرنے کی ممانعت
 شاید انہیں زراعت کے لیے محفوظ کرنے کی ضرورت
 کے تحت کی گئی ہو (العجاج [رک ہاں] کی حکمت
 عملی سے اس کا موازنہ کیجیے)۔

اس نے حکم صادر کیا کہ تمام [اولاد] کتوں
 کو ہلاک کر دیا جائے۔ اسی طرح شطرنج کے
 کھیل کی ممانعت کے لیے بھی ایک حکم صادر کیا
 گیا۔ ۳۹۹ میں الحاکم نے اپنی ماں اپنی بہن
 اور اپنی بیویوں کے مقبوضات بھی ضبط کر لیے۔

ان قواعد کی خلاف ورزی پر بعض اوقات موت
 کی سزا بھی ملتی تھی، کیونکہ الحاکم خوب و
 دہشت پیدا کرنے کی غرض سے بھانسی دینے کا
 دلدلہ تھا۔ ان وژوں اعلیٰ السورہ اور عام قرآن کی
 تعداد خاصی ہے جنہیں الحاکم نے موت کے گھاٹ
 اتارا۔ یہ ان کو گورنر کو تعلیمات سے لادیتا تھا جنہیں

جنگ بھانسی دینے والا ہوتا تھا۔

ان فوجوں کے پیش نظر اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے کہ پوری آبادی العاکم سے بہت خوفزدہ تھی۔ اس کے نہایت ظالمانہ اعمال میں سے ایک القسطاط کو نذر آتش کر دینے کا فیصلہ تھا، جو اس نے اواخر ۸۴۱ھ / مارچ ۱۰۲۰ء میں جذبہ انتقام کے تحت کیا، جبکہ اس کے خلاف توہین آمیز باتوں میں اس پر اسلام کو مکمل طور پر ترک کرنے اور اسلام کے بنیادی ارکان (روزہ اور حج) کو ختم کرنے کا الزام لگایا گیا تھا، اور یہ فیصلہ العاکم نے الذریقی اور حمزہ (دیکھیے یاد آئندہ) کے وعظ کے بعد کیا، اور ان بلوں کی وجہ سے کداحو مسجد عمرو میں ایک پروپیگنڈا کرنے والے کے اس اعلان کے بعد ہوئے جس میں العاکم کو حدائی صفات سے متصف بتایا گیا تھا۔ اس نے اپنے حبشی دستوں کو لوٹ مار کرنے اور القسطاط کو نذر آتش کر دینے کے احکام جاری کر دیے۔ ان دستوں نے بڑے مظالم ڈھائے۔ خواجہ سرا عیدی ہے، جسے خلفہ نے امن و امان بحال کرنے کے لیے بھیجا تھا، واقعات کا اس قدر تلخ حال بیان کیا کہ العاکم نے اسے وہیں قتل کرا دیا، لیکن اسے لڑائی بند کرائے کے لیے سفود مداخلت کرنی پڑی، کیونکہ ترکوں اور برہمنوں نے القسطاط کے باشندوں کی حمایت کرتے اور حبشی دستوں کے خلاف لڑنا شروع کر دیا تھا۔ بعض روایات میں ملتا ہے کہ خلفہ اس قدر منافق اور کلبی تھا کہ اس نے استفسار کیا: ”لیکن اس کے احکام کس نے جاری کیے؟“ اور یہ کہ وہ المقطم پہاڑی کی چوٹی سے القسطاط کے جلنے کے منظر کو دیکھ کر معطل ہوا۔ حکم کیے لپکتے ہفتے تک ہوتے رہے اور القسطاط کے بہت سے حصے کو کھنڈر بنا دیا۔

العاکم کے عہد حکومت میں کئی بغاوتوں

ہیں۔ خلیل واقع ہوا۔ سب سے پہلے شکستہ کے جنوب مشرق والے خطہ بحیرہ میں عرب قبیلہ قرہ کی بغاوت ہوئی، لیکن سب سے خطرناک ابو رکوہ کی بغاوت تھی، جو اسوی شہزادہ تھا اور جسے اندلس سے نکال باہر بھیجا گیا تھا۔ مختلف خطوں حتیٰ کہ مصر میں بھی کئی مہموں کے بعد وہ ترقہ کے علاقے میں نمودار ہوا اور زلزلہ بربروں کی حمایت حاصل کر لی۔ بنو قرہ جو پہلے ہی بغاوت کر چکے تھے، اب اس کے ساتھ تھے۔ وہ خلفہ کا دشمن بن گیا اور پہلے ۸۴۰ھ / ۱۰۰۵ء کے اواخر میں ایک فوج کو شکست دی اور پھر ترک قبائل لعل کی فوج (یعنی کے مطابق، ارسنی قبیلہ) کو، جسے العاکم نے اس کے خلاف بھیجا تھا۔ اس وقت العاکم کا رنج و الم اس بات سے اور بھی بڑھا گیا کہ مصر کی آبادی اور فوجی دستوں نے، جو ان مظالم اور بھانسیوں سے تنگ آ چکے تھے جو خلفہ نے شامی فوج کے بنو قرہ اور بنو قتامہ کو دیے، خوشی کا اظہار کیا اور اس بات کی امید کی کہ انہیں اس ظلم سے نجات مل جائے گی۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وزیر حسین بن جعفر نے ابو رکوہ سے خط و کتابت بھی کی تھی۔ تب العاکم نے شام کے حمدانی غلاموں اور مشرغ بن دغفل کے طائی بدوؤں کو بلایا اور ان کی کمان الفضل بن صالح کے سپرد کی۔ اسکندریہ کے مضافات میں دونوں فوجوں کے درمیان لڑائی ہوئی۔ پھر ابو رکوہ قیوم تک بڑھتا چلا گیا اور اپنا ایک دستہ جیزہ کی طرف بھیجا، جہاں خلفہ نے علی بن فلاح کے زیر کمان کمک بھیجی تھی، جسے شکست ہوئی، لیکن ذوالحجہ ۳۹۶ھ / اگست [ستمبر] ۱۰۰۶ء میں الفضل بن صالح نے قیوم میں ابو رکوہ پر فیصلہ کن فتح حاصل کر لی۔

ابو رکوہ جو نویں کی طرف بھاگا وہاں سے

ہوا۔ انوں خلیفہ کے امیر نے اسے خلیفہ کے حوالے کر دیا اور اسے قاہرہ مسجد جمادی الآخرہ ۵۳۹ھ / ۱۱۴۵ء میں بھانسی دی گئی۔ خطرہ بہت بڑا تھا۔ خلیفہ کو بھانسی کی ان سزاؤں پر، جن کا وہ حکم دے چکا تھا، معذرت کر کے فوجی دستوں کی دوبارہ ہمدردی حاصل کرنے کی ذلت اتھانی پڑی۔ ایسا بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک موقع پر اس نے شام کی طرف بھاگ جانے کے متعلق بھی سوچا، کیونکہ یہ امر متوقع تھا کہ باغی قاہرہ میں داخل ہوں گے۔ آبادی کے اضطراب اور بے چینی کی وجہ سے قیمتوں میں بہت اضافہ ہو گیا تھا۔ اس بغاوت کے آخری دو سالوں کے دوران میں خوراک سے متعلق الحاکم کے امتناعی احکام کو نظر انداز کر دیا گیا اور اسی دوران میں اس نے اپنے مخصوص شیعہ اقدامات میں تخفیف کی۔

۵۳۰ھ / ۱۱۴۱-۱۱۴۲ء میں فلسطین میں مفرج الجراحی کی بغاوت سے ایک اور خطرہ پیدا ہوا۔ اس بغاوت کی حوصلہ افزائی الحسین بن علی المغربی (وزیر المغربی) نے کی، جو اپنے باپ علی المغربی کی بھانسی (۵۳۰ھ) کے بعد اپنے بیٹے حسان بن المفرج کے ہاں پناہ لے چکا تھا۔ اس امر کی تفصیلات کی بابت کہ ۵۳۰ھ / ۱۱۴۱-۱۱۴۲ء میں شریف مکہ [ابوالفتح الحسن بن جعفر العلوی] کو فلسطین میں خلیفہ کے مد مقابل کھڑا کرنے سے متعلق ان کی سازشیں کس طرح کامیاب ہوئیں اور شریف مکہ کا ساتھ چھوڑنے کے لیے حسان کو الحاکم نے کس طرح رشوت دی، جو مکے واپس آیا اور اپنے آپ کو الحاکم کے سپرد کر دیا، جس نے اسے معاف کر دیا، رک بہ الجراح، ہو۔

اس کا عجز و انکسار اور زہد بھی قابل ذکر ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ تصوف کی طرف اس کا ہمیشہ سے میلان پایا جاتا تھا۔ ۵۳۰ھ /

۱۰۱۲-۱۰۱۳ء میں ہم دیکھتے ہیں کہ لوگوں کو اپنے سامنے جھکے "سولانا" کہتے ہوئے محل کے نزدیک ڈھول بٹنے یا بگنی بجانے منع کرتا ہے۔ اس نے دو بڑے اسلامی تہواروں کو جلوس اور زیورات کے بغیر منانے پر بڑا زور دیا۔ اس نے اپنے تمام معاملات، حتیٰ کہ کھانے پینے اور جسمانی لذتوں میں بھی زہد و ورع اختیار کیا۔ وہ سر پر لمبے بال رکھتا اور سیاہ اون کے کھردرے کپڑے پہنتا، صرف گدے پر سواری کرتا اور خیرات بے دریغ کرتا۔ اپنے چچا زاد بھائی عبدالرحیم بن الیاس کی ولی عہدی کا اعلان ہو جانے کے بعد اس نے ۵۳۰ھ / ۱۰۱۳ء میں تمام امور حکومت اس کے سپرد کر دیے۔ یہ ولی عہد ہی تھا جو سرکاری جلوسوں میں گھوڑے پر سوار ہوتا تھا اور خلیفہ کے تمام نشانات پہنے ہوتا تھا، جب کہ خلیفہ اب بھی گدے پر ہی سوار ہوتا تھا۔ اس کے عہد حکومت کے اخیر میں اس کا انکسار اور زہد اس حد تک پہنچ گیا کہ وہ اپنے کپڑے کبھی نہ بدلتا، وہ پسینے اور مٹی سے اٹھے ہوتے اور اس کے جسم کے ہاتھ چمٹے رہتے، وہ دیسی علاقے میں سفر کرتا، مقطم پہاڑی پر چڑھتا اور تنہا لمبی لمبی سیر کرتا، اپنے درباریوں کو حکم دیتا کہ وہ کچھ فاصلے پر اس کا انتظار کریں اور یہ خیال کرنا کہ وہ خدا تعالیٰ سے باتیں کر رہا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے انتہا پسند اسمعیلیوں کے ان نظریات کو قبول کر کے ان کی حوصلہ افزائی کی جن کی رو سے وہ خدا سے مشخص تھا۔ اس سلسلے میں اسمعیلی مبلغوں، حسن بن حیدرہ الفرغانی الآخرم، حمزہ بن علی احمد الزوزنی اور محمد بن اسمعیل آنشکین اللوزنی نے انفرادی طور پر جو کردار ادا کیا اس کے حالات کو مدونہ نے گد مذکر دیا ہے، تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے

۱۰۱۷-۱۰۱۸ء میں جا کر، خلیفہ کی نظریات سے اس نظریے کا پرچار ہوا۔ یہ تقریباً یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اس کا پرچار سب سے پہلے حمزہ نے کیا اور یہ کہ الدّرزی اس کا شاگرد تھا، اگرچہ یحییٰ کے نزدیک حمزہ الدّرزی کے بعد نمودار ہوا۔ مزید برآں ان دونوں میں رابٹ بھی [رک بہ الدّرزی؛ دروز]۔ ایک روایت کے مطابق الدّرزی کو ترکوں نے قتل کر دیا تھا، جو اس کے نظریات سے غضب ناک ہو گئے تھے، ایک دوسری روایت کی رو سے خلیفہ نے الدّرزی کو خطرے میں محسوس کرتے ہوئے اسے خفیہ طور پر حویلن بھیج دیا تھا۔ الاخرم کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ بھی حمزہ کا پیروکار تھا؛ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب قاضی مسجد عمرو میں فیصلے کر رہا تھا اس نے اسے ایک کاغذ پیش کیا، جو ان الفاظ سے شروع ہوتا تھا : سم العاکم الرحمن الرحیم؛ اس سے ایک بلوہ شروع ہو گیا، جس میں اس کے ساتھی قتل کر دیے گئے، لیکن وہ خود بچ نکلا۔ بعض بیانات کی رو سے اسے ایک ترک نے قتل کر دیا تھا۔ ایک روایت کے مطابق، حمزہ، جو العاکم کا دڑا منظور نظر تھا اور اس کا اس سے خاص تعلق تھا، بھاگ کر حوران میں چھپنے پر مجبور ہو گیا تھا۔ یہ معلوم نہیں کہ العاکم کے غائب ہو جانے کے بعد اس کے ساتھ کیا بیٹی، لیکن اتنا معلوم ہے کہ وہ دروزیوں کے نظریاتی نظام کا بانی تھا۔

یہ بات واضح نہیں کہ آیا العاکم کے غائب ہو جانے کا اس تمام سلسلے سے کوئی براہ راست تعلق تھا، اور اس پرچار نے اس کے جنون میں کس حد تک اضافہ کیا۔

العاکم کی زندگی کی طرح اس کا انجام بھی عجیب و غریب ہوا اور شاید یہ کہی بھی معلوم

نہ ہو سکے گا کہ اس کا انجام کیسے ہوا۔ ۲۷ شوال ۱۰۱۷/۱۳ فروری ۱۰۲۱ء کو دمشق پہاڑی کی اس سطح مرتفع پر، جو اس علاقے سے حلوان کو جاتی ہے، رات کے وقت سیر کرتے ہوئے وہ غائب ہو گیا۔ وہ سیر کرتا ہوا اپنے ان دو درباریوں سے دور نکل گیا جو اس کے ساتھ تھے اور جنہیں اس نے اپنا انتظار کرنے کا حکم دیا تھا۔ انہوں نے آئے دوبارہ نہیں دیکھا اور وہ اگلی صبح کو محل واپس چلے گئے۔ تلاش کی گئی اور پانچ دن بعد اس کے کھڑے پائے گئے، جو خنجر کی ضربوں سے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے تھے۔ ایک ممکن روایت کے مطابق [جو اکثر مؤرخین کے ہاں ملتی ہے] اسے اس کی بہن بنت الملک کی انکبخت پر قتل کر دیا گیا تھا، جس کے ساتھ اس کی چہلش تھی۔ ست الملک نے اس کی فصول خرچی کی وجہ سے اسے ملامت کی تھی، جس کے جواب میں اس نے کہا کہ وہ خاندان کے وجود کو ایک خطرے میں ڈال رہی تھی، اور اسے (ست الملک کو) اس کی آوارگی اور عیاشی کی وجہ سے ملامت کی تھی۔ اس خوف سے کہ وہ خود موت کے گھاٹ نہ اتار دی جائے اس نے پہل کر لی اور بنو کتامہ کے سردار سیف الدولہ [حسین] بن دواس سے العاکم کو قتل کرنے کی ساز باز کر لی۔ اس سلسلے میں بہت سی روایات ملتی ہیں، جن میں سے کوئی بھی قابل اعتبار نہیں : کہا جاتا ہے کہ اسے ایک غیر معروف قاتل نے قتل کیا، جب کہ وہ اپنے دن گزارنے کے لیے ایک خانقاہ [قبر الفقاعی] میں پناہ لے چکا تھا، وغیرہ۔ دروزی ایک پر اسرار غیبی (ایک معروف شیعی عقیدہ رک بہ غیبی) میں یقین رکھتے ہیں، جس کو ہم سے العاکم کا دوبارہ ظہور ہو گا (عجیب عقیدہ رجبۃ [رک ہاں])۔ یہ نظریہ کہ العاکم نے کوئی نشانی اختیار کر لی، کوئی ایک بار

الحاکم کے عہد حکومت کی جو تصویر پیش کی گئی ہے وہ بعینہٴ مجموعی اسے منامب رنگ میں پیش نہیں کرتی، تاہم یہ انہیں کہا جا سکتا کہ اس کا عہد حکومت مصر کے لیے خاص طور پر برا تھا، بلکہ اس کے عہد حکومت کے کچھ اچھے پہلو بھی تھے۔

کے تئیں ابو عتہام (یا ابو الحسن) علی بن ابی طالب
کا اعلان کیا اور اسے دواؤں کو اس کیسے منظور
کا ولی مقرر کیا۔ عوام نے اسے الیہا ہو لا عجز عن
اللہ کا لقب دے کر اس کی بیعت کی۔ کہا جاتا ہے
کہ ست الملک نے بعد میں ابن دواؤں اور العباسیوں
کے دونوں قابلوں کو بھی قتل کرا دیا تھا۔ دیکھیں
ابن مغری بردی، ۳ : ۱۸۹ تا ۱۹۶ء۔

اپنے عہد حکومت کے آغاز میں اس کا نواہہ یہ تھا کہ وہ قاہرہ کے اہم اشخاص کے باقاعدہ مشورے سے حکومت کرے، لیکن وہ جلد ہی اس سے اکتا گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس کے مواضع و انکسار کے دوزوں میں سے ایک دورہ تھا۔ بایں ہمہ تمام مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ فحاش تھا اور یہ کہ اس نے عطیات دے کر اور انتہائی مخور دنی کی قیمتوں میں انصا کام پیدا کر کے قسط کا مقابلہ کرنے کی پوری کوشش کی، اور یہ کہ لہذا التبت کا اس قدر خیال تھا کہ وہ خود مستبدہ ہیں ہر گز کرتا تھا، اور اس لئے پولیس کے اعلیٰ عہدیدار کے علاوہ دو عادل (عدلیہ) گواہوں کا ہونا ضروری

کہ اس میں کچھ تصویریت تھی۔ ایوانوف Ivanow، Rise، ص ۱۳۳، بعد، کا خیال ہے کہ وہ سنیوں اور اسمعیلیوں، دونوں کے خیالات کو متحقق کرنا چاہتا تھا، نیز وہ ہمیشہ یہ کوشش کرتا رہتا تھا کہ اسمعیلی مذہب کو زیادہ کامل بنائے؛ اگرچہ Ivanow الحاکم کے بعض افعال میں جمہوری ذوق بھی محسوس کرتا ہے، لیکن یہ بعید از حقیقت ہے۔

یعنی، جو ایک طبیب بھی تھا اور مؤرخ بھی، اس کے جنون کی طبی تشریح پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ اس کے دماغ میں مضر اور غیر صحت مند مزاج کا آمیزہ تھا جس کی وجہ سے وہ بچپن ہی سے ایک قسم کے مایخولیا اور ذہنی کوفت سے دوچار رہا، جس نے اسے تغلیات اور اوہام کا شکار بنا دیا۔ وہ کہتا ہے کہ جوانی میں اسے دورے پڑتے تھے اور اپنے دماغ کے عدم توازن کی وجہ سے وہ بے خوابی کے مرض میں مبتلا رہتا تھا (دیکھیے یعنی، طبع شیخو Cheikho، ص ۲۱۸ بعد)۔ اس بے خوابی کے مرض سے الحاکم کے رات کے وقت چلنے کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

بہر کیف الحاکم کی شخصیت ایک معما ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس میں یکے بعد دیگرے بلکہ یک وقت کئی اشخاص جمع تھے۔

مآخذ: اہم تاریخی مصادر یہ ہیں: (۱)

یعنی بن سعید الانطاسی، ایک مصری عیسائی (طبع

شیخو Cheikho، ص ۱۸۰ تا ۲۳۴، طبع و ترجمہ از

Kračkovskiy اور Vasiliev، در PO، ۲۳ : ۲۵۰ تا

۵۲۰، اس طبع دوم میں صرف ۵۴۰/۵۱۰ تک

کے حالات ہیں؛ اور (۲) ابن القلانسی، ص ۴۴ تا

۵۰، ۵۱ تا ۷۹؛ نیز (۳) سبط ابن الجوزی، مخطوطہ

پرس ۵۸۶۶، ورق ۱۵۴ الف تا ۲۴۲ الف ۲۴۰۰

۵۱۰ تک کے لیے اہم ہے؛ (۴) ابن میسر، ص ۵۲ تا ۵۹

میں صرف ۵۳۸۶ اور ۵۳۸۷ کے حالات ہیں؛ دوسرے

قراور دیہ، جن کی رجحاندی کے بغیر کوئی سزا نہیں دی جا سکتی تھی۔ یعنی بیان کرتا ہے کہ وہ کبھی اس بات کا روادار نہ ہوا کہ کسی کی جائداد چھین لے، اس نے محاصل (مکوس) اور دوسرے غیر مناسب واجبات ختم کر دیے، اور یہ کہ اس نے وہ اموال مالکوں کو واپس کر دیے جو ظالم طریقے سے ان سے ہتیا لیے گئے تھے۔ وہی مصنف عوام کے مابین اس کی تصویر اس طرح بیان کرتا ہے کہ وہ ان کی تمام گذارینیں بحوشی سنا کرتا اور انہیں مطمئن کرنے کی کوشش کرتا۔ اس نے خمس ختم کر دیا (اس میں شک نہیں کہ وہ خمس جسے فاطمی نظریہ قانون نے عائد کیا تھا ہر منافع پر خلیفہ کو ادا کیا جانا چاہیے تھا)؛ ”تجوی“ بھی ختم کر دیا، یہ وہ محصول تھا جو ان لوگوں کو ادا کرنا پڑتا تھا جو مجالس الحکمہ، یعنی اسمعیلی علمی مجلسوں میں شرکت کرتے تھے، جو محل میں منعقد ہوتی تھیں۔

ایک یہودی مصنف کی طرف سے الحاکم کی مدح میں ایک قصیدہ، جو ایک یہودی شاعر نے کہا تھا، تاریخ کے ایک ٹکڑے میں موجود ہے، جسے Neubauer نے JQR، ۹ : ۲۵ میں شائع کیا ہے؛ اس میں وہ ملک کا ایک محسن نظر آتا ہے اور شاعر اس کے جذبہ انصاف کی تعریف کرتا ہے (دیکھیے Beiträge zur Geschichte : D. Kaufmann Aegyptens aus jüdischen Quellen، در ZDMG، ح ۵۱ : ۸۹۷، ص ۴۴۲ تا ۴۴۳)۔

اس کی بخشش وسخاوت کے واقعات الف لیلة وليلة کے قصوں میں بھی محفوظ ہیں (The Arabian Nights، لندن ۱۹۱۴، ۵۶ : ۳)۔

مؤرخین نے الحاکم کی شخصیت کی بابت نہایت مختلف اندازے لگائے ہیں۔ Dozy اور A. Müller نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے

التیوانی: *Mission de l'Afrique*، شیخ جبریل: *Explor. de l'Algérie* Récausat
جلیل تویانید: *de l'Algérie* (۱۳۱۰)، *de l'Algérie* (۱۳۱۰)، *de l'Algérie* (۱۳۱۰)
religion des Druzes ۱: ۲۴۸ بعد از اسلام، *religion des Druzes*
موانع حیات بنیادی تصنیف شد: *de l'Algérie* (۱۳۱۰)، *de l'Algérie* (۱۳۱۰)
Gesch. der Chalifen ۳: ۱۶۹، ۲: ۱۶۹، ۳: ۱۶۹، ۴: ۱۶۹، ۵: ۱۶۹
ویشفلت: *Gesch. der Fat. Chalifen*، ص ۱۶۹ بعد
(بیت اہم: اس کا بیان جزوی طور پر ابن خلدون: *التولد*
المنقطعة پر مبنی ہے): *A history: S. Lane-Pool* (۱۳۱۰)
of Egypt in the Middle Ages (۱۳۱۰)، *of Egypt in the Middle Ages*
Der Islam im Morgenland und Abendland: A. Muller
برلن ۱۸۸۰ء: ۱: ۱۶۹، ۲: ۱۶۹، ۳: ۱۶۹، ۴: ۱۶۹، ۵: ۱۶۹
A short history of the Fatimid Khalifate: O'Leary
بمقد اشاریہ: (۲۹) محمد عبداللہ علی: *الحاکم باسر اللہ و*
أسرار الدعوة الفاطمية، قاهرہ ۱۹۹۳ء، ایک بیت اہم اور
مفصل خصوصی تصنیف، مع ایک عمدہ اشاریہ کے: (۳۰)
عبدالسمیع ماجد: *الحاکم باسر اللہ، الخلیفۃ المقتدی علیہ،*
قاهرہ ۱۹۵۹ء: (۳۱) *Précis de l'hist. de: G. Wiet* (۳۱)
Egypte ۱۹۳۲ء، ص ۱۸۲ تا ۱۸۴: (۳۲) وہی
مصنف: *L'Égypte arabe*، *Hist. de la Nation*، *Égyptienne* کی ج ۵، ص ۱۹۹ تا ۲۰۵: (۳۳) حسن
ابراہیم حسن: *تاریخ الدولة الفاطمية*، بار دوم، قاهرہ
۱۹۵۸ء، ص ۱۹۳ تا ۱۹۸، ۲۰۳ تا ۲۰۸، ۲۱۳ تا ۲۱۸، ۲۲۳ تا ۲۲۸،
۲۳۱ تا ۲۳۶، ۲۴۱ تا ۲۴۶، ۲۵۱ تا ۲۵۶، ۲۶۱ تا ۲۶۶، ۲۷۱ تا ۲۷۶،
۲۸۱ تا ۲۸۶، ۲۹۱ تا ۲۹۶، ۳۰۱ تا ۳۰۶، ۳۱۱ تا ۳۱۶، ۳۲۱ تا ۳۲۶،
۳۳۱ تا ۳۳۶، ۳۴۱ تا ۳۴۶، ۳۵۱ تا ۳۵۶، ۳۶۱ تا ۳۶۶، ۳۷۱ تا ۳۷۶،
۳۸۱ تا ۳۸۶، ۳۹۱ تا ۳۹۶، ۴۰۱ تا ۴۰۶، ۴۱۱ تا ۴۱۶، ۴۲۱ تا ۴۲۶،
۴۳۱ تا ۴۳۶، ۴۴۱ تا ۴۴۶، ۴۵۱ تا ۴۵۶، ۴۶۱ تا ۴۶۶، ۴۷۱ تا ۴۷۶،
۴۸۱ تا ۴۸۶، ۴۹۱ تا ۴۹۶، ۵۰۱ تا ۵۰۶، ۵۱۱ تا ۵۱۶، ۵۲۱ تا ۵۲۶،
۵۳۱ تا ۵۳۶، ۵۴۱ تا ۵۴۶، ۵۵۱ تا ۵۵۶، ۵۶۱ تا ۵۶۶، ۵۷۱ تا ۵۷۶،
۵۸۱ تا ۵۸۶، ۵۹۱ تا ۵۹۶، ۶۰۱ تا ۶۰۶، ۶۱۱ تا ۶۱۶، ۶۲۱ تا ۶۲۶،
۶۳۱ تا ۶۳۶، ۶۴۱ تا ۶۴۶، ۶۵۱ تا ۶۵۶، ۶۶۱ تا ۶۶۶، ۶۷۱ تا ۶۷۶،
۶۸۱ تا ۶۸۶، ۶۹۱ تا ۶۹۶، ۷۰۱ تا ۷۰۶، ۷۱۱ تا ۷۱۶، ۷۲۱ تا ۷۲۶،
۷۳۱ تا ۷۳۶، ۷۴۱ تا ۷۴۶، ۷۵۱ تا ۷۵۶، ۷۶۱ تا ۷۶۶، ۷۷۱ تا ۷۷۶،
۷۸۱ تا ۷۸۶، ۷۹۱ تا ۷۹۶، ۸۰۱ تا ۸۰۶، ۸۱۱ تا ۸۱۶، ۸۲۱ تا ۸۲۶،
۸۳۱ تا ۸۳۶، ۸۴۱ تا ۸۴۶، ۸۵۱ تا ۸۵۶، ۸۶۱ تا ۸۶۶، ۸۷۱ تا ۸۷۶،
۸۸۱ تا ۸۸۶، ۸۹۱ تا ۸۹۶، ۹۰۱ تا ۹۰۶، ۹۱۱ تا ۹۱۶، ۹۲۱ تا ۹۲۶،
۹۳۱ تا ۹۳۶، ۹۴۱ تا ۹۴۶، ۹۵۱ تا ۹۵۶، ۹۶۱ تا ۹۶۶، ۹۷۱ تا ۹۷۶،
۹۸۱ تا ۹۸۶، ۹۹۱ تا ۹۹۶، ۱۰۰۱ تا ۱۰۰۶، ۱۰۱۱ تا ۱۰۱۶، ۱۰۲۱ تا ۱۰۲۶،
۱۰۳۱ تا ۱۰۳۶، ۱۰۴۱ تا ۱۰۴۶، ۱۰۵۱ تا ۱۰۵۶، ۱۰۶۱ تا ۱۰۶۶، ۱۰۷۱ تا ۱۰۷۶،
۱۰۸۱ تا ۱۰۸۶، ۱۰۹۱ تا ۱۰۹۶، ۱۱۰۱ تا ۱۱۰۶، ۱۱۱۱ تا ۱۱۱۶، ۱۱۲۱ تا ۱۱۲۶،
۱۱۳۱ تا ۱۱۳۶، ۱۱۴۱ تا ۱۱۴۶، ۱۱۵۱ تا ۱۱۵۶، ۱۱۶۱ تا ۱۱۶۶، ۱۱۷۱ تا ۱۱۷۶،
۱۱۸۱ تا ۱۱۸۶، ۱۱۹۱ تا ۱۱۹۶، ۱۲۰۱ تا ۱۲۰۶، ۱۲۱۱ تا ۱۲۱۶، ۱۲۲۱ تا ۱۲۲۶،
۱۲۳۱ تا ۱۲۳۶، ۱۲۴۱ تا ۱۲۴۶، ۱۲۵۱ تا ۱۲۵۶، ۱۲۶۱ تا ۱۲۶۶، ۱۲۷۱ تا ۱۲۷۶،
۱۲۸۱ تا ۱۲۸۶، ۱۲۹۱ تا ۱۲۹۶، ۱۳۰۱ تا ۱۳۰۶، ۱۳۱۱ تا ۱۳۱۶، ۱۳۲۱ تا ۱۳۲۶،
۱۳۳۱ تا ۱۳۳۶، ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۶، ۱۳۵۱ تا ۱۳۵۶، ۱۳۶۱ تا ۱۳۶۶، ۱۳۷۱ تا ۱۳۷۶،
۱۳۸۱ تا ۱۳۸۶، ۱۳۹۱ تا ۱۳۹۶، ۱۴۰۱ تا ۱۴۰۶، ۱۴۱۱ تا ۱۴۱۶، ۱۴۲۱ تا ۱۴۲۶،
۱۴۳۱ تا ۱۴۳۶، ۱۴۴۱ تا ۱۴۴۶، ۱۴۵۱ تا ۱۴۵۶، ۱۴۶۱ تا ۱۴۶۶، ۱۴۷۱ تا ۱۴۷۶،
۱۴۸۱ تا ۱۴۸۶، ۱۴۹۱ تا ۱۴۹۶، ۱۵۰۱ تا ۱۵۰۶، ۱۵۱۱ تا ۱۵۱۶، ۱۵۲۱ تا ۱۵۲۶،
۱۵۳۱ تا ۱۵۳۶، ۱۵۴۱ تا ۱۵۴۶، ۱۵۵۱ تا ۱۵۵۶، ۱۵۶۱ تا ۱۵۶۶، ۱۵۷۱ تا ۱۵۷۶،
۱۵۸۱ تا ۱۵۸۶، ۱۵۹۱ تا ۱۵۹۶، ۱۶۰۱ تا ۱۶۰۶، ۱۶۱۱ تا ۱۶۱۶، ۱۶۲۱ تا ۱۶۲۶،
۱۶۳۱ تا ۱۶۳۶، ۱۶۴۱ تا ۱۶۴۶، ۱۶۵۱ تا ۱۶۵۶، ۱۶۶۱ تا ۱۶۶۶، ۱۶۷۱ تا ۱۶۷۶،
۱۶۸۱ تا ۱۶۸۶، ۱۶۹۱ تا ۱۶۹۶، ۱۷۰۱ تا ۱۷۰۶، ۱۷۱۱ تا ۱۷۱۶، ۱۷۲۱ تا ۱۷۲۶،
۱۷۳۱ تا ۱۷۳۶، ۱۷۴۱ تا ۱۷۴۶، ۱۷۵۱ تا ۱۷۵۶، ۱۷۶۱ تا ۱۷۶۶، ۱۷۷۱ تا ۱۷۷۶،
۱۷۸۱ تا ۱۷۸۶، ۱۷۹۱ تا ۱۷۹۶، ۱۸۰۱ تا ۱۸۰۶، ۱۸۱۱ تا ۱۸۱۶، ۱۸۲۱ تا ۱۸۲۶،
۱۸۳۱ تا ۱۸۳۶، ۱۸۴۱ تا ۱۸۴۶، ۱۸۵۱ تا ۱۸۵۶، ۱۸۶۱ تا ۱۸۶۶، ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۶،
۱۸۸۱ تا ۱۸۸۶، ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۶، ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۶، ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۶، ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۶،
۱۹۳۱ تا ۱۹۳۶، ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۶، ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۶، ۱۹۶۱ تا ۱۹۶۶، ۱۹۷۱ تا ۱۹۷۶،
۱۹۸۱ تا ۱۹۸۶، ۱۹۹۱ تا ۱۹۹۶، ۲۰۰۱ تا ۲۰۰۶، ۲۰۱۱ تا ۲۰۱۶، ۲۰۲۱ تا ۲۰۲۶،
۲۰۳۱ تا ۲۰۳۶، ۲۰۴۱ تا ۲۰۴۶، ۲۰۵۱ تا ۲۰۵۶، ۲۰۶۱ تا ۲۰۶۶، ۲۰۷۱ تا ۲۰۷۶،
۲۰۸۱ تا ۲۰۸۶، ۲۰۹۱ تا ۲۰۹۶، ۲۱۰۱ تا ۲۱۰۶، ۲۱۱۱ تا ۲۱۱۶، ۲۱۲۱ تا ۲۱۲۶،
۲۱۳۱ تا ۲۱۳۶، ۲۱۴۱ تا ۲۱۴۶، ۲۱۵۱ تا ۲۱۵۶، ۲۱۶۱ تا ۲۱۶۶، ۲۱۷۱ تا ۲۱۷۶،
۲۱۸۱ تا ۲۱۸۶، ۲۱۹۱ تا ۲۱۹۶، ۲۲۰۱ تا ۲۲۰۶، ۲۲۱۱ تا ۲۲۱۶، ۲۲۲۱ تا ۲۲۲۶،
۲۲۳۱ تا ۲۲۳۶، ۲۲۴۱ تا ۲۲۴۶، ۲۲۵۱ تا ۲۲۵۶، ۲۲۶۱ تا ۲۲۶۶، ۲۲۷۱ تا ۲۲۷۶،
۲۲۸۱ تا ۲۲۸۶، ۲۲۹۱ تا ۲۲۹۶، ۲۳۰۱ تا ۲۳۰۶، ۲۳۱۱ تا ۲۳۱۶، ۲۳۲۱ تا ۲۳۲۶،
۲۳۳۱ تا ۲۳۳۶، ۲۳۴۱ تا ۲۳۴۶، ۲۳۵۱ تا ۲۳۵۶، ۲۳۶۱ تا ۲۳۶۶، ۲۳۷۱ تا ۲۳۷۶،
۲۳۸۱ تا ۲۳۸۶، ۲۳۹۱ تا ۲۳۹۶، ۲۴۰۱ تا ۲۴۰۶، ۲۴۱۱ تا ۲۴۱۶، ۲۴۲۱ تا ۲۴۲۶،
۲۴۳۱ تا ۲۴۳۶، ۲۴۴۱ تا ۲۴۴۶، ۲۴۵۱ تا ۲۴۵۶، ۲۴۶۱ تا ۲۴۶۶، ۲۴۷۱ تا ۲۴۷۶،
۲۴۸۱ تا ۲۴۸۶، ۲۴۹۱ تا ۲۴۹۶، ۲۵۰۱ تا ۲۵۰۶، ۲۵۱۱ تا ۲۵۱۶، ۲۵۲۱ تا ۲۵۲۶،
۲۵۳۱ تا ۲۵۳۶، ۲۵۴۱ تا ۲۵۴۶، ۲۵۵۱ تا ۲۵۵۶، ۲۵۶۱ تا ۲۵۶۶، ۲۵۷۱ تا ۲۵۷۶،
۲۵۸۱ تا ۲۵۸۶، ۲۵۹۱ تا ۲۵۹۶، ۲۶۰۱ تا ۲۶۰۶، ۲۶۱۱ تا ۲۶۱۶، ۲۶۲۱ تا ۲۶۲۶،
۲۶۳۱ تا ۲۶۳۶، ۲۶۴۱ تا ۲۶۴۶، ۲۶۵۱ تا ۲۶۵۶، ۲۶۶۱ تا ۲۶۶۶، ۲۶۷۱ تا ۲۶۷۶،
۲۶۸۱ تا ۲۶۸۶، ۲۶۹۱ تا ۲۶۹۶، ۲۷۰۱ تا ۲۷۰۶، ۲۷۱۱ تا ۲۷۱۶، ۲۷۲۱ تا ۲۷۲۶،
۲۷۳۱ تا ۲۷۳۶، ۲۷۴۱ تا ۲۷۴۶، ۲۷۵۱ تا ۲۷۵۶، ۲۷۶۱ تا ۲۷۶۶، ۲۷۷۱ تا ۲۷۷۶،
۲۷۸۱ تا ۲۷۸۶، ۲۷۹۱ تا ۲۷۹۶، ۲۸۰۱ تا ۲۸۰۶، ۲۸۱۱ تا ۲۸۱۶، ۲۸۲۱ تا ۲۸۲۶،
۲۸۳۱ تا ۲۸۳۶، ۲۸۴۱ تا ۲۸۴۶، ۲۸۵۱ تا ۲۸۵۶، ۲۸۶۱ تا ۲۸۶۶، ۲۸۷۱ تا ۲۸۷۶،
۲۸۸۱ تا ۲۸۸۶، ۲۸۹۱ تا ۲۸۹۶، ۲۹۰۱ تا ۲۹۰۶، ۲۹۱۱ تا ۲۹۱۶، ۲۹۲۱ تا ۲۹۲۶،
۲۹۳۱ تا ۲۹۳۶، ۲۹۴۱ تا ۲۹۴۶، ۲۹۵۱ تا ۲۹۵۶، ۲۹۶۱ تا ۲۹۶۶، ۲۹۷۱ تا ۲۹۷۶،
۲۹۸۱ تا ۲۹۸۶، ۲۹۹۱ تا ۲۹۹۶، ۳۰۰۱ تا ۳۰۰۶، ۳۰۱۱ تا ۳۰۱۶، ۳۰۲۱ تا ۳۰۲۶،
۳۰۳۱ تا ۳۰۳۶، ۳۰۴۱ تا ۳۰۴۶، ۳۰۵۱ تا ۳۰۵۶، ۳۰۶۱ تا ۳۰۶۶، ۳۰۷۱ تا ۳۰۷۶،
۳۰۸۱ تا ۳۰۸۶، ۳۰۹۱ تا ۳۰۹۶، ۳۱۰۱ تا ۳۱۰۶، ۳۱۱۱ تا ۳۱۱۶، ۳۱۲۱ تا ۳۱۲۶،
۳۱۳۱ تا ۳۱۳۶، ۳۱۴۱ تا ۳۱۴۶، ۳۱۵۱ تا ۳۱۵۶، ۳۱۶۱ تا ۳۱۶۶، ۳۱۷۱ تا ۳۱۷۶،
۳۱۸۱ تا ۳۱۸۶، ۳۱۹۱ تا ۳۱۹۶، ۳۲۰۱ تا ۳۲۰۶، ۳۲۱۱ تا ۳۲۱۶، ۳۲۲۱ تا ۳۲۲۶،
۳۲۳۱ تا ۳۲۳۶، ۳۲۴۱ تا ۳۲۴۶، ۳۲۵۱ تا ۳۲۵۶، ۳۲۶۱ تا ۳۲۶۶، ۳۲۷۱ تا ۳۲۷۶،
۳۲۸۱ تا ۳۲۸۶، ۳۲۹۱ تا ۳۲۹۶، ۳۳۰۱ تا ۳۳۰۶، ۳۳۱۱ تا ۳۳۱۶، ۳۳۲۱ تا ۳۳۲۶،
۳۳۳۱ تا ۳۳۳۶، ۳۳۴۱ تا ۳۳۴۶، ۳۳۵۱ تا ۳۳۵۶، ۳۳۶۱ تا ۳۳۶۶، ۳۳۷۱ تا ۳۳۷۶،
۳۳۸۱ تا ۳۳۸۶، ۳۳۹۱ تا ۳۳۹۶، ۳۴۰۱ تا ۳۴۰۶، ۳۴۱۱ تا ۳۴۱۶، ۳۴۲۱ تا ۳۴۲۶،
۳۴۳۱ تا ۳۴۳۶، ۳۴۴۱ تا ۳۴۴۶، ۳۴۵۱ تا ۳۴۵۶، ۳۴۶۱ تا ۳۴۶۶، ۳۴۷۱ تا ۳۴۷۶،
۳۴۸۱ تا ۳۴۸۶، ۳۴۹۱ تا ۳۴۹۶، ۳۵۰۱ تا ۳۵۰۶، ۳۵۱۱ تا ۳۵۱۶، ۳۵۲۱ تا ۳۵۲۶،
۳۵۳۱ تا ۳۵۳۶، ۳۵۴۱ تا ۳۵۴۶، ۳۵۵۱ تا ۳۵۵۶، ۳۵۶۱ تا ۳۵۶۶، ۳۵۷۱ تا ۳۵۷۶،
۳۵۸۱ تا ۳۵۸۶، ۳۵۹۱ تا ۳۵۹۶، ۳۶۰۱ تا ۳۶۰۶، ۳۶۱۱ تا ۳۶۱۶، ۳۶۲۱ تا ۳۶۲۶،
۳۶۳۱ تا ۳۶۳۶، ۳۶۴۱ تا ۳۶۴۶، ۳۶۵۱ تا ۳۶۵۶، ۳۶۶۱ تا ۳۶۶۶، ۳۶۷۱ تا ۳۶۷۶،
۳۶۸۱ تا ۳۶۸۶، ۳۶۹۱ تا ۳۶۹۶، ۳۷۰۱ تا ۳۷۰۶، ۳۷۱۱ تا ۳۷۱۶، ۳۷۲۱ تا ۳۷۲۶،
۳۷۳۱ تا ۳۷۳۶، ۳۷۴۱ تا ۳۷۴۶، ۳۷۵۱ تا ۳۷۵۶، ۳۷۶۱ تا ۳۷۶۶، ۳۷۷۱ تا ۳۷۷۶،
۳۷۸۱ تا ۳۷۸۶، ۳۷۹۱ تا ۳۷۹۶، ۳۸۰۱ تا ۳۸۰۶، ۳۸۱۱ تا ۳۸۱۶، ۳۸۲۱ تا ۳۸۲۶،
۳۸۳۱ تا ۳۸۳۶، ۳۸۴۱ تا ۳۸۴۶، ۳۸۵۱ تا ۳۸۵۶، ۳۸۶۱ تا ۳۸۶۶، ۳۸۷۱ تا ۳۸۷۶،
۳۸۸۱ تا ۳۸۸۶، ۳۸۹۱ تا ۳۸۹۶، ۳۹۰۱ تا ۳۹۰۶، ۳۹۱۱ تا ۳۹۱۶، ۳۹۲۱ تا ۳۹۲۶،
۳۹۳۱ تا ۳۹۳۶، ۳۹۴۱ تا ۳۹۴۶، ۳۹۵۱ تا ۳۹۵۶، ۳۹۶۱ تا ۳۹۶۶، ۳۹۷۱ تا ۳۹۷۶،
۳۹۸۱ تا ۳۹۸۶، ۳۹۹۱ تا ۳۹۹۶، ۴۰۰۱ تا ۴۰۰۶، ۴۰۱۱ تا ۴۰۱۶، ۴۰۲۱ تا ۴۰۲۶،
۴۰۳۱ تا ۴۰۳۶، ۴۰۴۱ تا ۴۰۴۶، ۴۰۵۱ تا ۴۰۵۶، ۴۰۶۱ تا ۴۰۶۶، ۴۰۷۱ تا ۴۰۷۶،
۴۰۸۱ تا ۴۰۸۶، ۴۰۹۱ تا ۴۰۹۶، ۴۱۰۱ تا ۴۱۰۶، ۴۱۱۱ تا ۴۱۱۶، ۴۱۲۱ تا ۴۱۲۶،
۴۱۳۱ تا ۴۱۳۶، ۴۱۴۱ تا ۴۱۴۶، ۴۱۵۱ تا ۴۱۵۶، ۴۱۶۱ تا ۴۱۶۶، ۴۱۷۱ تا ۴۱۷۶،
۴۱۸۱ تا ۴۱۸۶، ۴۱۹۱ تا ۴۱۹۶، ۴۲۰۱ تا ۴۲۰۶، ۴۲۱۱ تا ۴۲۱۶، ۴۲۲۱ تا ۴۲۲۶،
۴۲۳۱ تا ۴۲۳۶، ۴۲۴۱ تا ۴۲۴۶، ۴۲۵۱ تا ۴۲۵۶، ۴۲۶۱ تا ۴۲۶۶، ۴۲۷۱ تا ۴۲۷۶،
۴۲۸۱ تا ۴۲۸۶، ۴۲۹۱ تا ۴۲۹۶، ۴۳۰۱ تا ۴۳۰۶، ۴۳۱۱ تا ۴۳۱۶، ۴۳۲۱ تا ۴۳۲۶،
۴۳۳۱ تا ۴۳۳۶، ۴۳۴۱ تا ۴۳۴۶، ۴۳۵۱ تا ۴۳۵۶، ۴۳۶۱ تا ۴۳۶۶، ۴۳۷۱ تا ۴۳۷۶،
۴۳۸۱ تا ۴۳۸۶، ۴۳۹۱ تا ۴۳۹۶، ۴۴۰۱ تا ۴۴۰۶، ۴۴۱۱ تا ۴۴۱۶، ۴۴۲۱ تا ۴۴۲۶،
۴۴۳۱ تا ۴۴۳۶، ۴۴۴۱ تا ۴۴۴۶، ۴۴۵۱ تا ۴۴۵۶، ۴۴۶۱ تا ۴۴۶۶، ۴۴۷۱ تا ۴۴۷۶،
۴۴۸۱ تا ۴۴۸۶، ۴۴۹۱ تا ۴۴۹۶، ۴۵۰۱ تا ۴۵۰۶، ۴۵۱۱ تا ۴۵۱۶، ۴۵۲۱ تا ۴۵۲۶،
۴۵۳۱ تا ۴۵۳۶، ۴۵۴۱ تا ۴۵۴۶، ۴۵۵۱ تا ۴۵۵۶، ۴۵۶۱ تا ۴۵۶۶، ۴۵۷۱ تا ۴۵۷۶،
۴۵۸۱ تا ۴۵۸۶، ۴۵۹۱ تا ۴۵۹۶، ۴۶۰۱ تا ۴۶۰۶، ۴۶۱۱ تا ۴۶۱۶، ۴۶۲۱ تا ۴۶۲۶،
۴۶۳۱ تا ۴۶۳۶، ۴۶۴۱ تا ۴۶۴۶، ۴۶۵۱ تا ۴۶۵۶، ۴۶۶۱ تا ۴۶۶۶، ۴۶۷۱ تا ۴۶۷۶،
۴۶۸۱ تا ۴۶۸۶، ۴۶۹۱ تا ۴۶۹۶، ۴۷۰۱ تا ۴۷۰۶، ۴۷۱۱ تا ۴۷۱۶، ۴۷۲۱ تا ۴۷۲۶،
۴۷۳۱ تا ۴۷۳۶، ۴۷۴۱ تا ۴۷۴۶، ۴۷۵۱ تا ۴۷۵۶، ۴۷۶۱ تا ۴۷۶۶، ۴۷۷۱ تا ۴۷۷۶،
۴۷۸۱ تا ۴۷۸۶، ۴۷۹۱ تا ۴۷۹۶، ۴۸۰۱ تا ۴۸۰۶، ۴۸۱۱ تا ۴۸۱۶، ۴۸۲۱ تا ۴۸۲۶،
۴۸۳۱ تا ۴۸۳۶، ۴۸۴۱ تا ۴۸۴۶، ۴۸۵۱ تا ۴۸۵۶، ۴۸۶۱ تا ۴۸۶۶، ۴۸۷۱ تا ۴۸۷۶،
۴۸۸۱ تا ۴۸۸۶، ۴۸۹۱ تا ۴۸۹۶، ۴۹۰۱ تا ۴۹۰۶، ۴۹۱۱ تا ۴۹۱۶، ۴۹۲۱ تا ۴۹۲۶،
۴۹۳۱ تا ۴۹۳۶، ۴۹۴۱ تا ۴۹۴۶، ۴۹۵۱ تا ۴۹۵۶، ۴۹۶۱ تا ۴۹۶۶، ۴۹۷۱ تا ۴۹۷۶،
۴۹۸۱ تا ۴۹۸۶، ۴۹۹۱ تا ۴۹۹۶، ۵۰۰۱ تا ۵۰۰۶، ۵۰۱۱ تا ۵۰۱۶، ۵۰۲۱ تا ۵۰۲۶،
۵۰۳۱ تا ۵۰۳۶، ۵۰۴۱ تا ۵۰۴۶، ۵۰۵۱ تا ۵۰۵۶، ۵۰۶۱ تا ۵۰۶۶، ۵۰۷۱ تا ۵۰۷۶،
۵۰۸۱ تا ۵۰۸۶، ۵۰۹۱ تا ۵۰۹۶، ۵۱۰۱ تا ۵۱۰۶، ۵۱۱۱ تا ۵۱۱۶، ۵۱۲۱ تا ۵۱۲۶،
۵۱۳۱ تا ۵۱۳۶، ۵۱۴۱ تا ۵۱۴۶، ۵۱۵۱ تا ۵۱۵۶، ۵۱۶۱ تا ۵۱۶۶، ۵۱۷۱ تا ۵۱۷۶،
۵۱۸۱ تا ۵۱۸۶، ۵۱۹۱ تا ۵۱۹۶، ۵۲۰۱ تا ۵۲۰۶، ۵۲۱۱ تا ۵۲۱۶، ۵۲۲۱ تا ۵۲۲۶،
۵۲۳۱ تا ۵۲۳۶، ۵۲۴۱ تا ۵۲۴۶، ۵۲۵۱ تا ۵۲۵۶، ۵۲۶۱ تا ۵۲۶۶، ۵۲۷۱ تا ۵۲۷۶،
۵۲۸۱ تا ۵۲۸۶، ۵۲۹۱ تا ۵۲۹۶، ۵۳۰۱ تا ۵۳۰۶، ۵۳۱۱ تا ۵۳۱۶، ۵۳۲۱ تا ۵۳۲۶،
۵۳۳۱ تا ۵۳۳۶، ۵۳۴۱ تا ۵۳۴۶، ۵۳۵۱ تا ۵۳۵۶، ۵۳۶۱ تا ۵۳۶۶، ۵۳۷۱ تا ۵۳۷۶،
۵۳۸۱ تا ۵۳۸۶، ۵۳۹۱ تا ۵۳۹۶، ۵۴۰۱ تا ۵۴۰۶، ۵۴۱۱ تا ۵۴۱۶، ۵۴۲۱ تا ۵۴۲۶،
۵۴۳۱ تا ۵۴۳۶، ۵۴۴۱ تا ۵۴۴۶، ۵۴۵۱ تا ۵۴۵۶، ۵۴۶۱ تا ۵۴۶۶، ۵۴۷۱ تا ۵۴۷۶،
۵۴۸۱ تا ۵۴۸۶، ۵۴۹۱ تا ۵۴۹۶، ۵۵۰۱ تا ۵۵۰۶، ۵۵۱۱ تا ۵۵۱۶، ۵۵۲۱ تا ۵۵۲۶،
۵۵۳۱ تا ۵۵۳۶، ۵۵۴۱ تا ۵۵۴۶، ۵۵۵۱ تا ۵۵۵۶، ۵۵۶۱ تا ۵۵۶۶، ۵۵۷۱ تا ۵۵۷۶،
۵۵۸۱ تا ۵۵۸۶، ۵۵۹۱ تا ۵۵۹۶، ۵۶۰۱ تا ۵۶۰۶، ۵۶۱۱ تا ۵۶۱۶، ۵۶۲۱ تا ۵۶۲۶،
۵۶۳۱ تا ۵۶۳۶، ۵۶۴۱ تا ۵۶۴۶، ۵۶۵۱ تا ۵۶۵۶، ۵۶۶۱ تا ۵۶۶۶، ۵۶۷۱ تا ۵۶۷۶،
۵۶۸۱ تا ۵۶۸۶، ۵۶۹۱ تا ۵۶۹۶، ۵۷۰۱ تا ۵۷۰۶، ۵۷۱۱ تا ۵۷۱۶، ۵۷۲۱ تا ۵۷۲۶،
۵۷۳۱ تا ۵۷۳۶، ۵۷۴۱ تا ۵۷۴۶، ۵۷۵۱ تا ۵۷۵۶، ۵۷۶۱ تا ۵۷۶۶، ۵۷۷۱ تا ۵۷۷۶،
۵۷۸۱ تا ۵۷۸۶، ۵۷۹۱ تا ۵۷۹۶، ۵۸۰۱ تا ۵۸۰۶، ۵۸۱۱ تا ۵۸۱۶، ۵۸۲۱ تا ۵۸۲۶،
۵۸۳۱ تا ۵۸۳۶، ۵۸۴۱ تا ۵۸۴۶، ۵۸۵۱ تا ۵۸۵۶، ۵۸۶۱ تا ۵۸۶۶، ۵۸۷۱ تا ۵۸۷۶،
۵۸۸۱ تا ۵۸۸۶، ۵۸۹۱ تا ۵۸۹۶، ۵۹۰۱ تا ۵۹۰۶، ۵۹۱۱ تا ۵۹۱۶، ۵۹۲۱ تا ۵۹۲۶،
۵۹۳۱ تا ۵۹۳۶، ۵۹۴۱ تا ۵۹۴۶، ۵

کلام کے فلسفیانہ ذخیرہ الفاظ پر تراہ وراثت اثر
ہوا۔ حال (= وجود و عدم کی درمیانی کیفیت) کے لیے
دیکھیے، فخرالدین الرازی : المحصل، قاہرہ، ہفتوی
تاریخ، ص ۳۸۔ علم معانی میں حال کے معنی ہیں :
الامر الدائم إلى التكلم على وجه الخصوص = طریق
خاص سے تکلم کا تقاضا کرنے والا امر یا واقعہ حال
کہلاتا ہے، اور وجہ مخصوص سے بیان کی اس
صورت کو مقتضی الحال کہتے ہیں۔ حال طب کی
بھی ایک اصطلاح ہے، اس کے معنی ہیں کسی ذی
نفس وجود کے اندر کا جسمانی توازن، جس کی تین
حالتیں ہوتی ہیں : صحت، مرض، اور حالت متوسطہ؛
ملکہ حال راسخہ کا نام ہے اور حال عارضی صفت
ہوتی ہے۔

نصوف میں یہ اصطلاح شاید طب سے آئی
ہے (Passion d'al-Hallāj : L. Massignon، پیرس
۱۹۲۲ء، ص ۵۵۴)۔ بہر حال تصوف میں یہ
ایک روحانی کیفیت کا نام ہے۔ اس کے معنی
ہیں وہ الوہی کیفیت جس سے روحانی توازن
پیدا ہو کر ایک کیفیت حاصل ہوتی ہے۔ حالیہ
صوفیوں کا ایک گروہ ہے جس کے نزدیک رقص و
سماع جائز ہے اور اس کا خیال ہے کہ اس رقص و
سماع سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ شیخ کے
تصرف سے پیدا ہوتی ہے (دیکھیے کشاف
اصطلاحات الفنون)۔

اصطلاحات صوفیہ میں ”حال وہ کیفیت ہے
جو دل میں بغیر تصنع و اجتناب و اکتساب پیدا
ہوتی ہے، کبھی طرب، کبھی حزن یا قبض یا
بسط اور کبھی ہیبت و خوف کی صورت میں،
اور نفس کی دوسری صفات زائل ہو کر یہ کیفیت
چھا جاتی ہے، مگر اصلاً عارضی ہوتی ہے۔
یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی دوسری کیفیت اس کے
بعد آئے یا نہ آئے، لیکن اگر یہ کیفیت دائم

ابن خلیلا، مخطوۃ بولاق، ۱ : ۲۶۶ : (۵) الذہبی : تذکرۃ
الحفاظہ ۳ : ۲۲۷ بعد : (۶) السبکی : طبقات الشافعیہ،
۳ : ۹۴ بعد : (۷) ابن حجر : لسان المیزان، ۵ : ۲۳۲
بعد : (۸) ابن العماد : شذرات، بذیل ۵۴۰ : (۹) حامی
خلیفہ، طبع فلورنٹ، ۵ : ۵۲۱ وغیرہ : (۱۰) براکلمان،
۱ : ۱۷۵ و تکملہ، ۱ : ۲۷۶ بعد : (۱۱) شاہ عبدالعزیز :
بستان المحدثین، ص ۵۲ : (۱۲) شمس الدین ابوالغیر ابن
الجزری : غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء، مصر ۱۳۵۲ھ/
۱۹۳۳ء : ۲ : ۱۸۳ تا ۱۸۵ : (۱۳) الذہبی : مہر الایعتدال،
مصر ۱۳۲۵ء : ۳ : ۸۵ : (۱۴) ابن الصلاح : علوم الحدیث
(المعروف بہ مقدمہ ابن الصلاح)، حلب ۱۳۵۰ھ/
۱۹۳۱ء، ص ۳۸۸ و بواضع کثیرہ : (۱۵) البانی :
مرآۃ العتقان، حیدر آباد (دکن) ۱۳۳۸ء، ۳ : ۱۴ :
(۱۶) صدیق حسن خان : اتعاب اللہ، ص ۳۸۱،
۳۸۲ : (۱۷) وہی مصنف : التاج المکمل، طبع عبدالحمیم
شرف الدین، بمبئی ۱۹۶۳ء، ص ۱۱۳، ۱۱۴ : (۱۸)
صحیح الصالح : علوم الحدیث، بار دوم، دہلی ۱۳۸۳ھ/
۱۹۶۳ء، بعد اشارہ۔

(J. ROBSON و [ادارہ])

⊗ حال : (ج : احوال) [لغوی معنی صفت، حالت
کے بھی یہی معنی ہیں، زمان کی موجودہ گھڑی
جو وقت کو ماضی اور مستقبل سے جدا کرتی ہے
اور ذوالحال کے لیے صفت بنتی ہے۔] حکما کی اصطلاح
میں نفس اور ذی نفس کی وہ کیفیت مخصوص جو اس
کے لیے ناگزیر ہے حال کہلاتی ہے۔

متکلمین کے نزدیک حال وجود کی وہ صفت
ہے جو نہ موجود ہے نہ معلوم، یعنی وجود اور عدم
کی درمیانی کیفیت۔ نعویوں کے نزدیک حال سے
فاعل یا مفعول بہ کی کیفیت یا حالت ظاہر ہوتی ہے۔
جس کی حالت معلوم ہوتی ہے اسے ذوالحال کہتے
ہیں۔ حال اسم صفت، اسم فاعل یا اسم مفعول اور
صیغہ واحد ہوتا ہے۔ نعوی کی اس اصطلاح کا علم

کے ہاں ملتی ہے۔

تصوف کی کتابوں میں حال بسا اوقات 'مقام' یا 'وقت' یا 'تمکین' کا متضاد معلوم ہوتا ہے۔ البتہ حال ان میں بنیادی معنوی وحدت کے باوجود کچھ فروں بھی ہے اور وہ یہ ہے:

۱۔ حال اور مقام: 'مقامات' وہ منازل ترقی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی جستجو میں روح کے مد نظر ہیں۔ عام طور سے مصنفین 'مقامات' تک پہنچنے کے لیے روح کی "جدو جہد" پر زور دیتے ہیں [دونوں میں فروں یہ ہے کہ حال ایک عارضی اور فوری کیفیت ہے اور وہی ہے، اس کے برعکس مقام میں استحکام ہے اور اکتساب سے اس میں بقا و دوام کی کیفیت آ جاتی ہے۔ مقامات ایک سے زیادہ ہیں اور ان میں کیفیتوں کا تنوع اور ریاضتوں کا بھی فروں ہے (دیکھئے الکلاباذی: التعریف؛ نکلس: *Mystics of Islam*)۔ ریاضتوں اور روح کی رفعت کے بیانات میں مقامات بالعموم احوال سے پہلے ہوتے ہیں، لیکن اصل میں یہ فروں پس منظر کا فرق ہے۔ دونوں ہی کو منازل (جیسے الانصاری اور اس کے شارحین کے ہاں؛ نیز قبّ ابن العریف وغیرہ)، یعنی راستے میں مسافر کے رکنے کی جگہیں، آرام کرنے کی جگہیں کہا جاتا ہے۔ مقام منازل کی یاد تازہ کرتا ہے، جو برابر دستیاب رہتی ہیں۔ ایک نئے مقام پر پہنچنے سے اس سے پہلے کا مقام بر باد نہیں ہو جاتا؛ اس کے برعکس حال "فوری" ہوتا ہے، احوال کا تواتر یا تبادلہ ہوتا ہے، کسی ایک میں استحکام بھی ہو سکتا ہے، لیکن کئی احوال اکٹھے نہیں ہوتے۔ جس دل پر ایک حال کا قبضہ ہوتا ہے وہ مکمل طور پر اس کی گرفت میں ہوتا ہے، اگرچہ یہ حال ایک دوسرے حال کا اس طرح باعث بنتا ہے گویا دونوں یک وقت ہیں اور دوسرا حال آخرکار پہلے حال کو تکمیل کی طرف

جو جائے اور ہر وقت رہے تو ایسے مقام کہیں گے۔ اہل طریقت میں سے بعض کا یہ خیال ہے کہ حال زائل ہونے والی کیفیت ہے اور اس طرح کی کیفیت ایک کے بعد دوسری آ سکتی ہے، لیکن بعض کے نزدیک رائل نہیں ہوتی بلکہ باقی رہتی ہے، اور اس طرح کی کثرت اور وارد نہیں ہوتی۔

حال کی یہ تعریف بھی کی گئی ہے: حال "تعبیر اوصاف اس پر بسہ"۔ وسیعی حالاً لحوٰلہ، یعنی حال اس کی صفت بحول (یعنی کی وجہ سے حال کہلاتا ہے۔ کشاف اصطلاحات الفنون میں لکھا ہے: احوال تار دل اس نہ سرود می آید بدل سالک ار صفائی ادکار۔ احوال مواہب (عطیہ خداوندی) ہوئے ہیں اور مقامات، مکاسب (کوشش سے حاصل کیے ہوئے) ہوئے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حال کا بعلی دل سے ہے نہ بدن (اعصاب بدن = جوارح) سے۔ ایک تعریف یہ کی گئی ہے: حال معنی اسد کہ ارحی مسعانہ تعالیٰ بدل پیویدد، یا سکلب ہواں آورد چون برود" (کشاف اصطلاحات الفنون)۔

بعض مشائخ حال کو تعبیر پدیر صمد نہیں مانتے۔ ان کا خیال ہے کہ اس صمد میں بقا و دوام ہوتا ہے۔ جن احوال میں بقا و دوام نہ ہو انہیں "لوائح" کہا چاہیے حال نہیں کہا جا سکتا۔ بعض دوسرے مشائخ کا خیال اس کے برعکس ہے۔ احوال کا حصول یا تو اعمال صالحہ اور بر لیۃ نفس پر محصور ہے یا داب حق سے محض بطور امتحان یا انعام حاصل ہوتا ہے (اصطلاحات صوفیہ)۔

سب سے پہلے ذوالنوں مصری (م ۸۲۴۰/ ۸۵۹ء) نے احوال اور مقامات کا فروں بیان کیا ہے جسے بعد میں کلاسیکی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ایک بہتر تشریح ہمیں ان کے بعدادی معاصر حارث المعاسی (۸۱۶۰/ ۸۸۱ء تا ۸۲۴۳/ ۸۵۷ء)

لے آتا ہے اور اسے نظم کر دیتا ہے۔

مقام (= آرام کرنے کی جگہ) کو مصنفوں نے کئی قسموں یا درجوں میں تقسیم کیا ہے اور بعض اوقات ان میں خلط یعنی بھی ہو جاتا ہے، مثلاً محبت (روح کی اور خدا کی محبت) کو الکلاباذی نے سب سے اعلیٰ مقام کہا ہے، اور الانصاری کے نزدیک یہ احوال میں ہے اور سب سے پہلا (قُب) *Anawati* اور *Mystique Musulmane : Gardet* پیرس ۱۹۹۱ء، ص ۱۲۷ تا ۱۲۸ اور حاشیہ ۱۰۔) توبہ و استغفار، زہد، طویل ریاضت، صبر، انکسار، خشیت ایزدی، تقویٰ، خلوص وغیرہ، یہ مقامات یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان کی ترتیب مختلف ہوتی رہتی ہے، تاہم اصول ارتقا کی پابندی ضرور کی جانی ہے۔ دوسری طرف احوال ہر اس جذبے کے تابع ہوئے ہیں جو اس کی اللہ تعالیٰ کی جستجو کے دوران میں روح پر قبضہ کر لیتا ہے۔ ایک نفسیاتی اصول کے مطابق، صوفی مصنفین حالتوں کے سلسلے میں مقابل پر بڑا زور دیتے نظر آئے ہیں، مثلاً قبض اور بسط، غیاب اور حضور (غیبة اور شہود)، فنا اور بقا وغیرہ۔

مقامات اور احوال کی متعین مہرسمیں تیار کرنے کی کوشش بے سود ہو گی۔ بصوف کی ہر کتاب یا رسالے میں مختلف مثالیں ملی ہیں، مثلاً السراج : کتاب اللمع (سات مقامات اور تقریباً دس احوال)؛ الکلاباذی : کتاب التعرف؛ الانصاری : المنازل (دس احوال، مگر مقامات نام کی کوئی فصل نہیں ہے) وغیرہ۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ بعض مصنف اپنے تجزیے کی بنا ان اصطلاحات کے اشتقاقی معانی پر رکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ حال، جو ایک مرتبہ خاص لطف و کرم ایزدی کے ذریعے حاصل ہو جاتا ہے، صاحب حال کے ذوق و شوق کے ذریعے

مقام بن سکتا ہے۔ العرجانی (التعرفات، طبع قزوین، ص ۸۰) کہتا ہے کہ اگر حال جاری رہے تو یہ مقام بن جاتا ہے اور اس صورت میں یہ مقام کہلاتا ہے۔ احوال عطا ہوتے ہیں اور مقامات ذاتی کوشش سے حاصل کیے جاتے ہیں۔ روح کے اندر جو ہیجان پیدا ہوتا ہے وہ گویا روح کا مقدر تھا کہ اس پر اس کا قبضہ ہو۔ ایک اور بات جو قابل غور ہے وہ الہجویریؒ کا ایک فقرہ ہے، کہ ”ولی کا حال نبی کا مستقل مقام ہے“ (کشف المحجوب، انگریزی ترجمہ از نکلسن R. A. Nicholson، لائنڈن۔ لندن ۱۹۱۱ء، ص ۲۳۶)، تاہم عمومی حیثیت میں (قُب) بیان آئندہ، جر ۳) حال کے دوام کو مقام کے بجائے کسی اور لفظ سے بیان کیا جاتا ہے۔

۲۔ حال اور وقت [وقت، حال کی کیفیت کے لمحہ موجود کا نام ہے۔ اصطلاحات صوفیہ میں ہے : وقت آسٹ کہ درویش در آسٹ، یعنی وقت وہ ہے نہ حس میں درویش ہو۔ وقت حال کے اندر کی وہ کیفیت ہے جو حال سے بھی زیادہ گریز پا ہے۔ عبد اللہ الانصاری کا قول ہے : وقت را شاد دار کہ دیر نیاید، یعنی وقت کو حوشی میں بسر کرو کیونکہ یہ دیر پا نہیں ہوتا؛ پس وقت وہ لمحہ خاص و گران مایہ ہے جو بڑا ہی قیمتی اگرچہ گریزاں ہے، یہ لمحہ درویش پر مخصوص حالت طاری کرنا ہے اور اس وقت ”جز حق در دل چیزے نیاید و از غیر آگاہی نباشد“۔ آنحضرتؐ کی ایک حدیث ہے لی مع اللہ ومن لا یسعی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل، بعض اوقات اللہ تعالیٰ کے ساتھ مجھے ایسا روحانی قرب حاصل ہوتا ہے کہ اس خلوت میں نہ کوئی مقرب فرشتہ بار پا سکتا ہے اور نہ کوئی نبی مرسل۔ امام شافعیؒ کا یہ قول مشہور ہے، الوقت سیف قاطع : وقت تیغ قاطع ہے [اس کی فلسفیانہ تشریح کے لیے دیکھیے : اقبال : اسرار خودی

بمعد: (۲) *Modern religion in* : D.B. Macdonald (۲) *Islam* در *JRAS* ۱۹۰۱-۱۹۰۲ء اور (۳) *Religions* *attitude and life in Islam* شاکو ۱۹۰۹ء، ص ۱۸۲ *L'ésotérisme musulman* : E. Blochet (۶) ۱۸۸ ص ۱۸۱ بمعد: (۷) *Sūfism* : A. J. Arberry، لندن ۱۹۰۰ء، ص ۷۰ تا ۷۹ (القشیری کے الرسالة کا تجزیہ)؛ *Mystique musulman* : Gardet اور Anawati (۸) پیرس ۱۹۶۱ء، ص ۳۱ تا ۳۳ اور بمعد اشارہ: (۹) *Ibn 'Abbād de Ronda* : P. Nwyia، بیروت ۱۹۶۱ء، بمعد اشارہ: (۱۰) الانصاری: السنازل، عربی متن اور فراسیسی ترجمہ از S. de Laugier de Beaurecueil قاہرہ ۱۹۶۲ء، ص ۷۱ تا ۱۰۳/۸ تا ۱۲۰۔
L Gardet [و ادارہ]

حالت افندی: محمد سعد، سلطان محمود ثانی *

کے عہد کا ایک ترک مدبر۔ وہ ایک قاضی حسین افندی، المتوطن بہ قریم (کریمیا)، کا بیٹا تھا [اور مقام اسانبول نواح ۵۱۱۷۵ / ۱۷۶۱ء میں پیدا ہوا] اس نے شیخ الاسلام شریف امندی کے ہاں [تعلیم حاصل کی اور وہیں] اپنے والد کی طرح ملازمت کا آغاز کیا۔ شیخ الاسلام کی وفات کے بعد وہ رئیس تشریفات [رئیس الکتاب، در مائوس الاعلام] راشد افندی کے مہر دار کا یاماق (= معاون)، پھر بنی شہر فار (لاریسا) کے نائب (= قاضی) کا کتخدا مقرر ہوا۔ استانبول لوٹنے پر غلطہ کے ”مولوی خانہ“ کے شیخ اور مشہور شاعر غالب ددہ [رک بان] سے اس کے گہرے روابط استوار ہو گئے، جس کی بدولت اسے اپنی تعلیم مکمل کرنے کا موقع مل گیا۔ اپنی رودہمی اور ذہانت کے بنا پر اسے [مختلف عمائد کے ہاں] کاتب کی حیثیت سے ملازمت ملتی رہی، مثلاً [قصاب باشی محمد آغا] چلمکی Callimaki، ترجمان امارۃ البحر، جس کے توسل سے اس کا استانبول کے عیسائیوں کے اجتماع

(در کتابیات، تہران، ص ۴۹ و بمعد)۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت یحیٰیؑ وقت کے مالک تھے، جب کہ حضرت ابراہیمؑ حال کے۔ اسی طرح حال مراد (مطلوب و مقصود) کی صفت ہے اور وقت اس خاص لمحے کو کہتے ہیں جسے مرید حاصل کرنا ہے۔ مرید کو اپنے اندر اپنے ساتھ خود ہی وقت کی مسرت حاصل ہوتی ہے اور مراد کو خدا کے ساتھ حال کی حوشی چسپاں ہے (الہجویری: کتاب مد کبر [طبع مولوی محمد شفیع، ص ۴۱۹ مترجمہ نکلس]، ص ۳۷۰)۔

۳۔ حال اور نمکین (نمکین مقام رسوخ و استقرار اسے براسقامت، یعنی سرل وصول میں مستقل قیام)۔ ”حصور دوائی“، یہ بلوین کی حد ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک بندہ سلوک کی منزلیں طے کر رہا ہوا ہے بلوین میں ہونا ہے، یعنی ایک حال سے دوسرے حال میں پہنچتا اور ترقی کرے کرتے (تلوین کی حالتوں سے گزر کر) تمکن تک جا پہنچتا ہے اور یہ حال مستقل ہونا ہے (دیکھئے اصطلاحات صوفیہ: الجرجانی: التعریقات)۔ مقام اور نمکین میں یہ فرق ہے کہ مقام راہ سلوک کا ایک مرحلہ ہے اور مقام بہت سے ہیں اور بدلتے رہتے ہیں اور ترقی پذیر ہیں مگر نمکین مستقل کیفیت ہے اور منزل اہل وصول ہے۔ الہجویری نے بھی یہی فرمایا ہے کہ نمکین تلوین کو اٹھانا ہے [تمکین رفع تلوین است]، جو بغیر یعنی ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیلی ظاہر کرتی ہے [کشف المحجوب، طبع مولوی محمد شفیع، ص ۴۲۱، اردو ترجمہ از مولوی محمد حسین مناظر، ص ۴۳۹]۔

مآخذ: متن میں مذکور کے علاوہ: (الف) تصوف کی اکثر کتابیں، مثلاً (۱) ابوطالب المکی: قوت القلوب: (۲) القشیری: الرسالة، وغیرہ: (ب) دوسری تصنیفات میں: (۳) کتاب اصطلاحات الفنون، ص ۳۰۹

توثیق دی۔ یہ مجھ کا باب بھی، سلطان پاشا کی
ہو گیا اور سابق کتخدا عبداللہ آغا کو اس سے
جگہ مقرر کر دیا گیا۔

۱۲۲۶ء / اوائل ۱۸۱۱ء میں حالتِ اندلی
کا تقرر کتخدای رکاب ہمایوں کے عہدے پر ہوا
اور ۵ شوال ۱۲۳۰ء / ۱۰ ستمبر ۱۸۱۵ء کو
نشانجی ہو گیا۔ وہ محمود ثانی کا معتمد تھا اور
سلطان امور سلطنت میں اکثر اس سے مشورے لیتا
تھا (حالی امدی اور برہر پاشی علی آغا کے مابین
حمید خط و کتابت کے لیے دیکھیے جوڈن : تاریخ،
بار دوم، ۱۰ : ۲۶۲ تا ۲۷۸ و ۱۲ : ۲۲۶ کا
۲۲۸)۔ صوبوں میں درہ بیگوں [رک بہ درہ] کو
کچلنے کے سلسلے میں اس نے سلطان کا پورا پورا
ساتھ دیا، لیکن وہ اپنی چریوں کے دستوں کو خم
کرنے کے حق میں نہیں تھا بلکہ حقیقت یہ ہے
کہ اس نے سلطان کو اپنے زیر اثر رکھنے میں انہیں
اپنا آلہ کار بنایا۔ ایک زمانے میں اس کی طاقت کا یہ
حال تھا کہ صدر اعظم اور شیخ الاسلام کے صاحب
پر نامزدگیاں بھی اس کے اختیار میں تھیں۔

اپنے اس اثر و رسوخ سے ذاتی طور پر متمتع
ہونے کے لیے اس نے اپنے فزاری دوستوں کو کئی
اعلیٰ مناصب مثلاً بغداد (مولدادیا Moldan) اور
افلاں (ولاحا Wakachia کی امارت (Weiwed) پر
مقرر کرنا شروع کر دیا۔ ”اسی باعث اسے شک و
شبہ کی نظر سے دیکھا گیا سو اپنی براہِ ثابت
کرنے کے لیے وہ بظاہر یونانیوں کے خلاف اپنی
نفرت کا اظہار کرنے لگا“ (Record of Travels : Stada
۱ : ۲۳۶)۔ اس کے زوال کا باعث اس کی وہ
سرگرمیاں تھیں جو ۱۸۲۰ء میں یانیہ کے تہ
دلتی علی پاشا [رک بلدا] کی برطرفی پر منتج ہوئیں
اور جیسا کہ اس کے حریف رئیس الکتابہ چانہ اندلی
نے پیشگوئی کی تھی، علی پاشا کے خلاف مجھ

(نقابۃ المنازین) سے تعلق پیدا ہوا اور رئیس
تشریفات مصطفیٰ رشید اندلی سے جس نے اسے باب عالی
[کے خواجگان (رک ناں)] میں ملازمت دلوا دی۔
یہاں جلد ہی اس کا تقرر رئیس دفتر محاسبہ کے
عہدے پر ہو گیا۔

فرانس سے شرائط صلح طے ہونے ہی اسے
[پاش محاسب کا منصب دے کر] پیرس میں سیر
مقرر کیا گیا (۴ رمضان ۱۲۳۱ء / ۲۹ دسمبر
۱۸۰۲ء)؛ پیرس میں اسے اپنے مقاصد میں کامیابی
نصیب نہ ہو سکی، تاہم اسے عالم عرب کا مشاہدہ
و مطالعہ کرنے کا موقع مل گیا۔ استانبول واپس
آنے (اواخر ۱۸۰۶ء) کے بعد وہ دیوان ہمایونی میں
یلکچی و لیلی (مد سہر دار) ہو گیا، لیکن ابھی
محض دو ماہ ہی گزرے تھے کہ [۲۳ ربیع الاول
۱۲۲۲ء / ۳۱ مئی ۱۸۰۷ء کو، یعنی اس انقلاب
کے دو روز بعد جس میں سلیم ثالث کی معزولی عمل
میں آئی] اسے رئیس الکتاب [رک ناں] مقرر کر دیا
گیا۔ فرانسیسی سفر جہل ساستیانی Sabastiani نے
الزام لگایا کہ حالی اندلی برطانیہ سے ساز باز کر
رہا ہے، چنانچہ [۵ مارچ ۱۸۰۸ء] کو اسے برطرف
اور جلا وطن کر کے کوناہہ بھیج دیا گیا۔

[یہ حلا وطنی اس کے حق میں رحمت ثابت
ہوئی، کیونکہ اگلے سال ۲۸ جولائی کو مصطفیٰ
وابع معزول ہوا اور شعبان ۱۲۲۳ء / ستمبر ۱۸۰۹ء
میں اسے استانبول واپس آنے کی اجازت مل گئی۔
نئے سلطان محمود ثانی نے اسے بغداد بھیجا تاکہ
وہاں کے نیم خود مختار والی کوچک سلیمان پاشا
کو واجب الادا رقوم کی ادائیگی پر آمادہ کرے۔
۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۲۵ء / ۲۸ جون ۱۸۱۰ء کو
وہ بغداد پہنچا، لیکن سلیمان پاشا کے انکار پر وہ
موسم بچا گیا اور دستبرداروں اور بلایان کی مدد سے
پیرس کے فرانسیسی سفیر کے پاس ایک ایسی شہم

در GOR : ۵۰، مواضع کثیرہ؛ (۱۲) E. Huart
Histoire de Bagdad، پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۱۱۶ بعد؛
Four centuries of modern : S. H. Longrigg (۱۳)
Iraq، آکسفورڈ ۱۹۲۵ء، ص ۲۲۶ بعد؛ (۱۴)
Halet Efendi'nin Paris büyük elçiliği : M. Zia Karal
 1802-1806، استانبول ۱۹۴۰ء؛ (۱۵) A. F. Miller
Mustafa Pasha Bayraktar، ماسکو ۱۹۴۷ء، بعد؛
Napoleon and the Dar : V.J. Puryear (۱۶)
danelles، برکلی ۱۹۰۱ء، بعد؛ اشارہ؛ (۱۷) B. Lewis
The emergence of modern Turkey، بار سوم،
 لنڈن ۱۹۶۵ء، بعد؛ اشارہ؛ (۱۸) و، طبع لائڈن،
 بار دوم، ہڈیل مادہ (ار E. Kuran) .

(CLEMENT HUART) [ادارہ]

حالتی : عزیزی زادہ مصطفیٰ افندی، دولت
 عثمانیہ کا مشہور عالم اور شاعر، جو اپنے تخلص
 حالتی، یا عزیزی زادہ کے نام سے مشہور ہے، ۱۵
 شعبان ۱۲۹۷ھ / ۲۳ جنوری ۱۸۷۰ء کو قسطنطنیہ
 میں پیدا ہوا۔ اس کا والد پیر محمد عزیزی (م
 ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۲ء) شہزادہ محمد (بعد ازاں سلطان
 محمد ثالث) کا اتالیق رہ چکا تھا۔ ترکی، مشرقی
 ترکی، عربی اور فارسی کلام کے علاوہ حسین
 واعظ کی انیس العارفین کا ترجمہ (مع اضافہ) اور
 محمد عصار کی فارسی مثنوی سہر و مشتری کا ترجمہ
 (نامکمل) پیر محمد کی یادگار ہے، جیسے حالتی
 نے آگے چلایا، لیکن وہ بھی اسے پایہ تکمیل تک
 نہ پہنچا سکا (دیکھیے Cat. Persian MSS. : Rieu
 ۶۲۶ : ۲ : Pertsch : Kat.، ص ۸۳۳ بعد)۔

حالتی نے مؤرخ سعدالدین جیسے نامور اساتذہ
 کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا۔ مدرس کے منصب پر
 اسے اپنی پہلی ملازمت سعد الدین ہی کی بدولت
 ملی تھی۔ حالتی نے بہت جلد شہرت حاصل کر لی
 اور ایوب و سلطان سلیم کے مدارس اور سہماں

میں لکچر ہو کر مورہ (Moros) میں یونانیوں نے
 قتل کر دی (مارچ ۱۸۲۱ء) حالت افندی کو اس
 قیامی کا خیمہ دار گھیراتے ہوئے صفر ۱۲۳۸ھ /
 نومبر ۱۸۲۶ء میں اسے قونیہ میں جلا وطن کر دیا
 گیا جہاں چند روز بعد اسے کلا گھونٹ کر ہلاک
 کر دیا گیا۔ اس کی لاش دو وہیں دفن کر دی گئی
 اور سر قسطنطنیہ میں لایا گیا اور وہاں غلطہ کے
 مولوی خانے میں اس کی ما کردہ سیل اور کتاب
 خانے کے قریب دفن کیا گیا۔

[حالت افندی بہت دھین اور فصیح البیان تھا
 اور اپنی قابلیت کی بدولت اس نے محمود ثانی کے
 اوائل عہد میں نژا اثر و روح حاصل کر لیا۔
 اپنی اس حیثیت کو مستحکم کرنے کی غرض سے
 اس نے ایک طرف تو اسے موسلین نو لندی
 مناسب پر فائز کیا اور دوسری طرف اسے حریصوں
 کو یا تو ملک بدر کر دیا یا موت کے گھاٹ اتروا
 دیا۔ وہ طبعاً قدامت پسند اور مغربی کا سخت
 مخالف تھا]۔

مآخذ : (۱) سلیمان فائق : سيرة الرؤساء، ص ۵۵،
 استانبول ۱۲۶۹ھ، ص ۱۵۷ تا ۱۶۱؛ (۲) سجل عثمانی،
 ۱۰۲ : (۳) عبدالرحمن شرف : تاریخ مصاحلری،
 استانبول ۱۳۳۹ھ، ص ۳۷ تا ۳۸؛ (۴) و، ت، ہڈیل مادہ
 (ار شہاب الدین تکی طاع، حس میں مرید حوالے بھی
 درج ہیں)؛ (۵) شانی زادہ : تاریخ، ج ۱ تا ۴، مواضع
 کثیرہ؛ (۶) جودت : تاریخ، نار دوم، ج ۷ تا ۱۲، مواضع
 کثیرہ؛ (۷) سامی بک : قاموس الاعلام، ہڈیل مادہ؛ (۸)
 Constantinople in 1828 : C. Macfarlane، لنڈن
 ۱۸۲۹ء، ۲ : ۱۰۶ تا ۱۰۸، ۱۳۱ تا ۱۳۷؛ (۹)
 Record of travels in Turkey, Greece, etc. : A. Slade
 A. von (۱۰) : ۲۴۵ تا ۲۵۰؛ (۱۱) Gesch. d. Abfalls d. Griechen : Prof. G. Oten
 وی : ۱۸۰۶ء، مواضع کثیرہ؛ (۱۲) N. Jorga

(۱۰۰۰/۱۰۰۰) (۱۰۰۰/۱۰۰۰) (۱۰۰۰/۱۰۰۰)

میں مدرس کے منصب پر فائز رہا۔

۱۰۰۰/۱۰۰۰ء میں وہ دمشق کا قاضی

مقرر ہوا؛ یہاں اس کی ملاقات ایک شاعر روسی

سے ہوئی، جس کا ایک قطعہ تاریخ بھی

اس کی طرح میں ملتا ہے۔ بعد ازاں (۱۰۰۳/

۱۰۰۴ء میں) وہ قاہرہ چلا گیا، جہاں حاجی ابراہیم

پاشا کے قتل کے بعد کچھ عرصے کے لیے اسے

ہنگر بیگی کا عہدہ ملا، لیکن جلد ہی اسے

برطوں کمر دیا گیا کیونکہ وہ سختی سے کام

نہیں لے سکتا تھا۔ ایک قلیل عرصے تک معتبوب

رہے کے بعد وہ بروہہ کا قاضی مقرر ہوا، لیکن باقی

سردار قلندر اوغلو کی بغاوتوں نے اسے اس

عہدے سے محروم کر دیا۔ ۱۰۲۰/۱۰۱۱ء میں

اسے ادرنہ کا قاضی مقرر کیا گیا لیکن اسی سال وہ

دمشق چلا آیا، جہاں ۱۰۲۲/۱۰۱۳ء تک

مقیم رہا۔

۱۰۲۸/۱۰۱۸ء میں عثمان ثانی تخت نشین

ہوا تو حالتی نے نوجوان سلطان کی خدمت میں

ایک منظوم عرضداشت پیش کی، جس پر وہ ایک

بار پھر قاہرہ کا قاضی مقرر کر دیا گیا۔ ۱۰۲۸/

۱۰۱۹ء میں وہ استانبول واپس آیا؛ پھر ایک

عرضداشت اس نے مراد رابع کے حضور بھی

پیش کی، جس کے عہد میں وہ انادولو (۱۰۳۲/

۱۰۲۳ء) اور بعد ازاں روم ایللی (۱۰۳۷/

۱۰۲۷ء) کے قاضی عسکر کے منصب پر فائز ہوا؛

اپنی وفات (۱۰۳۰/۱۰۲۱ء) سے چند ماہ قبل

اسے سلیمانہ کے دارالحدیث کا مدرس مقرر کیا گیا

تھا، جس کا اشارہ اس کے قطعہ تاریخ وفات میں ملتا ہے

جو اس کی لوح مزار پر کندہ ہے (روح پاکینہ دم

یدم رحمت)۔ وہ قسطنطنیہ میں صوفی چارشی سی کے

صحن میں مدفون ہے۔

عمر پھر شہسبہ اور قریظ کا صاحب بن گیا۔

بوجود حالتی نے مجموعی طور پر شہسبہ کی کتاب

زندگی گزاری اور وہ بڑے بڑے مباحثہ میں

فائز رہا، بایں ہمہ اس کا دیوان اپنے ہمعصر

بہرا بڑا ہے جن میں اس نے تقدیر اور اپنے معاصروں

کے حسد و رقابت کا شکوہ کیا ہے۔ تذکرہ نویسوں

کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حالتی اپنے زمانے کے

فاضل ترین علما میں سے ایک تھا۔ [وسعت علم کے

اعتبار سے اسے علی چلبی قتالی زادہ کا ہم پایہ قرار

دیا جاتا ہے]۔ اس نے فقہ کی متعدد کتابوں

بصیف یا ترجمہ کیں۔ اس کا چھوڑا ہوا کتابخانہ

کئی ہزار کتابوں پر مشتمل تھا، جن میں سے بیشتر

پر اس کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے حواشی تھے۔

[نثر میں اس کی تمام تصانیف ایک پیشہ ور

عالم کی سی ہیں، مثلاً ابن ملک کی شرح المناوی اور

درر و غرر پر حواشی؛ معنی اللیب کی شرح؛

شرح ہدایہ، مفتاح شروح اور بصباح پر اضافات؛

ان کے علاوہ تفسیر قرآن پر کچھ رسالے ہیں]۔

ان کے علاوہ اس کی مندرجہ ذیل تصنیفات

قابل ذکر ہیں :

(۱) دیوان : اس کا اولین نسخہ سلطان محمد

ثالث کے نام معنون کیا گیا تھا؛ یہ ابھی تک

”ایڈٹ“ نہیں ہو سکا۔ مخطوطے میں مختلف قصائد

غزلیات اور قطعات ہیں؛ بعض نسخوں میں رباعیات

بھی شامل ہیں۔ اس کے ایک اچھے نسخے کے پ

دیکھیے طوب قبی سرای موزہ سی، خریتہ ۱۹۴

جو اکتیس قصائد، سات سو اکیس غزلیات، تین

رباعیات اور ساتی نامہ پر مشتمل ہے۔ حال

کو صف اول کے شعرا میں شمار نہیں کیا جا سکا

تاہم اس کی بہت سی غزلیں بے عیب طرز ا

تازگی فکر اور دلکش تشبیہات و استعارات

حامل ہیں۔ ترکی ادبیات میں اس کی تعائز شہ

کہ آئینہ دار شراب معرفت ہی کو سلسلہ شریعت
شامل ہو جائیگی۔

(۳) مشنات: حالتی کے مکتوبات کا مجموعہ
جو اس نے اپنے زمانے کے کئی اہم اور ممتاز افراد
کو تحریر کیے۔ اگرچہ اس نے سوجھ بھونک اور
مرصع طرز انشا کا تتبع کیا ہے، تاہم ان مکتوبات
میں اس کے عہد کی شخصیات اور واقعات کے بارے
میں بہت سے مفید حوالے ملتے ہیں۔

مآخذ: (۱) کاتب چلبی: فذلک، ۲: ۱۳۵؛

(۲) ریاضی: تذکرہ (مخطوطہ)، بذیل مادہ: (۳) فائز:

تذکرہ، (مخطوطہ)، بذیل مادہ: [(۴) الشقائق النصابیہ

(۱۲۶۹)، دہل، ص ۳۹ تا ۴۱؛ (۵) تذکرہ لطیفی

(۱۳۱۳)، ص ۱۲۶؛ (۶) ثریا: سچل عثمانی (۱۳۱۱)،

۲: ۱۰۳؛ (۷) م-ناہی: اساسی (۱۳۰۸)، ص ۱۱۰؛

(۸) عطائی: حقائق الحقائق، ص ۳۹-۴۱؛ (۹)

تأمین الاعلام، بذیل مادہ: (۱۰) Theoder Meazel،

در واز، طبع لائڈن بار اول، ۲: ۲۳۸؛ (۱۱) A. Yöntem،

در واز، ت، بذیل مادہ: (۱۲) Geschichte: von Hammer

der Osman. Dichukunst، ۲: ۲۱۴ تا ۲۲۴؛ (۱۳)

A History of Ottoman Poetry، Gibb، ۳: ۲۲۱ تا

۲۳۲؛ (۱۴) Istanbul Kütüphaneleri turkçe yazma،

divanlar katalogu، ۲: ۲۶۸ تا ۲۶۸؛ (۱۵) Ricu،

Cat Turkish MSS، ور ۹۶ پ۔

FAHIR [۲] (و ادار)

حالدہ ادیب: رک بہ خالدہ ادیب۔

حالی: خواجہ الطاف حسین، ۱۱۳۰ھ/

۱۸۳۷ء میں پانی پت میں پیدا ہوئے۔ نسب کے

اعتبار سے ان کا تعلق قوم انصار کی اس شاخ سے ہے

جو تقریباً سات سو برس سے (یعنی غیاث الدین بلبن

کے عہد سے) پانی پت میں آباد چلی آئی ہے۔

ابھی نو ہی برس کے تھے کہ ان کے والد کا

انتقال ہو گیا، ان کی پرورش اور پرورش

اور تعلیم درحقیقت اس کی رباعیات کی وجہ سے
اور لٹری ہٹا ہر اکثر اس کا موازنہ عمر خیام
کے کیا جاتا ہے۔ یہ رباعیات یا تو اس کے دیوان کے
مختلف نسخوں میں شامل ہیں، یا ایک علیحدہ رسالے
کی شکل میں ملتی ہیں جہاں انہیں باعتبار برتیب
حروف تہجی مرتب کیا گیا ہے۔ دونوں صورتوں
میں ان کی تعداد میں بڑا تفاوت پایا جاتا ہے (ستر
اور چھ سو کے درمیان)۔ اگرچہ ریاضت کی ہیئت
میں نفاست ہے، اسلوب بے عیب ہے اور اکثر اس
کی شخصیت کی آئینہ دار ہیں، تاہم باعتبار موضوع
ان سب کو طبعزاد نہیں کہا جاسکتا۔ حالتی نے
زیادہ تر ایسے موضوعات پر قلم اٹھایا ہے جو اکثر
صاحب دیوان شعرا کے ہاں عام ہیں، مثلاً سب جیریں
چند روزہ ہیں، دولت آئی جانی ہے، زندگی عارضی
ہے، تقدیر بے رحم ہے، محبوب سمگر ہے، اطمان
قلب عشق حقیقی ہی سے میسر آتا ہے، وغیرہ؛
لیکن ان خیالات و جذبات کو اس نے ایسی حوی
سے ادا کیا ہے کہ تمام شعرا، علما اور مذکورہ نگار
اسے رباعی کا امام تسلیم کرتے ہیں (قب ندیم کا
مصرع: حالتی اوج رباعیہ اوچر عقا گبی = حالتی
عقا کی طرح رباعی کے بلند ترین آسمانوں میں پرواز
کرتا ہے)۔

(۴) ساقی نامہ: بحر متقارب میں ۵۲ سون

پر مشتمل یہ مثنوی حالتی نے اپنے دور کے مقول عام

ربک میں لکھی۔ یہ صنف فارسی شاعری سے آئی تھی

اور ان دنوں اکثر شعرا چھوٹے بڑے ساقی نامے تصنیف

کر رہے تھے۔ حالتی کا ساقی نامہ تشبیب، پدرو

مقالات اور ختم کلام پر مشتمل ہے۔ اس کا موضوع

عشق حقیقی ہے، جسے وہ شراب سے نشیبہ دیتے ہوئے

موجودات عالم کی ناپائنداری کو بالتفصیل بیان کرتا

ہے، خود نما زاہدوں کے منافقانہ اعمال کا مضحکہ

ڈالتا ہے اور آخر میں اہل دل کو دعوت دیتا ہے

ان کے سپرد تھے۔ ۱۸۵۳ء میں ان کیلئے ڈائریکٹر محکمہ تعلیم پنجاب کے ایجنٹ پر محمد حسین آزاد نے ایک ایسے شاعر کی طرح غزل جو ہندوستان کے دوسرے شاعروں سے ہونی چاہیے تھا کہ اس میں مصرع طرح کے بجائے کوئی موضوع دیا جاتا تھا جس پر شاعر طبع آزمائی کرتے تھے۔ حالی کی چار مثنویاں: حب وطن، ہرکھارت، نشاط امید اور مناظرہ رحم و انصاف انہیں شاعروں کے لیے لکھی گئی تھیں۔ لاہور ہی میں انہوں نے اپنی کتاب مجالس النساء لڑکیوں کی تعلیم کے لیے قصے کے پیرائے میں لکھی جس پر دیہلی کے ایجوکیشنل دربار میں وائسرائے ہند نارتھ بروک نے چار سو روپے کا انعام پیش کیا۔

کچھ عرصے کے بعد بعض وجوہ سے لاہور کی ملازمت سے قطع تعلق کر لیا اور اینگلو عربک سکول میں مدرس ہو گئے۔ ۱۸۷۹ء میں سر سید احمد خاں کی ترغیب سے مسدس مد و جزو اسلام لکھا جو عام طور پر مسدس حالی کے نام سے مشہور ہے۔ اس نظم میں حالی نے مسلمانوں کے کھوئے ہوئے دہندہ و جلال کی تصویر بڑے مؤثر انداز میں پیش کی ہے۔ اس کے بعد مسلمانان ہند کے زوال و ادبار کا ایسا منظر دکھایا ہے جس سے تغیل میں بڑی ہل چل پیدا ہوتی ہے۔ بیان کی سادگی، زبان کی فصاحت اور شاعر کے خلوص و صداقت نے اس نظم کو وہ مقبولیت بخشی جو انیسویں صدی میں شاید ہی کسی نظم کو نصیب ہوئی ہو۔ متعدد بار چھپی اور اب بھی چھپتی رہتی ہے۔ سر سید احمد خاں نے اس کی داد یوں دی: (روز قیامت) ”خدا جب مجھ سے پوچھے گا تو کیا لایا، تو میں کہوں گا، حالی سے مسدس لکھوا لایا ہوں اور کچھ نہیں“۔

”حیات سعدی“ ۱۸۸۳ء [۱۸۸۶ء] میں۔

کچھ مہاشائی نے کی۔ مولانا کو مسلسل اور باقاعدہ تعلیم کا موقع نہ ملا لہذا بعض اساتذہ سے پانی پت چیں اور اس کے بعد دیہلی میں کسی ترتیب و نظم کے بغیر فارسی اور عربی کی بعض متداول کتابیں پڑھیں۔ کچھ فلسفہ و منطق اور حدیث و تفسیر کا بھی مطالعہ کیا، ادب میں جو خاص بصیرت انہیں حاصل ہوئی وہ زیادہ تر ذاتی شوق، مطالعے اور محنت کی بدولت تھی۔

قیام دیہلی کے زمانے میں مرزا اسد اللہ خاں غالب کی خدمت میں اکثر حاضر ہونے کا موقع ملا اور ان کے بعض فارسی قصیدے انہیں سے سبقا پڑھتے رہے اور جب حالی نے اپنی چند اردو و فارسی غزلیں بہ نظر اصلاح پیش کیں تو غالب نے کہا: ”اگرچہ میں کسی کو فکر شعر کی صلاح نہیں دیا کرنا لیکن تمہاری نسب میرا خیال ہے کہ اگر تم شعر نہ کہو گے تو اپنی طبیعت پر سخت ظلم کرو گے“۔

۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کے کئی برس بعد نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ رئیس دیہلی، تعلقہ دار جہانگیر آباد (ضلع بلند شہر) سے ملاقات کا اتفاق ہوا، اور ۱۸۶۹ء تک ان کی مصاحبت میں رہے۔ شیفتہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے اور ان کا ذوق شعر اعلیٰ درجے کا تھا۔ حالی لکھتے ہیں: وہ مجالس کو ناپسند کرنے بھی اور حقایق و واقعات کے بیان میں لطف پیدا کرنے اور سیدھی سادی اور سچی باتوں کو حسن بیان سے دلفریب بنانے کو شاعری کا مشہائے کمال سمجھتے تھے۔ وہ جھجھورے اور بازاری الفاظ و معاورات اور عامیانہ خیالات سے متفر تھے۔ حالی کی شاعری پر ان کے ذوق اور خیالات کا اثر پڑا۔

شیفتہ کی وفات (۱۸۷۲ء) کے بعد حالی پنجاب گورنمنٹ بک ڈپو لاہور میں ملازم ہو گئے۔ وہاں انگریزی سے اردو میں ترجمہ شدہ عبارتوں کی اصلاح

شائع ہوئی۔ اس سال اکتوبر ۱۹۸۲ء مولانا حالی کا ڈھکی اوتکا مولانا غلام مصطفیٰ خان، ص ۵) لیکن اس کے ساتھ تصنیف کے متعلق بہت اختلاف ہے۔ حالی نے اس کتاب کا سال تصنیف نہیں دیا، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے رسالہ جامعہ (دہلی، اکتوبر ۱۹۳۵ء) میں ۱۸۸۱ء لکھا ہے۔ پروفیسر حامد حسن قلدوی نے داستانِ تاریخِ اردو میں ۱۸۸۲ء درج کیا ہے (ص ۹۰) اور پھر صفحہ ۵۹۰ می پر ۱۸۸۳ء لکھا ہے جو شاید سہو کتاب ہے۔ اس میں سعدی شیرازی کے حالات اور ان کے کلام پر مفصل تبصروں ہے۔ حیاتِ سعدی اردو کی بااصول سوانح نگاری میں پہلی اہم کتاب ہے۔

مقدمہ شعر و شاعری جو حالی کے دیوان کے ساتھ ۱۸۹۳ء میں شائع ہوا، اردو سید نگاری میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ اس نے تنقیدی روایات کا رخ بدل دیا اور جدید تنقید کی ننا ڈالی۔ حالی سوجھ بوجھ رکھنے والے نقاد ہیں اور ان کی آرا اور خیالات بعض اسقام کے باوجود مستقل اہمیت رکھتے ہیں۔ جدید تعلیم کی ترقی [اور مغربی اصول تنقید کی وسیع اشاعت] کے باوجود اب تک اردو میں مقدمہ شعر و شاعری کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

یادگار غالب ۱۸۹۷ء میں شائع ہوئی یہ غالب کی سوانحِ عمری اور ان کے کلام پر تبصرہ ہے۔ یادگار نے غالب کی سچی قدر و منزلت اور عظمت ٹوکوں کے دل میں بٹھا دی اور ان کے کلام کے مختلف پہلوؤں پر اس خوبی سے تبصرہ کیا کہ اشعار کی ظاہری اور باطنی خوبیاں واضح ہو گئیں۔ ان کی تصویر اس طرح کھینچی کہ ان کی شخصیت جیتی جاگتی سامنے آ گئی۔ یادگار نے غالب کو شہرِ عام بخشنے میں نمایاں حصہ لیا ہے۔

نثر میں حالی کی سب سے بڑی تصنیف حیاتِ جاوید ہے۔ ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی اس میں سرسید احمد خان

کے حالات بیان کیے اور کلائسوں میں ان کے خیالات بلکہ ایک اعتبار سے یہ مسلمانوں کی تہذیبی و تمدنی کی تہذیبی تاریخ ہے۔ اس میں اس زمانے کی معاشرت، تعلیم، مذہب، سیاسیات اور فطرت وغیرہ کے مسائل زیر بحث آ گئے ہیں، اردو میں سوانح نگاری پر اس پائے کی کوئی کتاب اب تک نہیں لکھی گئی۔

حالی نے عورتوں کی اصلاح اور ان کے حقوق کے لیے بہت کچھ لکھا ہے۔ اس کی چند اہم نظمیں اسی موضوع پر ہیں۔ مثلاً مناجات، بیسویں ۱۸۸۳ء میں اور چپ کی داد ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی۔ مقدمہ الذکر ایک بیوہ کی دکھ بھری کہانی ہے اور وہ بھی خود اس کی زبانی۔ اس کے زبانِ سادہ، پاک، صاف اور دل گداز ہے۔ چپ کی داد میں عورتوں کی وفاء، عصمت و حیا اور حیر و وفا کی تعریف اور ان کی قدر و عزت کی تلقین کی ہے۔

حالی نے اردو میں مرثیے کو ایک نیا رخ دیا۔ مرزا غالب اور حکیم محمود خان کے مرثیے لکھے۔ [ایک کا مفہوم علمی، ادبی اور دوسرے کا تہذیبی ہے۔ ان میں شخصی محرومی کا عنصر بھی ہے، مگر غایت قومی ہے]۔ ان کے اپنے بھائی کا مرثیہ کو مختصر ہے مگر خالص شخصی ہونے کی وجہ سے پر درد ہے۔ یہ مرثیہ سچے جذبات کا ترجمان ہے۔

حالی کی ایک نظم شکوۂ ہند [غالباً ۱۸۸۳ء میں لکھی گئی] اس میں کشورِ ہند سے خطاب ہے۔ ابتدائی بندوں میں ان قومی خصائص و فضائل کا ذکر کیا ہے جن سے مسلمان یہاں آنے سے پہلے متصف تھے اور جن کی بدولت وہ ساریے عالم پر چمکے تھے۔ یہاں آنے کے بعد اس "آکالِ الائمہ" (دوسرے کی سر زمین) کی آب و ہوا اور ماحول نے ان کے جسمانی و اخلاقی پر جو اثر ڈالا اس کا جذباتی اظہار کیا ہے۔

ذکر کیا ہے اس نظم کے ہاں پختہ ہے۔

پر سائنس کی موجود ادبی تخلیق کی کارروائی ہے۔ ان کی نثر کے بارے میں خشکی کی شکایت کی جاتی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ نظم کی لکھی ہوئی مرثیت کی وجہ سے جوش کی کمی ہے، ورنہ ان کی نثر پر مزہ نہیں؛ تخیلوں نے اس میں لطف پیدا کر دیا ہے۔

[حالی کے مضامین جو علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ اور تہذیب الاخلاق میں شائع ہوئے تھے، انہیں انجمن ترقی اردو حیدرآباد دکن نے دو جلدوں میں مقالات حالی کے نام سے ۱۹۲۵ء میں شائع کیا۔ بعض اہم تقریریں کلیات نثر (مرتبہ شیخ محمد اسماعیل ہانی ہتی) کے عنوان سے مجلس ترقی ادب لاہور نے طبع کرائی ہیں۔ حالی کی کچھ اور تصنیفات بھی ہیں مثلاً رسالہ طبقات الارض (ترجمہ) (۲) ترقاق (۳) شواہد الالہام ۱۸۷۰ء، (۴) اصول فارسی ۱۸۶۸ء (۵) مکتبہ حالی مرتبہ اسماعیل ہانی ہتی (۶) مقالات حالی 'دہلی' ۱۹۳۳-۱۹۳۶ء۔]

حالی کا فارسی کلام بھی قابل قدر ہے زبان کی سادگی اور پختگی کے ساتھ مضامین کی سنجیدگی موجود ہے۔ غزلیات کے علاوہ کچھ قطعات و قصائد بھی ہیں؛ سر سید احمد خاں کا مرقبہ بھی اسی میں ہے جو ہر درد ہے۔ فارسی کلام کے مجموعے میں عربی کلام بھی شامل ہے جو ان کی وفات سے کچھ پہلے اگست ۱۹۱۴ء میں شائع ہو گیا تھا۔

نواب عمادالملک فرمایا کرتے تھے کہ ”سر سید کی جماعت میں یہ حیثیت انسان حالی کا درجہ بہت بلند تھا۔ اس بات میں سر سید بھی انہیں نہیں پہنچتے تھے۔“ حقیقت یہ ہے کہ وہ ہمارے تہذیب کا بے مثال نمونہ تھے۔ شرافت، نیک نفس اور ہمدردی ان پر ختم تھی۔ مزاج میں ضبط اعتدال، رواداری اور بلند نظری تھی اور وہی خواہ

وہی تھے مسلمانوں کا جہاد کا نام شعور قومیت کا نام تھا۔

حالی نے غزلیات کے علاوہ مثنویاں، نظمیں، قطعات، رباعیات اور قصیدے بھی لکھے [جو دیوان کی صورت میں طبع ہو چکے ہیں]۔

اردو ادب میں حالی کی حیثیت کئی اعتبار سے ممتاز اور منفرد ہے۔ انہوں نے جب ادب کے کوچے میں قدم رکھا تو اردو شاعری لفظوں کا کھیل بنی ہوئی تھی۔ لفظی رعایت اور صنائع بدائع کا استعمال اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ شاعری عام طور سے لفظ پرستی اور ضلع جکت کی مترادف سمجھی جاتی تھی لایا عاشقانہ شاعری کا وہ انداز جو داغ و امیر کے یہاں ہے، مقبول تھا۔ یہ انداز محنت کے معاملات کے تیز اور شوخ بیان سے عبارت تھا۔ غزل میں آفاقیت نہ تھی اور اجتماعی حوالہ بھی کم تھا۔ وہ محض شخصی بلکہ نجی سی شے بن گئی تھی۔ حالی نے ان رجحانات کے مقابلے میں حقیقی اور سچے جذبات کے سادہ اور پر تکلف بیان کو ترجیح دی۔ وہ جدید نظم نگاری کے اولین معماروں میں سے تھے محمد حسین آزاد کی طرح ان کی غزل کے دو ادوار قدیم و جدید میں موضوع اور اسلوب کا بڑا فرق ہے۔ غزل کو انہوں نے حقیقت سے ہم آہنگ کیا اسے سنجیدہ لہجہ دیا اور قومی و اجتماعی شاعری کی بنیاد رکھی۔

جدید اردو نثر میں بھی حالی کا بڑا مقام ہے۔ بقول نواب عماد الملک (مولوی سید حسین بلکراسی) ”ہماری زبانوں میں نثر تھی ہی نہیں؛ وہ ایک قسم کی شاعری یا نیم شاعری تھی۔“ حالی نے سب سے پہلے متین اور حقیقت کی ترجمان نثر کی بنیاد ڈالی جو ہر قسم کے علمی، ادبی اور تنقیدی مضامین ادا کرنے کے لیے موزوں ہے۔ [ان کی نثر سادگی اور مدعا نگاری کا اجتماع ہے اور

ان کے کلام میں پائی جاتی ہیں۔ [مہدی الانادی
نے اپنے ایک مضمون میں حالی کو "خوش صفات
حالی" لکھ کر ان کی پوری شخصیت کو ظاہر کر
دیا تھا۔

۱۔ مآخول: شیخ عبداللہ: *The New School of Urdu Literature* لاہور ۱۸۹۸ء: (۲) ترجمہ حالی
(خود نوشت) مندرجہ مقالات حالی، مطبوعہ انجمن ترقی
اردو، بار دوم ۱۹۴۳ء: (۳) تقریر عبدالحق سکرٹری انجمن
ترقی اردو بہ تقریب یوم حالی منعقدہ عثمانیہ کالج
اورنگ آباد دکن۔ رسالہ اردو ماہ جنوری ۱۹۰۰ء: (۴)
شیخ عبدالقادر: حالی اور غزل (بہ قریب یوم حالی
منعقدہ عثمانیہ کالج اورنگ آباد دکن): (۵) شیخ چاند:
نثر حالی (بہ تقریب یوم حالی منعقدہ عثمانیہ کالج
اورنگ آباد دکن): (۶) عبدالحق: چند ہم عصر، ص
۱۳۲ تا ۱۵۵، طبع سوم طبع انجمن ترقی اردو
پاکستان ۱۹۴۲ء: (۷) خطبہ صدارت عبدالحق بہ تقریب
یوم حالی بلوچہ حیدرآباد دکن، رسالہ اردو ماہ جولائی
۱۹۴۵ء: (۸) حالی اور انسانیت - خطبہ عبدالحق
بہ تقریب یوم حالی منعقدہ انجمن ترقی اردو پاکستان
"مہمانی نمبر" رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء: (۹)
غلام مصطفیٰ خان پرویسر انجمن ترقی اردو کالج:
حالی کی فارسی شاعری، حالی نمبر، رسالہ اردو اپریل
۱۹۵۲ء: (۱۰) سید محمد عبداللہ: حالی کا تصور اسلوب،
حالی نمبر، رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء: (۱۱) صالحہ
عابد حسین: بے زبانوں کی زبان حالی، حالی نمبر
رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء: (۱۲) عادت بریلوی:
مخطوطات حالی، حالی نمبر رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء:
(۱۳) سید شوکت سبزواری: حالی نقاد کی حیثیت سے،
حالی نمبر، رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء: (۱۴)
غلام مصطفیٰ خان: مولوی حالی کا ذہنی ارتقاء،
رسالہ اردو ماہ جولائی و ماہ اکتوبر ۱۹۵۲ء و ماہ جنوری
۱۹۵۳ء: (۱۵) رضا علی رحمت: حالی کا تخیل،

رسالہ اردو ماہ جنوری ۱۹۵۳ء: (۱۶) عبدالحق:
مستند حالی، کانپور ۱۹۲۹ء: (۱۷) عبدالحق: مستند
حالی، مدنی ادبی سرگودھا ڈاکٹر عابد حسین دہلی ۱۹۳۵ء
[۱۸] صالحہ عابد حسین: یادگار حالی، طبع آئینہ ادب
لاہور ۱۹۶۶ء: (۱۹) محمد اکرام: آب کوثر: (۲۰)
رسالہ اردو (دہلی) اپریل ۱۹۵۲ء، حالی نمبر: (۲۱)
ماہنامہ فروغ اردو لکھنؤ، حالی نمبر ۱۹۵۹ء: (۲۲)
مہدی الانادی: افادات مہدی (مقالات: اردو ادب کے
عناصر حمصہ: شبلی حالی کی معاصرانہ چشمک) (۲۳)
سید محمد عبداللہ: اردو نثر سر سید کے زیر اثر:
در مباحث (۲۴) میر اس سے عبدالحق تک:
(۲۵) سید شاہ علی: اردو میں سوانح نگاری،
گلک پبلشنگ ہاؤس کراچی جولائی ۱۹۶۱ء: (۲۶)
The Quartrains of Hall: G E. Ward مع انگریزی
ترجمہ طبع آؤکسفرڈ ۱۹۰۴ء: (۲۷) رام بابو سکسینہ:
A History of Urdu Literature، الہ آباد ۱۹۴۰ء:
(۲۸) امین زہیری: تذکرہ حالی ۱۹۶۵ء: (۲۹)
محمد اسماعیل ہانی ہتی: تذکرہ حالی، ہانی ہتی
۱۹۳۵ء: (۳۰) طاہر جمیل: *Hall's Poetry*، بمبئی
۱۹۳۸ء: (۳۱) صادق قریشی: ذکر حالی، لاہور
۱۹۴۹ء: (۳۲) این - زیدی: مقالات یوم حالی، کراچی
۱۹۵۱ء: (۳۳) ابواللیث صدیقی: تذکرہ حالی، علیگڑھ:
(۳۴) جولا پرشاد: حالی اور ان کی کوتاہ رسالہ اردو
حالی نمبر، اپریل ۱۹۵۲ء: (۳۵) زمانہ، حالی نمبر، دسمبر
۱۹۵۳ء: (۳۶) *Altaf Husain Hall's: A. Bausani*
Ideas on Ghazal در *Charistena Orientalia Prague* 1956, 38-55
[۳۷] شیخ محمد اسماعیل ہانی ہتی:
کلیات نثر حالی، طبع مجلس ترقی ادب لاہور: (۳۸)
جنی، معین احسن: حالی کا سیاسی شعور، علی گڑھ
۱۹۵۹ء: (۳۹) عبدالقہوم: حالی کی اردو نثر نگاری:
مجلس ترقی ادب لاہور: (۴۰) مقالات حالی، انجمن ترقی
اردو، کراچی ۱۹۵۰ء: (۴۱) مقالات یوم حالی، سرگودھا

تاریخ : لاہور، ۱۹۰۱ء (۱) نظر کا کوڑا
حال : نظریہ شعری، آٹھ آباد ۱۹۰۳ء

(عبدالحمید و [اداریہ])

۱۰۔ **حسام :** (Hussam) حضرت نوحؑ [رک بلن] کا بیٹا، جنہ کا ذکر قرآن مجید میں اصراحت کے ساتھ نہیں آیا۔ طوفان کے وقت وہ اپنے بھائیوں سام اور ہافث کے ساتھ کشتی نوحؑ میں موجود تھا۔ ایک روایت کی رو سے حضرت عیسیٰؑ نے اس کی قبر پر "قم یا بنی اللہ" پکار کر اسے کچھ عرصے کے لیے زندہ کیا اور اس سے طوفان نوحؑ کا حال سنا۔ اس روایت سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ حام عالم شباب ہی میں فوت ہو گیا تھا (الطبری، ۱ : ۱۸۷)۔ مسلم مؤرخین نے لکھا ہے کہ سام کا رنگ سفید ہافث کا سرخ اور حام کا سانولا تھا، لیکن حضرت نوحؑ کی بد دعا سے اولاد حام کا رنگ سیاہ اور بال گھنگریالے ہو گئے (قب کتاب پیدائش، ۹ : ۱۸ تا ۲۷)۔ حضرت نوحؑ نے یہ دعا بھی کی تھی کہ سب پیغمبر سام کی اولاد سے اور سب بادشاہ ہافث کی اولاد سے ہوں اور حام کی اولاد ان دونوں کی اولاد کی خدمت گزار ہو۔ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت نوحؑ نے ساری زمین اپنے تینوں بیٹوں میں تقسیم کر دی تھی۔ سام کو وسط زمین کا علاقہ ملا؛ اس کی اولاد عرب، فارس اور ایران وغیرہ (ایشیا) میں پھیلی اور وہ ابوالعرب کہلایا۔ ہافث کو میشوں کے شمال کا علاقہ (یورپ) ملا؛ توک، مقابلہ اور یاجوج و ماجوج اس کی نسل سے ہوئے اور وہ ابوالروم کہلایا۔ حام کو دریائے نیل سے مغرب کا علاقہ (افریقہ) دیا گیا اور وہ ابوالعشب کہلایا۔ تورات کی رو سے حام کے چار بیٹے تھے، کوش، مصرام (یا مصرام)، فوط اور کنعان۔ کوش کا بیٹا نمرود بابل کا بادشاہ ہوا اور اس کی باقی اولاد مشرق و مغرب کے ساحلی علاقے یعنی حبشہ اور سوان وغیرہ میں آباد ہو گئی۔

قبلی اور بربر مصرام کی نسل سے۔
اپنے خاندان سمیت سب سے کوش، کوش و کوش
اور ہندی اس کی اولاد ہیں (الطبری، لائن ۱۰۰۰)
۱۸۸۱ء، ۱ : ۱۹۹ تا ۲۲۳)۔ حام کے بیٹوں کے
سلسلہ اولاد کے لیے دیکھیں کتاب پیدائش، ۱۰ : ۲۰ تا ۲۷

مآخذ : (۱) ابن سعد : (۱) : ۱۱۱/۱ : ۱۸۱ بعد
(۲) ابن ہشام : کتاب التاج، ص ۲۵ بعد : (۳) ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع مکتبہ، ص ۲۳ بعد : (۴) البیہقی : تاریخ، ص ۱۲ بعد (طبع Smit، ص ۱۶ بعد : (۵) الطبری [طبع لائن]، ۱ : ۱۸۷ تا ۲۱۶ Charnique de Tabari، ۱ : ۱۱۲ تا ۱۱۳ : (۶) السمودی : ص ۱۰۰ : ۱ : ۷۰ تا ۸۰ (طبع Pellat، ۱ : ۳۲، فصل ۷۶، تا ۶۸ : ۳ : ۲۳۰ و ۶ : ۱۵۳ : (۷) [منسوب بہ] البیہقی : البدع والتاریخ، ۱ : ۲۶ بعد : ۲۷ بعد : ۱۳۳ : ۱۳۹ : (۸) الکسانی : Vite Prophetarum، ص ۹۸ بعد : (۹) الثعلبی : عرائس المجالس، ص ۳۶ تا ۳۸ : (۱۰) Neue Beiträge zur Semitischen : M. Grünbaum : J. Harowitz، ص ۸۵ تا ۸۷ : (۱۱) Karanische Untersuchungen، ص ۱۰۸ : (۱۲) Les origines des légendes musulmanes : D. Sidersky، ص ۲۷ بعد : (۱۳) Biblisch Erzählungen : H. Speyer، ص ۱۰۵ بعد : (۱۴) in Koran، ص ۱۰۵ بعد : (۱۵) B. Heller، ص ۱۶۰ بعد : Handwörterbuch des Islam، ص ۱۲۸ بعد : Shorter Encyclopaedia of Islam، ص ۱۲۸ بعد

G. Vajda [و [اداریہ])

زبانیں : جن زبانوں کو 'حام' سے مشتق الفاظ سے موسوم کہا جاتا ہے، ان کا رشتہ السنہ سامیہ سے ہے۔ اس سلسلے میں "حامی"۔ سامی "کروہ" Hamito-Semitic - Hamito-Semisch Chamito-Semique) کی اصطلاح ۱۸۸۷ء سے مروج ہوئی۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ یہ کروہ سامی

زبانوں کے مطالعے میں حسی زبانوں پر مشتمل ہے، لیکن *Les Langues du monde*، بار اول، ۱۹۲۳ء میں اسے نظریے کی اس طرح تصحیح کر دی گئی کہ "حسی-سامی" زبانوں کے مسلمہ گروہ میں چار الگ الگ نوع کی زبانیں ہیں، یہی سامی [رک بہ سام]: قدیم مصری و مبطی [رک نہ قبط]، بربر [رک ہان] اور کوشی (Cushitic) [رک نہ کوش] مناسب ہوگا کہ ان میں ہوسہ [رک ہان] زبانوں کے گروہ کا بھی اضافہ کر دیا جائے۔

چونکہ غیر سامی زبانوں میں ایسی مشترک خصوصیات نہیں ملتیں کہ انہیں معین طور پر ایک گروہ میں یکجا کیا جاسکے، اس لیے لازم ہے کہ "حسی" کی اصطلاح ترک کر دی جائے۔ اس کے بجائے بہتر ہوگا کہ ان زبانوں کے لیے "اسی چار پانچ شاخوں سمیت "حسی-سامی گروہ" کی اصطلاح استعمال کی جائے۔

اس موضوع پر مطالعے اور اس کے مآخذ کے لیے دیکھیے (۱) *Essai comparatif* . Marcel Cohen *sur le vocabulaire et la phonétique des chamito-sémitique*، طبع پیرس ۱۹۳۷ء؛ نیز دیکھیے (۲) اسی مصنف کا لکھا ہوا باب بعنوان *Langues chamito-sémitiques*، در *Les Langues du monde*، بار دوم ۱۹۵۲ء و (۳) *Resultats acquis de la grammaire* *comparée chamito-sémitique*، در *Conférences de l'Institut de Linguistique de l'Université de Paris* پیرس ۱۹۳۳ء، مفصل موازنے کے لیے رک بہ سام۔
طبعی اقسام: [انگریزی میں] حسی کے لیے بعض اوقات Hamites (Hamiten, Chamtes) اور Hamitic (Hamitisch, Chamtiques) کی اصطلاحیں غیر سامی قسم کی "حسی-سامی" زبانیں بولنے والی اقوام نیز بعض دوسرے لوگوں کے لیے استعمال کی جاتی ہیں۔ ان سب کے بارے میں خیال

ہے کہ یہ سفید فام اور سیاہ فام لوگوں کے اختلاط کی بدولت وجود میں آئے، چنانچہ ان کے لیے (نسلیاتی مفہوم میں) "سفید لہوئی" اور "حسی" کی اصطلاحات بھی مستعمل ہیں۔ دیکھیے (۱) *A study of races in the ancient Near East* : H. Worrell، کیمرج ۱۹۲۷ء (۲) *Le razze e i popoli dell terra*، مار دوم، ٹیورن ۱۹۵۳-۱۹۵۷ء (M. COHEN)

* حامد بن العباس: ابو محمد، ۸۲۲ھ/۸۳۷ء میں پیدا ہوا اور ۸۳۱ھ/۸۴۳ء میں انتقال کر گیا۔ ابن ہشام کے قول کے مطابق وہ اوائل عمر میں سقہ اور انار مروش بہا، لیکن خلیفہ الموفق سے خلیفہ المقتدر تک کے دور میں قابل ترین ماهر مالیت ثابت ہوا۔ واسط (از ۸۲۷ھ/۸۳۶ء) کے علاوہ فارس (از ۸۲۸ھ/۸۳۰ء) و بصرے کے خراج اور جاگیروں (ضیاع) کی آمدنی کی وصولی بیک وقت اس کے سپرد تھی۔ ۳ جمادی الآخرہ ۸۳۰ھ/۲۱ نومبر ۸۱۸ء کو اس نے ابن الفرات [رک ہان] کی جگہ قلمدان وزارت سنبھالا، لیکن اسے فرائض کو بخوبی سرانجام دینے میں ناکام رہا تو خلیفہ المقتدر نے علی بن عیسی الجراح کو اس کا نائب مقرر کر دیا۔ اس کا دور وزارت، جو ۲۰ ربیع الآخر ۸۳۱ھ/۷ اگست ۸۲۳ء تک جاری رہا، وزیر اور نائب وزیر کے باہمی جھگڑوں اور مناقشوں میں گزرا۔ حامد کو ہامر مجبوری ابن الفرات پر مقدمہ چلانا پڑا۔ اس نے محاصل کی وصولی کا ایسا نظام رائج کیا کہ بغداد میں فسادات برپا ہو گئے؛ حکومت کے مخالف فرقوں اور طبقوں، مثلاً قرائطہ، صوفیہ (مثلاً الملاحج [رک ہان] کو سزائے قتل) اور خصوصاً عباسیہ (اہل بیت وکیل ابن روج کو سزائے قتل) کے خلاف اٹھ کھڑے بڑی تشدد آمیز کارروائیاں کیں۔ اس کا خیال تھا کہ اقدامات کا نتیجہ تھا۔ ابن الفرات کو ہامر سزائے قتل

تو اس کے لئے نے حامد کو سخت اذیت پہنچائی اور بے عزت کیا۔ [حتیٰ کہ اسے شکنجے میں کسوا دیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد] حامد نے واسط میں وفات پائی۔ غالباً اسے زہر دے دیا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) *حلال الصلبنی: تاریخ الوزراء* طبع Amedroz، بیروت ۱۹۰۳ء، مجدد اشاریہ (مقدمے میں ص ۱۸ پر اس چالاک اور بے رحم ماهر مالیات کا ایک تصویر دی گئی ہے)؛ (۲) *عرب* (بن سعد القرطبی): *صلة تاریخ الطبری*، ص ۷۳ تا ۱۱۰؛ (۳) *ابن مسکویه: Eclipse*، ۱: ۵۸ تا ۹۱؛ (۴) *The life and times of 'Ali' ibn 'Isa'*: H. Bowen کی طرح ۱۹۲۸ء، مجدد اشاریہ؛ (۵) *D. Sourdel: Vizirat 'abbāside*، ۲: ۴۱۳ تا ۴۲۶ و اشاریہ (مآخذ ص ۴۱۴ پر)؛ (۶) *وہی مصنف، در: Arabic and Islamic studies.... H.A.R. Gibb*، لائنڈ ۱۹۶۵ء، ص ۶۰۲ تا ۶۰۸

(L. MASSIGNON)

حامد بن محمد المرجبی: *رک بہ الترجیبی*۔
 حامدی: (۹۵۸۳۰ / ۹۵۸۳۲ تا ۵۸۹۰ / ۵۸۸۵) سلطان محمد فاتح کا ایک درباری شاعر، اصفہان میں پیدا ہوا اور وہیں تعلیم پائی۔ حامدی نے اوائل عمر ہی میں اصفہان کو چھوڑ دیا اور بہت سے شہروں میں پھرتا پھرتا ۵۸۶۱ / ۵۸۵۶ء میں دولت عثمانیہ کی حدود میں داخل ہوا۔ یہاں صدر اعظم محمود پاشا سے اس کی شناسائی ہو گئی اور آگے چل کر وہ سلطان محمد فاتح کے دربار سے بحیثیت شاعر منسلک ہو گیا۔ ایک مستقل مصاحب کی حیثیت سے تقریباً بیس سال تک وہ مورد عنایات سلطانی رہا۔ اس دوران میں اس نے اپنے آقا کے کتاب خانے کے لیے بہت سی نادر اور گراں قدر کتابیں تصنیف کیں، بعض کتابوں کے ترجمے بھی کیے، نیز سلطان کے حضور میں قصائد اور غزلیات بھی پیش کیں۔ ۵۸۸۱ / ۱۴۷۶ء میں سلطان اس سے ناراض ہوا تو اسے

برسہ [رک بان] بھیج دیا، جہاں وہ عمارت میں مقیم رہا۔ اول میں تربہ دار ہو گیا۔ بعد میں اسے کچھ کر کے امیر تیمور طاش کا تربہ دار مقرر کر دیا گیا۔ اس کے بیٹوں میں سے دو، محمود اور چلیلی، معروف ہیں۔ چلیلی ایک اچھا شاعر تھا، جس کا زمانہ حیات اوائل دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی ہے۔

حامدی کی تصانیف میں کلیات دیوان (اہمیت میں سب پر مقدم)، جام سخن گوی (یا فالنامہ) اور تواریخ آل عثمان، قابل ذکر ہیں۔ کلیات میں ایک فارسی مثنوی حسب حال نامہ، کے علاوہ، جس میں کسی حد تک خود نوشت سوانح عمری کی خصوصیات پائی جاتی ہیں، قصائد، باریخیں، غزلیات اور مقطعات شامل ہیں۔ اس کا بیشتر حصہ فارسی میں ہے، کچھ ترکی قصائد اور غزلیں بھی ہیں۔ کلیات کے معلوم مخطوطات استانبول کے موزہ آثار قدیمہ اور انقرہ کے کتاب خانے *Türk Tarih Kurumu* میں ہیں۔ مخطوطہ انقرہ کی عکسی طبعیت ہو چکی ہے (Ismail H. Eartaylan: کلیات دیوان مولانا حامدی، استانبول ۱۹۴۹ء)۔ تنقید کے لیے دیکھئے احمد آتش، در پلٹی ۱۳ (۱۹۵۰ء): ۱۱۶ تا ۱۲۶ و علی جانب یونم *Ali Canib Yöntem*، در *جریڈہ بنی استانبول*، مؤرخہ ۳ اکتوبر ۱۹۵۰ء۔

مآخذ: (۱) لطیفی: *قد کرہ*، استانبول ۱۳۱۴ھ، ص ۱۱۹؛ (۲) عاشق چلی: *مشاعر الشعراء* (کتاب خانہ جامعہ استانبول، عدد ۲۴۰۶ T.Y.)، ورق ۸۰ تا ۸۲ الف؛ (۳) یلیخ: *گلاستہ ریاض عرفان*، برسہ ۱۳۰۲ھ، ص ۴۰۴ تا ۴۰۵ (مصنف کے خود نوشت نسخے کے لیے دیکھئے کتاب خانہ جامعہ استانبول، عدد ۶۱۹۵ T.Y.، ص ۲۲۲ الف)؛ (۴) عطا (انڈروئلی): *تاریخ*، ۱: ۱۶۰؛ [قاموس الاعلام، بذیل مادہ]۔

(ABDULKADIR KARAHAN)

الحامدی: (۱) *ابراہیم بن الحسین بن ابر*

(۲) حاتم بن ابراہیم (الاول) : وہ تیسری

داعی مطلق کی حیثیت سے اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ اس نے حمیر اور حمدان کے قبائل کی تائید حاصل کر لی، جنہوں نے اس کے لیے قلعہ کوثبان فتح کیا۔ اس سے صنعاء کے یامدی حکمران علی بن حاتم کی آتش حسد بھڑک اٹھی۔ اس نے ان کے خلاف جنگ کی اور ۵۳۶ھ / ۹۷۵-۹۷۶ء میں کوثبان چھین لیا۔ حام کچھ عرصہ تو بیت ردم میں ٹھہرا رہا، پھر حراز کے پہاڑی علاقے میں شغاف چلا گیا، جہاں کے حافظی باشندوں کو وہ اپنے مذہب میں شامل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے وہاں بہت سے قلعے فتح کر کے العتیب کو اپنا صدر مقام بنا لیا۔ جب اس کا سب سے بڑا حامی سبأ الیعبوری مارا گیا اور یمن کا بیشتر حصہ ایوبی سلطنت کی حدود میں شامل کر لیا گیا تو حاتم کی سرگرمیاں طیبی تبلیغ کی خفیہ تنظیم تک محدود ہو کر رہ گئیں۔ ۱۶ محرم ۵۹۶ھ / ۶ نومبر ۱۱۹۹ء میں اس نے العتیب میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوا۔

اپنی بڑی تصنیف الشمس الزاہرة میں حاتم نے غلاة [ركہ غالی] کے تفصیلی ادب سے استفادہ کیا ہے، تاہم اس کے ساتھ ساتھ ان کے بعض نظریات کی مذمت بھی کی ہے۔ اس کے مختصر رسالے زہر بذرا العقائقی، کو عادل العوہ نے طبع کیا ہے (منتخبات اسمعیلیہ، دمشق ۱۹۵۸ء)۔

(۳) علی بن حاتم الثانی : وہ چوتھے داعی مطلق کے طور پر اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ حراز میں یعبوری اس سے علحدہ ہو گئے اس لیے اس نے صنعاء میں سکونت اختیار کر لی۔ ایوبی اس کی سرگرمیوں میں مداخلت نہیں کرتے تھے۔ اس نے ۲۵ ذوالقعدہ ۶۰۰ھ / ۳۱ مئی ۱۲۰۹ء کو صنعاء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ادریس بن الحسن : غزوة

السعود الہمدانی، یمن میں طیبی اسمعیلیوں کا دوسرا داعی مطلق، عمارة کے بیان کے مطابق، جس کی طیبی مصادر سے تائید نہیں ہوتی، صلیحی ملکہ السیدہ نے ۵۴۶ھ / ۱۱۳۲ء میں اسے داعی اعظم مقرر کر دیا، لیکن بعد ازاں یہ سربراہی عدن کے امیر سبأ بن ابی السعود بن زریع کو مستقل کر دی، جس نے الحافظ الفاطمی کے دعوی امامت کی حمایت کی۔ اگر یہ بیان معتبر ہے تو ابراہیم کو الطیب کے دعوے سے ہمدردی کی وجہ سے برطرف کر دیا گیا ہوگا۔ ۵۳۳ھ / ۱۱۳۸ء میں داعی الخطاب بن الحسن کی وفات کے بعد، پہلے طیبی داعی مطلق ذؤیب بن موسیٰ نے اسے اپنا نائب بنا لیا۔ ۵۴۶ھ / ۱۱۵۱ء (الہمدانی : ۵۳۶ / ۱۱۴۱-۱۱۴۲ء) میں ذؤیب کی موت کے بعد وہ اس کا جانشین ہوا اور یوں امام کی عدم موجودگی میں بلندترین مذہبی منصب پر فائز ہو گیا۔ طیبی جماعت کی حالت نری تشویشناک تھی، کیونکہ اسے یمن کے کسی حاکم کی پشت پناہی حاصل نہ تھی، جبکہ عدن کے ربیعی فرمانروا اس کی مد مقابل حافظی جماعت کی بڑی مستعدی سے حمایت کر رہے تھے۔ ابراہیم صنعاء میں رہتا تھا، جس کے یمنی حکمران جماعت کو چھوڑ چکے تھے، تاہم وہ سلیفی کام میں مداخلت نہیں کرتے تھے۔ یہیں شعبان ۵۵۷ھ / جولائی ۱۱۶۲ء میں اس نے وفات پائی۔

ابراہیم بظاہر مخصوص طیبی نظام حقائق کا بانی تھا۔ اس نے جماعت کے ادب میں رسائل اخوان الصفا شامل کرائے۔ اپنے خیالات کے مطابق ان کی تشریح کرتے ہوئے وہ حمیدالدین الکرمانی کی تصانیف پر بہت زیادہ اعتماد کرتا تھا۔ اس کی ممتاز ترین کتاب کنز الولد نے اس سلسلہ تصانیف کے لیے ایک نمونے کا کام دیا جو آگے چل کر طیبی حقائق کے موضوع پر سامنے آئی۔

۱۹۰۰ء سے ۱۹۱۰ء

(۱) (۱۹۰۰ء)

حلی آمدی : احمد حلی (۱۹۰۰ء)

۱۹۰۶ء تا ۱۹۱۶ء/۱۹۰۶ء، عہد عثمانیہ کا

ایک شاعر، جو جنوب مشرقی آناطولی کا رہنے والا

بھا۔ وہ آمد (دیار نکر) میں پیدا ہوا اور اس نے

حسین آمدی اور آگہ سمرقندی سے تعلیم حاصل کی۔

۱۹۱۲ء/۱۹۰۹ء میں وہ استنبول گیا، جہاں

محسن زادہ عبداللہ پاشا کی سرپرستی کی بدولت اسے

دیوان ہمایونی میں ناریابی ہوئی۔ ۱۹۱۲ء/۱۹۰۹ء

میں اس کا سرپرست دیار بکر کا ریگلیوکی (رک باند)

مقرر ہوا تو وہ بھی اپنے آبائی شہر میں واپس

آ گیا۔ وہاں کچھ عرصے تک معتد (کاتب) کے

عہدے پر کام کرنے کے بعد وہ ارز روم (رک باند)

میں بھی فرائض انجام دیتا رہا۔ پھر اس نے

تبریز (رک باند) کی مہم میں حصہ لیا، خواجگان

(رک باند) کے عہدے پر ترقی پائی اور ۱۹۱۸ء/

۱۹۲۶ء میں سرکاری ملازمت سے سبکدوش

ہو کر ہمہ تن سخن گوئی میں مصروف ہو گیا۔

اس نے آمد (دیار نکر) میں ایک علی شان عمارت

(مونی) اور دریائے دجلہ کے کنارے ایک بارہ غری

(کونیک) تعمیر کرائی تھی۔ ۱۹۱۳ء/۱۹۳۰ء

میں وہ ایک بار پھر استنبول گیا۔ اس کی زندگی کے

آخری ایام میں دیار نکر کے والی نے ہدیۃ اے ایک

کاؤن دیا۔ اس نے اپنے وطن مالوف میں وفات پائی۔

اس کا دیوان، جس کے کئی نسخے ترکی کتاب

خانوں میں موجود ہیں (دوقلمی نسخے، جو ۱۹۰۲ء/

۱۹۹۲ء میں نقل کیے گئے، مقالہ نگار کے پاس ہیں)،

استنبول سے شائع ہو چکا ہے (۱۹۴۲ء)۔ حلی

متعدد قصائد اور مراثی کا مصنف ہے جن سے اس کی

قادر الکلامی کا پتا چلتا ہے۔ اس کے قصائد میں

سے ایک تو وہ قصیدہ بہت مشہور ہے جس کے

اہم ترین سوانحی مکتبہ جو طبع نہیں ہوا؛ (۲)

ج۔ الف۔ المصلحونہ قاصرہ ۱۹۰۰ء

ص ۷۹۹ بعد؛ (۳) حمارۃ، در Yaman، H. C. Kay،

لائن ۱۸۹۲ء، ص ۱۰۲؛ (۴) S. M. Stern نے دیگر مآخذ

کو اہلٹ کرنے کے علاوہ ان پر بحث بھی کی ہے،

دیکھو The Succession to the Fatimid Imamat،

در Anis، ج ۵ (۱۹۵۱ء) ص ۲۱۴ بعد؛

ایک تصانیف کے لیے دیکھو (۵) W. Ivanow، Ismaili

Literature، تہران ۱۹۶۳ء، ص ۵۲ بعد، ۶۱ بعد۔

(W. MADELUNG)

• حامی : حفتر موت کا ایک ساحلی شہر،

جو شحر [رک باند] سے تقریباً اٹھارہ میل شمال مشرق

میں رأس شرمہ کے قریب ایک بہت ہی خوش منظر

اور زرخیز علاقے میں آباد ہے۔ مکلا اور شحر کی طرح

یہ بھی شہام [رک باند] کے قبیطی خاندان کی ملکیت

ہے اور جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے یہاں

کھولتے ہوئے ہائی کے چشمے ہیں۔ اس چھوٹے سے

شہر کے مکان پس ہیں اور مٹی کے بنے ہوئے ہیں۔

شہر کے وسط میں اور ساحل پر دو اہم قلعے

ہیں۔ بلشدے زیادہ تر ماہی گیر ہیں، ۱۸۳۹ء

میں کپتان ہیز Capt. Haines نے ان کی تعداد

کا اندازہ پانچ سو لکایا تھا۔ شہر کی پشت پر گھسے

فغانستان ہیں اور کھیت بھی ہیں، جہاں مکئی

بہت افراط سے پیدا ہوتی ہے۔

مآخذ : (۱) Memoir · Captain S. B. Haues

to accompany a chart of the south coast of

Arabia... در J.R.A.S. ۹ (۱۸۳۹ء) ص ۱۵۳؛ (۲)

Van den (۳) ۶۳۹، ۶۴۵ : ۱۲، Erdkunde : Ritter،

Hadhrumout : Berg ۱۸۸۶ء، ص ۱۱؛ (۴)

Reisen in Sildarabien, Mahraland und : Leo Hirsch

Hadramut، لائن ۱۸۹۷ء، ص ۱۱، ۳۷، ۳۸؛ (۵)

South Arabia : Mrs. Th. Bent، لائن

کے سوچنے پر اور دہانہ 'اورزہ' ہے اور دوسرا
امن کا قیام لایا ہے۔ عامی تشبیہات و استعارات کا
زیادہ سہارا لیے بغیر روزمرہ زندگی کے واقعات
بڑی خوبی سے بیان کر جاتا ہے۔

ماخذ: (۱) رابز: تذکرہ (کتاب خانہ جامعہ
استنبول، T.Y. ۹۱)، ص ۶۵: (۲) اسعد (مخالف
شیخی زادہ): ناخچہ صفا اندور (کتاب خانہ جامعہ
استنبول، T.Y. ۲۰۹۵)، ص ۱۱۲ (بیر مصنف
کے خود نوشت نسخے کے لیے دیکھیے کتاب خانہ
سلیمانہ، مخطوطہ اسعد افندی، ۸۳): (۳) قطین: تذکرہ
(خانۃ الأشعار)، استنبول ۱۲۷۱ھ، ص ۵۸: (۴) علی
امیری: تذکرہ شعرائے آمد، استنبول ۱۳۲۸ھ، ص
۱۸۷ تا ۲۰۹: (۵) برسی طاهر: عثمانی مؤلفی،
استنبول ۱۳۳۳ھ، ۲: ۱۳۹ تا ۱۴۰: (۶) Gibb:
Ottoman Poetry، ص ۱: ۷۱ تا ۷۳: (۷) شوکت یسان
اوعلو Diyarbakırlı fikir ve sanat adamları،
استنبول ۱۹۵۷ء، ۱: ۲۱۱ تا ۲۲۳۔

ABDULKADIR KARAHAN

حامی الحرمین: رک نہ خادم الحرمین

⑤ حم: (حامیم)، قرآن کریم کی حسب ذیل
سات سورتوں کے شروع میں واقع ہونے والے حروف
مقطعات: (۱) المؤمن: (۲) سورۃ فصلت (جسے حم
السجدۃ بھی کہا جاتا ہے): (۳) الشوری: (۴)
الزخرف: (۵) الدخان: (۶) الجاثیہ: (۷) الأحقاف۔
یہ سورتیں اسی لفظ (حم=حامیم) سے
شروع ہونے کی وجہ سے الحوامیم، آل حم یا ذوات
حم کہلاتی ہیں (الکشاف، ۴: ۱۸۳)۔ الجوہری،
ابن منظور اور مرتضی الزبیدی کا قول ہے کہ
الحوامیم عوام الناس کا قول ہے، صحیح یہ ہے کہ
آل حامیم یا ذوات حامیم کہا جائے اور اس پر مشہور
شاعر الکحیت کے اس مصرع کو بطور دلیل پیش
کیا ہے: "توجدنا لکم فی آل حامیم آیۃ" (ہم نے

تمہارے لیے لفظ حم سے شروع ہونے والی سورتوں
میں ایک آیت پائی ہے)۔ ابن منظور نے ابو حمیمہ
کا قول نقل کیا ہے کہ الحوامیم بھی درست ہے
اگرچہ خلاف قیاس ہے (لسان العرب، الصحاح،
تاج العروس، بذیل مادہ حم، نیز قتب تفسیر البیضاوی،
۲: ۲۰۵: تفسیر روح المعانی، ۲۴: ۴۰)۔

مفسرین اور ماہرین علم القراءۃ نے اس لفظ
کے تلفظ پر بھی تفصیل سے بحث کی ہے: الزمخشری
(الکشاف، ۴: ۱۸۳) بعد کا قول ہے کہ حم میں
”وح“ کے بعد حو الف کھڑے زیر کی شکل میں پایا
جاتا ہے۔ اسے امالہ [رک بان] کے ساتھ (جیسے
رحم میم) اور تنخیم کے ساتھ (جیسے حامیم) پڑھنا
جائز سمجھا گیا ہے، اسی طرح ”م“ دوم کو جزم
کے ساتھ (جیسے حامیم) اور زیر کے ساتھ (یعنی حامیم)
پڑھنا بھی جائز ہے اور اس جواز کی وجہ بھی
اس نے بیان کی ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے الکشاف،
۴: ۱۸۳) بعد: نیز قتب النشری القراءات العشر، ۲:
۷۰: روح المعانی، ۲۴: ۳۹: تفسیر البیضاوی، ۲:
۲۰۵) بعد۔

ابو عمرو الدانی (التیسیر، ص ۱۹۱) بعد اور
ابن الجوزی (النشری القراءات العشر، ۲: ۷۰) بعد
نے بیان کیا ہے کہ ابن کثیر، حفص اور ہشام
تمام حوامیم کو کی زیر کے ساتھ ح پڑھتے ہیں، حمزہ،
کسائی، خلف ابن زکوان اور ابوبکر اسے صریح امالہ
کے ساتھ پڑھتے ہیں اور ورش اور ابو عمرو امالہ
کر کے ین ین پڑھتے ہیں۔

اس لفظ کے معنی بھی متعین کیے گئے ہیں۔
ابن منظور نے الازہری کا قول نقل کیا ہے کہ حم
کے معنی ہیں قبی مآہو کائن یعنی جو کچھ ہوا
تھا اس کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ
سے حم کے معنی کے سلسلے میں تین قول منقول
ہیں: (۱) یہ اللہ کا اسم اعظم ہے: (۲) یہ اللہ

لسان العرب بذیل مائتہ: (۶) الجوہری: التلخیص، بذیل
مائتہ: (۷) ابن الاثیر: التہیاتہ، قاہرہ: ۱۳۳۸ھ:
(۸) جمال الدین التلمیسی: مبحث التلویل، قاہرہ: ۱۳۳۸ھ:
(۹) الیضای: اتوار التزویل و اسرار التلویل: (۱۰) الطبری:
تفسیر، المطبعة السیئتیہ قاہرہ، تاریخ ندارد۔

(ظہور احمد اظہر)

حامیم: بن مین اللہ بن حریز [یا حافظ] بن
عمرو، المعروف بہ المفتیری، (چوتھی صدی ہجری/
دسویں صدی عیسوی کا ایک چھوٹا مدعی نبوت)، جو
رب کے برابر قبیلے بنو زروال میں سے تھا۔
اس نے شمارہ برہروں میں، یا زیادہ صحیح الفاظ میں
قبیلہ مجکاسہ میں ایک نیا مذہب رائج کرنے کی
کوشش کی [یہ قبیلہ تطلوان کے نواح میں آباد
تھا]۔ حامیم نے ۸۳۱ھ [۹۲۰ء] میں اپنے مذہب کی
بلیغ شروع کی [مذہب برغواطہ (رک بان) کی طرح
اس کے مذہبی عقائد کے بارے میں بھی ہمیں بہت کم
معلومات دستیاب ہیں]۔ اس نے فرض نمازوں میں
سے صرف دو، یعنی فجر اور مغرب کی نماز کو باقی
رکھا۔ ماہ رمضان کے تیس روزوں کو منسوخ کر
دیا اور سدرجہ ذیل روزے مقرر کیے: ماہ رمضان
کے آخری تین (یا دس) دن، شوال کے دو دن، ۸
ہفتے چہار شنبہ (صرف قبل از دوپہر) اور پنجشنبہ
اسی طرح اس نے حج، طہارت اور غسل کو بھی
منسوخ کر دیا۔ اس نے مچھلیاں، جانوروں کے
اور پرندوں کے انڈے حرام قرار دیے، چنانچہ
آج بھی بنو طوارق اور تہسہ کے قریب رہنے والے
قبیلہ شنوا کے برابر مرغی کے انڈے نہیں کھاتے
[اس کے برعکس اس نے جنگلی سور کے سوا تو
درندوں کا گوشت حلال ٹھہرایا۔ ان احکام کی خلاف
ورزی پر جرمانے کی سزا دی جاتی تھی، جس
اس نے اور اس کے اعزہ نے خوب ہاتھ دنگے]۔ ا
مذہب کی اشاعت کے لیے اس نے قرآن مجید کی

۱۲۰ (۲) یہ اللہ کے اسم مبارک الرحمن کے حروف
ہیں (لسان العرب، بذیل مائتہ روح المعانی، ۲۴: ۴۰)۔
ترتیب نزول کے لحاظ سے یہ تمام سورتیں
الزہر کے نازل ہونے کے بعد مکہ معظمہ میں نازل ہوئیں
اور جس طرح قرآن مجید میں درج ہیں اسی تسلسل
اور ترتیب کے ساتھ نازل کی گئیں (روح المعانی، ۲۴:
۲۹؛ الکشاف، ۴: ۱۸۳، بطل)۔ الزمخشری (محل
سلاکور) نے ابن عباسؓ اور ابن الحنفیہ کا قول نقل
کیا ہے کہ الحوامیم کلمہ متکبات (یعنی حوامیم سب
کی سب مکی ہیں)۔ الآلوسی (روح المعانی، ۲۴:
۴۹) کا قول ہے کہ حوامیم میں تین بانیں مشترک
ہیں: (۱) لفظ حم سے آغاز: (۲) نزول کتاب اور وحی
کے ذکر سے شروع ہوتی ہیں: (۳) تمام کی تمام
مکی ہیں۔

ان سورتوں کے فضائل بھی بیان ہوئے ہیں۔
حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ حوامیم قرآن کریم
کا لب لباب ہیں؛ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی
ہے کہ حوامیم دیباچ القرآن (قرآن کا دیباچہ یا
جمال و رونق ہیں)؛ حضرت انسؓ سے منقول ہے
کہ حوامیم جنت کے باغات ہیں؛ انہیں سے مروی
ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
سبع طوال (سات لمبی سورتیں) مجھے توراب کی جگہ،
رأت اور طواسین انجیل کی جگہ اور طواسین و حوامیم
کے درمیان کی سورتیں زبور کی جگہ عطا ہوئی ہیں،
مگر حوامیم اور مفسلات سے اللہ تعالیٰ نے مجھے ہی
نوازا ہے اور کسی اور نبی نے ان کی تلاوت نہیں کی
(روح المعانی، ۲۴: ۴۰؛ الکشاف، ۴: ۱۸۳)۔

مآخذ: (۱) ابن الجزری: النشر فی القراءات
المشرقیہ، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۲) ابو عمرو الدانی:
التفسیر فی القراءات السبع، استنبول، ۱۹۳۰ء؛ (۳)
الزمخشری: الکشاف، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۴) الآلوسی:
روح المعانی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۵) ابن منظور:

لاتن، بار دوم، ۲: ۱۳۳]۔

(RENE BASSET) [و ادوار]۔

حَمَّ السَّجْدَةِ: قرآن کریم کی مکی سورت

اسے سورہ فَبَلَّتْ (جو کھول کر بیان کر دی گئی ہو)، سورۃ الْمَصَائِح (روشن چراغوں کی سورت) اور سورۃ الْاَقْوَات (رزقوں اور روزیوں کی سورت) بھی کہتے ہیں (روح المعانی، ۲۴: ۹۴؛ تفسیر القاسمی، ۱۴: ۲۱؛ الْکَشَاف، ۴: ۱۸۴)۔ بقول علامہ جمال الدین القاسمی (۱۴: ۱۳) اسے سورۃ حَمَّ السَّجْدَةِ اس لیے کہا گیا ہے یہ ایک ایسی آیت سجدہ پر مشتمل ہے جو تمام مظاہر فطرت کی پرستش کی مکمل نفی پر دلالت کرتی ہے اور صرف اللہ جل جلالہ کی ذات کبریا کو سجدہ حسی عظیم ترین عبادت و تقدیس کا مستحق ٹھہراتی ہے۔ سورۃ السَّجْدَةِ [۲۲] سے ممتاز کرنے کے لیے بھی اسے سورۃ حَمَّ السَّجْدَةِ کہا جاتا ہے (روح المعانی، ۲۴: ۹۴ بعد)۔

سورۃ حَمَّ السَّجْدَةِ میں ۶ رکوع اور ۲۵ آیات (روح المعانی، ۲۴: ۹۴ بعد، البیضاوی، ۲: ۲۲۶) ہیں۔ [ترتیب تلاوت ۱۴] اور قرآن کریم کی ان سات سورتوں میں سے دوسری سورت ہے جو لفظ حَمَّ سے شروع ہوتی ہے اور قاریوں، مفسرین اور دیگر اہل علم کی اصطلاح میں حَوَائِمِمْ یا آلِ حَمِیم (آلِ حَمَّ) کہلاتی ہیں [رک بہ حَمَّ]۔ معتبر روایات کی رو سے اس کا زمانہ نزول حضرت حمزہؓ کے ایمان لانے کے بعد اور حضرت عمرؓ کے ایمان لانے سے پہلے کا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے البدایۃ والنہایۃ، ۳: ۶۲ بعد؛ سیرۃ ابن ہشام، ۱: ۳۱۳ بعد؛ تفسیر ابن کثیر، اردو ترجمہ ۲۴: ۶۱ بعد؛ روح المعانی، ۲۴: ۹۴ بعد؛ تفہیم القرآن، ۴: ۴۴)۔

اس سورت میں سب سے پہلے لافوت حق کے کفار کے اعراض کا ذکر ہے پھر اس بات پر

میں ایک کتاب بنانے کی مذموم کوشش کی۔ اس کے پیرو اس کی بھی تنہیت (یا تلیہ یا تبعہ، جس کا غام نگار میں بھی لیا جاتا تھا) اور اس کی بہن دجوا کو پیغمبر کا درجہ دیتے تھے۔ حاسیم نے اپنے بہت سے پیرو بنا لیے اور آخر کار ۵۳۱۵ [۹۲۷ء] میں (یا ایک روایت کی رو سے ۵۳۲۹ [۹۳۱-۹۳۰ء] میں طنجہ کے قریب بنو مضمودہ کے خلاف لڑتا ہوا مر گیا، تاہم جس مذہب کی اس نے پیاد رکھی تھی وہ اس کے بعد کچھ عرصہ [کم از کم چوتھی / دسویں صدی کے آخر تک] باقی رہ سکا۔

مآخذ: (۱) البکری: کتاب المسالک، متر:

ص ۱۰۰ تا ۱۰۱ [و ترجمہ: Dascr de l'Afi، ص ۱۹۷ بعد]؛ (۲) اس ابی رزق [الفاسی]: روض القرطاس، طبع Tornberg، ص ۶۲، ۶۳؛ (۳) کتاب الاستبصار، طبع Kremer، وی انا ۱۸۵۲ء، ص ۸۰ [و ترجمہ Fagnan، ص ۱۳۳ تا ۱۳۶]؛ (۴) اس عداوی: بیان المغرب، طبع ڈوزی، ۱: ۱۹۸ [و طبع Lvé-Provençal و Cohn، ۱: ۱۹۲ و ترجمہ Fagnan، ۱: ۲۷۵]؛ (۵) ابن خلدون: کتاب العرب، ۶: ۲۱۶ [و طبع de Slane، ۱: ۲۸۷ و ترجمہ، ۲: ۱۴۳ تا ۱۴۴]؛ (۶) البوری، در ضمیمہ کتاب العرب، ترجمہ de Slane، ۲: ۴۹۲ تا ۴۹۳؛ (۷) البستانی: دائرة المعارف، ۶: ۶۶۱، بذیل مادۃ حاسیم المتنبی؛ (۸) Les Berbers: Fournel؛ (۹) Recherches sur la religion: R. Basset؛ (۱۰) des Berbères، پیرس ۱۹۴۰ء، ص ۴۷ تا ۴۸؛ (۱۱) Gesch. der herrsch. Ideen des Islam: v. kremer Zeitschr. der Deutsch، Goldziher؛ (۱۲) Morgenl. Gesell. La: A. Bel؛ (۱۳) religion musulmane en Berbérie، پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۱۷۵ تا ۱۸۲؛ (۱۴) La Berbérie: G. Marçais؛ (۱۵) musulmane et l'Orient au Moyen Age، پیرس ۱۹۳۶ء، ص ۱۲۸؛ (۱۶) R. Le Tourneau، در

فرماتے تھے (روح المعانی، ۲۴ : ۹۳)۔

مآخذ : (۱) ابن الأثیر : البدایة و النہایة

(۲) ابن ہشام : السیرة طبع قاہرہ ۱۹۶۸ء (۳)

الاکوسی : روح المعانی، قاہرہ تاریخ ندارد : (۴) الیوسفی :

الکشاف، قاہرہ ۱۹۶۶ء : (۵) البیضاوی : أنوار التنزیل

(۶) جمال الدین القاسمی : تفسیر القاسمی، قاہرہ ۱۹۵۹ء :

(۷) الطبری : تفسیر، قاہرہ، تاریخ ندارد : (۸) ابوبکر

ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء : (۹)

ابن کثیر : تفسیر آردو، کراچی، تاریخ ندارد : (۱۰)

ابوالاعلیٰ مودودی : تفہیم القرآن، لاہور ۱۹۶۸ء : (۱۱)

المراعی : تفسیر المراعی

(ظہور احمد لظہر)

حاوی : (ع)، معنی سپہرا، یا خانہ بدوش

نیم حکیم [= جوگی یا سنیا سی؛ مداری]؛ یہ لفظ حیۃ

(= سانپ) سے مشتق ہے، جمع : حواۃ یا عام طور پر

حاویوں - مصر میں خانہ بدوش (جیسی Gipsy قبائل

[رکبہ نوری] کے بعض افراد کا یہی پیشہ ہے - فلاحین

اکثر ان سے رجوع کرنے ہیں، خصوصاً جب وہ

جلد کے مختلف امراض (کرفہ) یا داد اور چنبل

(قوبہ) میں مبتلا ہوتے ہیں - ان عطائیوں کا عام

طریق کار یہ ہوتا ہے کہ ایک گلاس میں زہریلے

کا تیل اور انڈے کی سفیدی پھینٹ کر چند بے سروہا

کلمات پڑھتے ہیں اور پھر اس پر پھونک مار دیتے

ہیں - اس لجلجے سے محلول کو بطور مرہم استعمال

کیا جاتا ہے - رفاعیہ اور سعدانیہ جیسے درویش

سلسلوں کے بعض افراد بھی وادی نیل میں عوامی طب

کا کاروبار کرتے نظر آتے ہیں - سانپ پکڑتے ہیں

اور جھاڑ پھونک سے سانپ کاٹنے کا علاج کرتے

ہیں - ان سے رجوع کرنے کا سبب عوام کا یہ

عقیدہ ہے کہ چلدی امراض جسم میں زہریلے

سانپ کے زہر پھونکنے کے باعث پھیلتے ہیں اور یا

لوگ زہر کا اثر دور کرنے کے مدعی ہیں۔

کائنات ارض و سما کی تخلیق اور نظم کائنات کے

اندازوں (یعنی مقادیر) کا تذکرہ ہے، پھر ان برائیوں

کی تفصیل ہے جن سے انسانیت کو بچانے کے لیے

یہ سورت نازل ہوئی اور جو انسانی جوارح (اعضا)

پر اثر انداز ہوتی ہیں - اس کے بعد قرآنی تعلیمات

کے اثرات سے بچنے کے لیے کفار کی ہدایہ کا ذکر

کیا، ساتھ ہی ان پر عمل کرنے کے لیے اہل ایمان

کی ثابت قدمی کا ذکر ہے - نیز انہیں اس نیک عمل

کے جو ثمرات نصیب ہوں گے ان کی تفصیل ہے -

پھر دعوت عمل صالح اور قدرت ربانی کے کرشمے

بیان کر کے یہ بتا دیا گیا ہے کہ قرآن کریم سے

اعراض کرنے والے بالآخر خدا کے حضور میں

پیش ہوں گے، اس کے بعد بتایا گیا ہے کہ نیکی

یا بدی کرنے والے اپنے اپنے اجر و سزا کے مستحق

قرار پائیں گے - اللہ انسان کے اعمال اور اس کی اس

فطرت سے بھی مکمل طور پر باخبر ہے کہ انسان برائی

پہنچنے سے مایوس اور خوف زدہ ہو جاتا ہے، اور

خوشی و آسائش میں خود فریبی میں مبتلا ہو جاتا

ہے - سب سے آخر میں یہ بتایا گیا ہے کہ کائنات

کے گوشوں کے علاوہ خود انسان کے اپنے اندر ایسی

حیرت انگیز نشانیاں اور آیات ربانی نظر آئیں گی

جو انہیں اللہ کی ربوبیت اور دین حق کی فوقیت کے

اعتراف پر مجبور کر دیں گی اور بالآخر دنیا میں

دین اسلام کو غلبہ و تفوق حاصل ہو جائے گا

(تفصیل کے لیے دیکھیے تفہیم القرآن، ۴ : ۳۳۳

بعد؛ بیان القرآن : ۳ : ۱۶۳۶ بعد)۔

شیخ ابوبکر ابن العربی الاندلسی کے قول

کے مطابق اس سورت میں آیات احکام صرف چھ ہیں

جن سے سولہ اہم فقہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے

(کتاب احکام القرآن، ص ۱۶۳۸ بعد) - رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ سونے سے

پہلے سورۃ الفاتحہ اور سورۃ حم السجدة کی تلاوت

قصر المجر للفرس، قصر البحر الشرقي [ولہ] و لن تصیر] اور خربة المنقر [ولہ بلد] کے نام بالخصوص مستلزم ہیں) جہاں مختلف قسم کی چار دیواریاں اس حد تک محفوظ و کئی ہیں کہ ان کے اندر واقع باغات کی شکل و صورت اور وسعت سے متعلق خاصی معلومات دستیاب ہو جاتی ہیں۔ ان تمام آثار میں چار دیواریاں سنگی یا خشتی ہیں۔ یہ اب کھنڈر بن چکی ہیں، تاہم کسی فنانے سے وہ خاصی بلند ہونگی۔ انہیں نیم مدور ہشتون سے سہارا دیا گیا تھا اور یہ ہشتے تھوڑے تھوڑے ماصلے پر دیوار کے اندرونی اور بیرونی جانب اس طرح تعمیر کیے گئے تھے کہ ایک ہشتہ دوسرے کے عین بالمقابل نہیں آتا تھا۔ فصیلوں کے اندر مزروعہ اراضی کے وسیع قطعات تھے، جن کی آب پاشی کے لیے کانیزوں سے کام لیا جاتا تھا، نیز آب و سالی اور پانی ذخیرہ کرنے کے لیے عمدہ انتظامات تھے۔ طوفان باد و باران سے آنے والے فلتو پانی کے ٹکڑوں کے لیے پھانک لگے ہوئے تھے۔ عین ممکن ہے کہ چار دیواری کے اندر تفریحی باغات بنے ہوئے ہوں جن سے قدیم شاہان مشرق کی ”فردوسیں“ پر روئے زمین“ کی روایت زندہ ہوتی ہو۔ غالب گمان یہ ہے کہ اوازی میں خوب کشت ہوتی تھی؛ اس میں بالخصوص جھاڑیاں اور درخت لگائے جاتے تھے۔ تلسر (Palmyra) کے نواح کے گدھائی علاقے میں پھلوں کے باغیچے اور زیتون کے درخت، وادی اردن میں نارنگی کے پڑے؛ اس سے ان جگہوں سے جن سے مالکان کو پیداوار زمین سے معتد بہ حاصل کا ملنا یقینی تھا بڑی بڑی عمارات کی موجودگی کہ توجیہ ہوتی ہے جو اسرا اور بعض اوقات خلفاء تعمیر کراتے تھے۔

[حائر یا حیر کسی خاص جگہ یا مقام کا بھی نام ہے، مثلاً حیروں یا حیرا کا۔] یہی نام ہے

مآخذ: (۱) عبدالرحمن اسمیل: طب الرقة، قادیان ۱۳۱۲ھ - ۱۳۱۳ھ، ۸۰: ۱، جلد ۲: ۳۱، نبر انگریزی ترجمہ، Folk-Medicine in Modern: J. Walker، Egypt، لندن، ۱۹۳۵ء؛ (۲) M.W.، حوالی ۱۹۳۳ء ص ۸۹، نوزدک بہ رقة.

(J. WALKER)

⊗ حائر: [= حایر] (ع)۔ ایک اصطلاح، مختلف لعب نویسوں کی تعقیقات کی رو سے حائر، اور ’حیر‘ ایک ہی ہیں (دیکھیے La poésie andalouse. H. Pérès en arabe classique، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۱۲۹)، جس کے معنی کی وضاحت ان حیروں کے آثار کے مطالعے سے ہو جاتی ہے جو قرون وسطی کے مسلمان بادشاہوں کے محلات کے گرد و نواح میں ابھی تک موجود ہیں۔ عرب مصنفین کے حال ایسے حوالے بکثرت ملے ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ اسی تفریح گاہیں یا باغات تھے [رک بہ ناع] جن میں بعض اوقات کوئی مکلف عمارت بھی ہوتی تھی، یا زیادہ صحت کے ساتھ یوں کہنا چاہیے کہ وہ اسی قسم کے ناع حیوانات تھے جیسے مثلاً سامرا اور مدینہ الرہراء میں موجود تھے اور جن کے بارے میں معلومات ہمارے پاس محفوظ ہیں (قہ H. Pérès: کتاب مذکور، ہمداد اشاریہ، بذیل مادہ ’حائر‘ و ’حیر‘)۔ ان معلومات میں اس مواد کا بھی اضافہ کر لیجیے جو ہمیں اسوی یا عباسی قلعوں کے کھنڈروں اور افغانستان میں لشکر بازار کے غزنوی قلعے کے آثار سے دستیاب ہوا ہے۔

عراق میں بغداد اور سامرا کی متعدد فصیلوں کے اندر نادر قسم کے درخت لگائے جاتے تھے اور یہاں شکار کی غرض سے جانور رکھے جاتے تھے۔ بلاشبہ یہ فصیلوں نابود ہو چکی ہیں اور اب ان کے واضح آثار بھی نہیں ملتے۔ اس کے مقابلے میں اسویوں کے بعض آثار ایسے ملتے ہیں (جن میں

جہاں المیاسے بنی اسرائیل کے مقابل میں (یاقوت) ۱۹۰ : ۲، جہاں غلطی سے حیر چھپ گیا ہے؛ المقدسی (ص ۱۷۴، ص ۱۰)؛ اسی طرح کربلا کا وہ علاقہ بھی جو شہادت امام حسینؑ کی وجہ سے مقدس سمجھا جاتا ہے (یاقوت، ۲ : ۱۸۸؛ مرآۃ، ص ۲۸۲؛ الطبری، ۳ : ۷۵۲)۔ الطبری کی عبارت تاریخی لحاظ سے بھی اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اس سے ابتدائی زمانے میں بھی کربلا کی تقدیس کی شہادت ملتی ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں حکومت کی جانب سے مجاور مقرر تھے، جن کے گزارے کے لیے خلیفہ المہدی کی والدہ ام موسیٰ نے اوقاف قائم کر دیے تھے۔ سامرا کا ایک بڑا محلہ حیر کہلاتا تھا۔ اس میں وسطی شہر کا وہ سارا عقبی علاقہ شامل تھا جو ابتدا میں خلیفہ المصتمد کے وسیع باغ حیوانات کا ایک حصہ تھا۔ مؤخر الذکر کا ایک عجیب دھرا نام حائر الحیر تھا (قب الطبری، والمعقبی، بمواضع کثیرہ، یاقوت، بدیل مادہ حیر) محمد بن شاکر: عیون التواریخ سے پتا چلتا ہے کہ حائر ایک باغ کا نام بھی تھا (Sauvare، در J.A.، مئی، جون ۱۸۹۶ء، ص ۳۷۷)؛ اس میں حیر سرخون نام باغ کا ذکر آیا ہے، جو امیر معاویہؓ کے دیبر سرخون بن منصور الرومی کی ملکیت تھا۔ یہ دمشق کے باب کیسان کے قریب واقع تھا اور بعد میں اس کا نام بستان القبط (= باغ گربہ) پڑ گیا۔ مصر میں ایک حائر الحجاج تھا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خشک تھا اور اسی سے غالباً یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ حائر کے معنی طاس کے ہیں (بقول الازہری، در یاقوت، ۲ : ۱۸۸؛ مرآۃ، ص ۲۸۲)۔ یمامہ میں ایک اور حائر ملہم تھا، جہاں ”یوم العرب“ منایا جاتا تھا (یاقوت اور مرآۃ، محلہ مذکور)۔ اس سلسلے میں آخری قابل ذکر بات یہ ہے کہ المقدسی (ص ۱۶۴) نے صور (Tyre)

کی بندرگاہ کو حیر لکھا ہے اور الطبری (۱۶۱ : ۳۵۰) کا بیان ہے کہ بخت نصر نے وہاں ایک تعمیر عرب تاجروں کے لیے منڈی کے طور پر تعمیر کرایا تھا۔ ان سب مثالوں سے واضح ہے کہ لفظ حائر کے معنی دراصل ”احاطہ“ ہیں اور الحیرہ کے اصلی ومعنی یا بیانی معنی کے مشابہ ہیں۔ پس ممکن ہے کہ حیر بھی ایک مستعار لفظ ہو، چنانچہ دہگر مسمار الفاظ کی طرح واحد کے ساتھ ساتھ اس کی جمع کی صورتیں بھی مختلف ہیں، یعنی حیران، حوران اور حوار۔ لغت نویسوں نے اس کے معنی حدیقہ اور احاطہ کے لکھے ہیں۔ الاصمعی کی سند سے اس کی ایک اور وجہ تسمیہ بھی بیان کی جاتی ہے اور وہ یہ کہ اس لفظ سے مراد کوئی ایسی جگہ ہے جس کا درمیانی حصہ نشیب ہو اور کنارے نسبتاً بلند ہوں (یاقوت، ۲ : ۱۸۸ پر حروف کے بجائے جروں پڑھیں) لیکن یہ وجہ تسمیہ درست نہیں۔ اس طرح از اشتقاق کو بھی غلط قرار دینا چاہیے جس کی اس سے اس لفظ کو یحیر سے مشتق بتایا جاتا ہے اس کا سلسلہ لفظ حور کی مختلف صورتوں سے ملا جاتا ہے (قب Lane؛ Freytag؛ بذیل مادۃ Goeje کے فرہنگ الفاظ متعلقہ کتاب فتوح البلدان اور Bibl. Geogr. Arab، ج ۲)۔

مآخذ: D. Schlumberger: *souilles de*

Qasr-el-Hair el-Gharbi 1936-38، در Syria،

(۱۹۳۹ء) : ۳۶۰ (قصر الحیر العربی کے لیے)؛

Kasr el-Hair: A. Gabriel، در Syria، ۸ (۱۹۲۷ء)

۳۰۲ تا ۳۲۹ (قصر الحیر الشرقی کے لیے)؛

Another word on Qasr Al-Hair: K.A.C. Creswell،

در Syria، ۱۸ (۱۹۳۷ء) : ۲۳۲ تا ۲۳۳؛

Jardins: Antiquités Syriennes: H. Seyrig،

de Kasr el-Hair و (۱۶) Jardins de

Kasr el-Hair، در Syria، ۱۶ (۱۹۳۱ء) : ۳۱۶

کی دوربین چوکیاں بنا دیتے تھے تاکہ ان "وادیوں" پر نظر رکھی جا سکے جو دریائے نیل کو جاتی تھیں۔ ان چوکیوں کے آثار انیسویں صدی میں بھی موجود تھے۔ اس دیوار کا ذکر بہت سے عرب مصنفین نے کیا ہے۔ المسعودی (۸۴۳/۹۳۴ء) نے محض اس کے کھنڈر دیکھے تھے، الہروی (م ۸۶۱/۱۲۱۰ء) نے اس کے ساتھ ساتھ بہاڑوں کی چوٹیوں اور وادیوں کی گہرائیوں میں سے ہوتے ہوئے پلنس سے نوہ کی سرحد تک قریباً ایک ماہ کی مسافت طے کی۔ اور ابن فضل اللہ العمری (م ۵۴۹/۱۱۳۹ء) اگرچہ یہ اعتراف کرتا ہے کہ اس کا بیشتر حصہ ناپید ہو چکا تھا، تاہم بیان کرتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ بالائی مصر بعید سے دندہ تک چلا تھا۔

مآخذ: اہم مآخذ کی فہرست: (۱) G Wiet :

L'Égypte de Murtadi، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۹۷ تا ۹۸ نے دی ہے، یہاں ہم صرف حسب ذیل کا ذکر کر سکتے ہیں: (۲) ابن الفقیہ، ص ۶۰؛ (۳) المسعودی: مروج، ۲: ۳۹۸ تا ۳۹۹ (ترجمہ از Pellat، ج ۲، فصل ۸۰۹)؛ (۴) النشقی، ص ۳۳ تا ۳۴؛ (۵) الابھی: المستطرف، ۲: ۱۷۱ (ترجمہ از Rat، ۲: ۳۵۷)؛ (۶) *Contes: R. Basset*، 1001، ۱: ۱۷۶، و مآخذ: (۷) الثوری: نہایۃ، ۱: ۳۹۲ تا ۳۹۳؛ (۸) الہروی: ربائر، ص ۴۰ تا ۴۱؛ (۹) العمری: مسالک، قاہرہ ۱۹۲۴ء، ۱: ۲۳۹؛ (۱۰) القیزی (طبع Wiet)، ۱: ۱۳۴، ۱۶۶ تا ۱۶۷؛ ۳: ۲۸۸، ۳۲۵؛ (۱۱) *Matériau: Maspero-Wiet*، ص ۷۳، ۷۴۔

(CH. PELLAT)

- حائک: کھڑے کا ایک مستطیل شکل کا ٹکڑا، جس کی اوسط لمبائی دس گز اور چوڑائی تین گز ہوتی ہے۔ شمالی افریقہ کے چرند اور عورتیں

R.W. Hamilton (۵): ۳۲۲۴ : (۱۹۳۸) ۱۰ ۵۳۴۸ : *Khirbat at-Majma*، اؤکسفڈ ۱۹۵۹ء، ص ۵ تا ۷ (خریۃ المسجرات کے لیے)؛ (۶) ۱۹، مطبوعہ لائڈن، ماراویل، ۲: ۲۲۱، بذیل مادہ حائر، از Herzfeld، جس کے متن میں مزید مآخذ درج ہیں۔

J. SOURDIS-THOMINE [و ادارہ]

• حَائِطُ الْعَجُوز: "نڑھیا کی دیوار" (بعض اوقات شکل حائط الحبور جاء کے ساتھ ہی دیکھنے میں آتی ہے، بالخصوص الہروی)۔ عربوں نے یہ نام اس دیوار کا بتایا ہے جو کہا جاتا ہے کہ مصر کی اساطیری ملکہ دلوکہ (= الحبور) نے سوائی بھی۔ ایک قول یہ ہے کہ سو اسرائیل کا معاقب کرتے ہوئے فرعون موسیٰ (ولید بن مصعب) کی موح کے بحیرہ قلزم میں غرقاب ہو جانے کے بعد یہ ملکہ [دلوکہ بنت ریا] تخت نشین ہوئی اور اس نے ارض مصر کی باقی ماندہ عورتوں، بچوں اور غلاموں کی حفاظت کے خیال سے وادی نیل کو العریش سے لے کر اسوان تک شرقاً غرباً ایک فصیل سے گھیر دیا جس کے ساتھ ساتھ فوجی چوکیاں تھیں، جن میں سے ایک چوکی سے دوسری تک آواز پہنچ سکتی تھی۔ ایک اور روایت کی رو سے یہ دیوار، جس پر مگر، چھوٹے اور دوسرے جانوروں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں، اس لیے بھی بنائی گئی تھی کہ ملکہ کے بٹنے کی، جو شکار کا بہت شوقین تھا جنگلی جانوروں سے حفاظت کی جائے۔ [اور قول بعض یرونی حملوں سے بچاؤ کے لیے یہ فصیل تعمیر کی گئی تھی اور اس کے ساتھ ایک نہر بھی کھود کر اس میں پانی چھوڑ دیا گیا تھا]۔

یہ قصہ، جو اس سے پہلے اسی سے مسائل شکل میں Diodorus Scilius (۱: ۵۷) کے ماں بیان ہو چکا تھا، شاید اس طرح بن گیا کہ مصریوں کی عادت تھی کہ جگہ جگہ کچی اینٹوں

سب کے سب نغموں کو شامل کیا ہے کہ اس میں
ان نغموں کو جگہ دی ہے جو اچھے مخطوطات کے
حواشی پر ملتے ہیں۔

الحائک کی تالیف میں اگرچہ تفصیل سے کام
لیا گیا ہے لیکن اس خصوصیت کے باوجود اس نے
اپنے زمانے میں گائے جانے والے سبھی اندلسی نغموں
کو شامل نہیں کیا۔ کچھ ایسے نوب بھی ہیں
جو اب ناپید ہو چکے ہیں، تاہم ان کے بہت سے
اشعار آج بھی تطوان میں گائے جاتے ہیں؛ لیکن یہ
اشعار الحائک کی کتاب کے نسخوں میں موجود نہیں۔
اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ وہ تطوان کا
رہنے والا نہیں تھا۔

موسیقی کے کسی باضابطہ نظام ترقیم کی عدم
موجودگی میں الحائک نے اپنی تالیف کا آغاز اس
اصل سے کیا ہے کہ موسیقار کون سے کی نے کا علم
اپنے حافظے کی بنا پر ہوتا ہے۔ اس نے ہر نغمے
کے حاشیے پر ”بیزان“ (تال کے لحاظ سے سروں کی
ترتیب اور [راگ کے] وقت) کے بارے میں ملاحظات
تحریر کیے ہیں اور نغمات ”اشغال“ کو ان کے
”ادوار“ کی تعداد کے ساتھ علحدہ علحدہ لکھا ہے۔

اس تالیف کی ابتدا میں ایک مقدمہ ہے۔ پھر
اس میں نغمات آتے ہیں جو چوبیس راگوں (با دھنوں)
پر مشتمل ہیں اور انہیں گیارہ ”نوب“ میں تقسیم
کیا گیا ہے۔ ہر ”نوب“ کے شروع میں راگوں کی
اصل اور ان کی خصوصیات کی مختصراً تشریح کی گئی
ہے اور بطور مثال وہ نغمات درج کیے گئے ہیں
جن کا تعلق فی الاصل اس راگ سے ہے۔ اس کے بعد
سر تال کے اعتبار سے ترتیب دیے ہوئے مختلف نغمات
ملتے ہیں جن سے ایک ”نوب“ تشکیل پاتی ہے۔
تاہم ہر نوب میں نغمات کی تعداد کا یکساں ہونا
ضروری نہیں سمجھا گیا۔

ہر نغمے کی پیشانی پر توشیح، رَجُل یا شَمَل

افن توشیح، سولای الشریف کی حکومت تھی۔
اس کی زندگی کے مزید واقعات دستیاب نہیں۔ نہ
صرف مؤرخین تطوان کی معلومات یہیں تک محدود
ہیں بلکہ مراکش کے کتاب خانوں میں بھی ایسی
کوئی چیز نہیں ملتی جس سے اس کے سوانح حیات
پر روشنی ڈالی جاسکے۔

عصر حاضر میں قرون وسطیٰ کی روایات مراکش
کے موسیقاروں کے دم سے رہے، لیکن ان میں سے
بیشتر نظریہ موسیقی سے واقف نہیں۔ نتیجہ نغمات
کے الفاظ اور ان کی دھنوں میں بھی تبدیلیاں واقع
ہو گئی ہیں۔ اس لحاظ سے الحائک کی تالیف ایک
خصوصی اہمیت کی حامل ہے؛ اس نے ان نغمات کو
ضائع ہونے سے بچا لیا ہے جو اس کے زمانے تک
محفوظ رہ گئے تھے۔ اس کتاب کا اصل نسخہ باقی
نہیں رہا اور اگر وہ کہیں محفوظ ہے تو کم از کم
ہمیں اس مقام کا علم نہیں۔ بہر حال اس کے
معدد قلمی نسخے مراکش کے مختلف نغموں میں
مل جاتے ہیں۔ ان نسخوں میں نہ تو ”نوب“
[واحد: نوبۃ] کی یکسانی ہے نہ ان میں نغمات ایک
سے ہیں، کیونکہ مختلف نسخے لکھنے والوں نے
انہیں نغمات کو ترجیح دی ہے جو ان کے علاقے
میں عام طور پر گائے جاتے تھے۔

۱۳۵۳ھ/۱۹۳۴-۱۹۳۵ء میں رباط سے
ایک سو بارہ صفحات پر مشتمل ایک کتاب بعنوان
مجموعۃ الاغانی الموسیقیة الاندلسیة المعروفہ بالحائک
شائع ہوئی تھی۔ اس کے مصنف اسیر کو کا دعویٰ
ہے کہ اس نے متعدد مخطوطات کا مقابلہ کرنے کے بعد
نوب رمل المایۃ، العشاق، الاصبہان، عربیۃ الحسین،
الرصد اور رصد اللیل کے نغمات جمع کیے
ہیں۔ یہ انمول تصنیف غیر مکمل ہے کیونکہ
اس حقیقت سے قطع نظر کہ یہ گیارہ میں سے صرف
چھ ”نوب“ پر مشتمل ہے، اس کے مؤلف نے نہ تو

بلند شاندار بیج ہیں اس کی فصل کے پانچ ٹھکانے ہیں۔ یہاں ایک قسم منسلکی بھی ہے جس میں بہت سے گودام اور دکانیں ہیں، جن سے کھانے پینے کی چیزیں، مثلاً چاول، آٹا، گوم مسلاہ، وغیرہ کے علاوہ کپڑے، ملبوسات، ہتھوڑے اور (بیلچے اور کدالیں)، خام دھاتیں (لوہا، تین اور سیسے کے ٹپے) اور دوسری چیزیں فروخت کے لیے رکھی جاتی ہیں، ان کے علاوہ وسیع سیرگاہیں اور باغات ہیں۔ غلہ، اوزار، خام دھاتیں اور کپڑے غیر ممالک سے درآمد کیے جاتے ہیں۔ حایل کی تجارت بڑی اہمیت رکھتی ہے، لیکن اس کی صنعت و حرفت (جو زیادہ تر عورتوں کے ہاتھ میں ہے، یعنی کڑھائی اور سلائی) بہت معمولی قسم کی ہے۔ کاریگر لوگ، مثلاً لہار، ٹھیرے، بڑھئی اس شہر میں بہت کم ہیں۔ مکان عمدہ بنے ہوئے ہیں اور اکثر یک منزلہ ہیں، سڑکیں صاف ستھری ہیں۔ شہر کے باہر بہت سے باغات، نخلستان اور منتشر مکانات ہیں، جن میں سے بعض شہر کے سربراہان اور لوگوں اور بعض شہر کے شاہی خاندان کے افراد کی ملکیت ہیں۔ پالگریو Palgrave کے اندازے کے مطابق یہاں کی آبادی بیس اور تیس ہزار کے درمیان ہے، لیکن ڈاؤٹی Doughty کا تخمینہ صرف تین ہزار کا ہے۔ حایل کی بیرونی بستی سوئفلہ ہے؛ ۱۸۶۷ء کے قریب یہاں قحط کے بعد وہاں پھیل گئی تھی، جس سے دو ماہ کے اندر دو سو اشخاص ہلاک ہو گئے۔ ڈاؤٹی کے قیام کے دوران میں یہاں مکان تقریباً خالی پڑے تھے اور نخلستانوں کا کوئی پرسان حال نہ تھا۔ حایل کی دوسری بیرونی بستی واسط کو جب ڈاؤٹی نے دیکھا تو وہ بھی اس وبا کی وجہ سے اسی طرح غیر آباد تھی اور کھنڈروں میں تبدیل ہوتی جا رہی تھی۔ کھجور کے درخت مرجھا کر سوکھ چکے تھے، کیونکہ اس

کا جنون دیا گیا ہے اور قریب قریب ہر قسم کے حاشیے پر ایک ایسا متبادل قصبہ بھی دیا گیا ہے جو اسی ذہن میں گایا جا سکتا ہے۔ حاشیے میں کانٹے کی دھن دی گئی ہے اور اگر اس کی کوئی تال ہے تو وہ بھی لکھ دی گئی ہے۔ علاوہ ازیں ہم آہنگ اشعار کے سائے اعداد کی شکل میں ان کے ”ادوار“ کو ظاہر کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) H.H. Abdulwahab: *Le développement de la musique arabe en Orient, Espagne et Tunisie* RT ۲۰ (۱۹۱۸ء) : ۱۰۶ تا ۱۱۷

(۲) *Corpus de musique marocaine* : A. Chottin

کراہ ۱ : *Nouba de Ouchchak...* برس ۱۹۳۱ء

(۳) وہی مصنف : *Tableau de la musique marocaine* برس ۱۹۳۸ء

The Sources of : H. G. Farmer (۴) *Arabic music* برس ۱۹۳۸ء

Bearson (سکاٹ لینڈ)

La : P. P. Garcia Barriuso (۵) ص ۶۰

Larache : *música hispano-musulmana en Marruecos*

La musique andalouse : A. Mameri (۶) ۱۹۳۱ء

Nord-Sud : *à Marrakech* مطبوعۃ الدار البيضاء

El : F. Valderrama Martínez (۷) (Casablanca)

cancionero de al-Hā'ik Tetovan ۱۹۰۴ء

(F. VALDERRAMA)

• حایل : [حائل] مغربی نجد میں جبل شمر آرک بان کے علاقے کا دارالحکومت، جو آجا اور سلی کے متوازی پہاڑی سلسلوں کے درمیان سطح سمندر سے تقریباً پانچ ہزار فٹ کی بلندی پر ایک میدان موسوم بہ ساہلۃ الخمشیہ کے عین وسط میں واقع ہے۔ یہ شہر، جو ایران سے مکے جانے والے زائرین کے راستے کی بڑی منازل میں سے ہے، تقریباً بیس فٹ اونچی دیواروں اور گول اور مربع برجوں سے محصور ہے۔ یہ گیارہ محلوں میں منقسم ہے اور اس میں ایک بڑی مسجد ہے اور ایک قلعہ بند محل، جس کے دو

نظریے ہیں آب و سانی کی جانب کسی کی توجہ نہ تھی۔ کہا جاتا ہے کہ خاص حایل میں سات آٹھ سو آدمی طاعون کا شکار ہوئے۔ طاعون کے بعد شہر میں ایک سہلک بخار کا دور دورہ رہا۔ واسطہ کے عقب میں قبرستان ہے، جس میں بدوی دستور کے مطابق قبروں کی لوحیں زیب و زینت سے معرا ہیں اور بالعموم صرف متوفی کے نام کی حامل ہیں۔ قبرستان اور شہر کے درمیان بدوی لوگوں کی ایک مختصر سی آبادی ہے، جو شمر قبیلے کے اعراب پر مشتمل ہے۔ ان میں سے بعض کا حکمران خاندان سے رشتہ ہے اور یہ لوگ صرف موسم بہار میں آکر یہاں قیام کرتے ہیں۔

گزشتہ صدی کی ابتدا میں حایل کی حکومت یس علی کے خاندان کے ہاتھ میں تھی۔ ۱۸۲۰ء کے قریب خاندان جعفر کے سربراہ آردہ خاندان کے ایک دولت مند سردار عبداللہ بن رشید نے اپنے کثیر التعداد اور با رسوخ رشتے داروں کی مدد سے تخت و تاج حاصل کرنے کی کوشش کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جنگ چھڑ گئی۔ عبداللہ ناکام رہا اور اسے اپنے وطن کو خیر باد کہنا پڑا، لیکن تقریباً دس سال کے بعد وہابی سردار فیصل کی مدد سے حایل واپس آ گیا، جس کے لیے عبداللہ نے الاحساء [رک ناں] کا صوبہ فتح کیا تھا۔ اس وہابی امیر نے اس کی خدمات کے صلے میں اسے جبل شمر کا موروثی امیر بنا دیا۔ عبداللہ کے بڑے بھائی عبید (عبید) نے بیت علی کو شہر سے نکال دیا اور تقریباً ان سب کا خاتمہ بھی کر دیا۔ عبداللہ نے یہاں بڑا محل بنوایا۔ اس کے بیٹے اور جانشین طلال کے عہد میں، جس نے یس سال حکومت کی اور ۱۸۶۳ء میں فوت ہوا، حایل میں خوشحالی اور فارغ البالی کا دور شروع ہوا۔ طلال نے شہر کے استحکامات درست کیے، جامع مسجد اور مندی بنائی اور خوش نما باغ

لگائے۔ تجارت اور صنعت و حرفت کو ترقی دینے کے لیے اس نے بصرہ، واسط اور دوسرے شہروں سے تاجروں کو اپنے یہاں آنے کی دعوت دی۔ مدینہ منورہ اور یمن سے کاریگر بلوائے اور عرب اور ایران کے دوسرے شہروں سے تجارتی تعلقات قائم کیے۔ حایل میں ڈاؤنی کے زمانہ قیام میں محمد بن رشید وہاں کا حکمران تھا، جس کے پاس اس وقت نجد میں سب سے زیادہ بیش قیمت گھوڑے تھے، ڈاؤنی اس کے گھوڑوں کی قیمت کا اندازہ دو لاکھ پچاس ہزار پاؤنڈ کرتا ہے۔

الہمدانی ایک وادی حایل واقع جسی (ضریہ) کا ذکر کرتا ہے، جو شاید یہی شہر ہو جو ہمارے زمانے میں موجود ہے۔ یاقوت حایل کا ذکر ایک وادی کے طور پر کرتا ہے، جو قبیلہ طی کے دو پہاڑی سلسلوں (آجا اور سلتی) کے درمیان واقع ہے [یاقوت کی بیان کردہ وادی حایل بھی یہی مقام ہے]؛ وہ اس کا ذکر ایک ضلع کے طور پر بھی کرتا ہے، جو بعض کے قول کے مطابق یمامہ اور بلاد باہلہ کے درمیان اور بعض دوسرے بیانات کے بموجب خود یمامہ ہی میں واقع ہے، جہاں بنو قشیر یا بنو نمیر اور بنو حسان (حمان) آباد ہیں۔ شپرنگر Sprenger حایل کو طلہوس (Ptolemy) کا Ap'p'y Kwun قرار دیتا ہے [۲ نومبر ۱۹۲۱ء / یکم رجب الاول ۱۳۴۰ء کو سلطان عبدالعزیز ابن سعود نے اس شہر پر قبضہ کر لیا۔ ۱۹۲۱ء کے بعد سے یہ شہر تجارتی، صنعتی، اور زرعی ترقی کی جانب براہِ قدم اٹھاتا جا رہا ہے]۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: حزرہ، ص ۱۵۵، ۲۲۴

ص ۱۳۸ ص ۱۹، ۲۳، ۱۸۲ ص ۱۳، ۱۵

(۲) یاقوت: معجم، ۲: ۱۹۱؛ (۳) K. Ritter

Erdkunde، ۱۳: ۳۳۳، ۳۵۲، ۳۶۳، ۳۶۸؛ (۴)

Histoire des Wahabis: Corancez (پیرس، ۱۸۸۰ء)

مسجد کے حبان میں آٹھ یہودی مسجدیں اور ایک اہم کتاب خانہ بھی ہے۔ شہر چار محلوں میں منقسم ہے: (۱) حصارِ یہودیہ اور رعیہ کا محلہ؛ (۲) یہودیوں کا محلہ؛ (۳) خاندانِ قتیبہ محمد بن حسن الشیبلی کا محلہ (جو الحوطہ اور الروضہ کے محمد بن عمر کے ممتاز خاندان سے تھے)؛ (۴) نجاروں (بڑھئیوں) کا محلہ جن کی ایک علیحدہ ذات ہے اور جو العود کے اس بڑے بڑھئی خاندان کی اولاد سے ہیں جو ابتدا میں یشبیم سے آئے تھے اور اب تقریباً تمام جنوبی عرب میں ادھر ادھر آباد ہیں۔ یہودی، جن کی تعداد [۱۹۴۷ء میں] دو سو کے قریب تھی، زیادہ تر سنار تھے اور جنوبی عرب کے عام قاعدے کے مطابق ان پر بہت سی پابندیاں عائد [ہونے کے باوجود ان سے بڑا اچھا سلوک کیا جاتا تھا اور عربوں سے ان کے روابط بڑے خوشگوار تھے۔ وہ پانچ قصبہ میں منقسم تھے اور سلطان کے زیر حمایت تھے۔ بعد میں ان میں سے کچھ حلقہ مکوش اسلام ہو گئے اور کچھ فلسطین میں حا آباد ہوئے۔ عود اور لوبان کی پیداوار کے علاوہ حبان میں جو اور مکئی کی کاشت بھی بڑے پیمانے پر ہوتی ہے۔ علاقہ بڑا زرخیز ہے اور سال میں چار فصلوں کی گنتائیں ہوتی ہیں۔ لیل کی پیداوار کے باعث الخضایم بے رنگریزی کا پیشہ اختیار کیا ہے۔ عام طور پر تماکو، روئی اور کھڑا لُصا اور مارب کے علاقوں کو بھیجے جاتے ہیں اور اس کے عوض کافی Coffee اور نمک حاصل کیے جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Erdkunde*: K. Ritter ۱۲: ۹۲۳؛
(۲) *Reise nach Sudarabien*: H. v. Maltzan؛
Brunswick ۱۸۷۳ء، ص ۲۳۰؛ (۳) *Compte de*
Arabica: Landberg، لائنڈن ۱۸۹۸ء، ص ۲۱۶؛
۲۲۰؛ *A Jewish Arab house-dead*: R. B. Serjeant (۴)؛
from Habbān، در *JRAS*، ۱۹۰۳ء، ص ۱۱۷ تا ۱۳۱۔
(J. SCHLEIFER [واداؤ])

ص ۲۱۸ تا ۲۲۰؛ (۵) *Die alte Geographie Arabiens* [ابن ۱۸۷۵ء]، ص ۱۷۱؛ (۶) *Narrative*: W. Palgrave، وغیرہ، ہمدان اشارہ؛ (۷) *Travels in Arabia Deserta*: Ch. M. Doughty، کیمبرج ۱۸۸۸ء، ص ۹۳ تا ۹۱۳؛ ۶۱۳ تا ۶۱۹؛ ۱ تا ۳، ۴ تا ۶، ۷ تا ۸، ۹ اور اشارہ، بدیل مادہ؛ (۸) *Tagbuch einer Reise im Inneren Arabien* [لائڈن ۱۸۹۶ء]، ص ۱۷۳ تا ۲۴۰؛ (۱۰) ابن بشر: عنوان المنجد، قاہرہ ۱۳۷۳ھ؛ (۱۱) ابن حاتم: روئے الکفار، سبئی ۱۳۳۷ھ؛ (۱۲) A. Musil؛ *Northern Nejd*، نیویارک ۱۹۲۸ء؛ (۱۳) H. Philby؛ *Saudi Arabia*، لائنڈن ۱۹۰۰ء؛ (۱۴) R. B. Winder؛ *Saudi Arabia in the nineteenth century*، نیویارک ۱۹۶۰ء؛ (۱۵) حافظ وہد: جزيرة العرب فی القرن العشرين، ص ۷۴۔

(J. SCHLEIFER)

● حبان: (با آبان)، جنوبی عرب کا ایک شہر، بالائی سلطنت واحدی [رک بان] کا صدر مقام ہے اور اسی نام کی وادی میں واقع ہے [یہ شہر بڑا قدیم ہے اور کتبات (RES، ۳۹۴۰) سے ۴۰۰ ق م تک اس کا پتا چلتا ہے]۔ ایک بیان کے مطابق اس کے باشندوں کی تعداد چار ہزار ہے، لیکن یہ تعداد مبالغہ آسز معلوم ہوتی ہے۔ سلطنت واحدی کا سلطان یہاں قصر "مسنعہ حاتر" میں رہتا ہے، جو ایک الگ تھلک پہاڑی پر شہر کے وسط میں بنایا گیا ہے اور جس کے گرد ایک دیوار ہے۔ شہر کے ارد گرد فصیل تو نہیں البتہ اس کے دونوں کناروں پر دیدبان بنے ہوئے ہیں۔ مکان چھوٹے چھوٹے قلعوں کی طرح خوب پختہ بنائے گئے ہیں اور وہاں کے دستور کے مطابق اکثر پانچ منزلیں ہیں۔ اونچے طبقے کے لوگوں کے مکانوں میں دوسری منزل بطور نشست گاہ (مجلس) استعمال ہوتی ہے۔ علاوہ ایک بڑی

تراوی گرین)۔ سٹون میں اس کا وزن قدرے زیادہ ہے، یعنی ۰.۰۱۱ ملی گرام (درہم کا سٹک = ۳۰۲.۷ گرام = ۳۹۷۴۹۷ تراوی گرین)۔ قاہرہ میں تین حبے کا ایک قیراط ہوا ہے اور سب قسم کے اوزان میں حبہ ۶۳۰۳۳۱.۷ ملی گرام ہی کا ہوتا ہے (ایک درہم = ۳۰.۸۸۴ گرام = ۳۷۰۶۶ تراوی گرین)۔

Notice sur les Poids : S. Bernard (١) : مأخذ :

Description de l'Égypte) العربیہ عصر حاضر میں،

بڑی قطع، ۱۶ : ۷۳ تا ۱۰۶ : (۲) Don Vasquez

Essai sur les systèmes métriques et Queipo

monétaires des anciens peuples پیرس ۱۸۵۹ء؛ (۳)

The Arabian Historians on : S. Lane-Poole

'Num. Chron. ۛ 'Mohammedan Numismatics

سلسلہ سوم، ح ۴، ۱۸۸۴ء : Edw. W. Lane (۴)

'Manners and Customs of the Modern Egyptians'

مار سوم، ۱۸۳۶ء : ۳ : ۲۳۰ : (۵) : H. Sauvaire

Matériaux pour servir à l'Histoire de la Numis-

علم القياس والميزان المسلمين

۴۱۸۸۲: (۶) وهی مصنف: *Arab Metrology*، در

(2) 1818 - 1822 'Journ. R. As. Soc.

Traité pratique des Poids et : Decourdemanche

مقاييس الأمم القديمة والعرب *Mesures des Peuples anciens et des Arabes*

Sur les Misqals et Dirhems : (٨) وهي مصنف

Loi de la : C. Mauss (۹) : ۸۰۹۰۸ : arabes, پارس

Numismatique musulmane، پیرس ۱۸۹۸ء، نیز اوران

یہ متعلق درسی کتابیں، مثلاً (۱۰) F. Noback : Münz-

(E. v. ZAMBAUR)

• **حَبْرُون** : Hebron، رَكَ بِهِ الْغَلِيلُ.

• **حبیری : ادونہ کے مؤرخ عبدالرحمن بن**

حسن کا تخلص: (ولادت بمقام ادرنہ ۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء)

۱۰۶۷ھ/۱۶۵۶ء-۱۶۵۷ء میں خلیفہ ہوا (۲) ایک چھوٹا سا دیوان ۔

حبری کا نام دراصل اس کی تالیف 'انیس المسامیر' کی بدولت باقی ہے، جو ۱۰۴۶ھ/۱۶۳۶ء میں مکمل ہوئی (لیکن بعد ازاں اس میں اضافے ہوتے رہے)۔ یہ کتاب اس کے آبائی شہر کی تاریخ اور فارسی کی قدیم نواریخ اسماء کی روایت کو ملحوظ رکھا ہے (استانبول کی مدح میں چند قصائد سے قطع نظر اسے ترکی زبان میں اس سلسلے کی پہلی کوشش کہا جا سکتا ہے)۔ حبری نے مساجد اور رہائش گاہ کی دوسری عمارتوں کا حال بڑی تفصیل سے لکھا ہے اور شہر کے مشاہیر کا بھی ذکر کیا ہے۔ حاحی خلیفہ نے اپنی کتاب جہاں ما (مترجمہ: J. von Hammer: *Rumeli und Bosna*) ویانا، ۱۸۱۲ء، ص ۱ تا ۱۵ کے متعلقہ حصے کے لیے اس سے استفادہ کیا۔ ہادی احمد امجدی (م ۱۹۰۸ء) نے ریاض بلدہ ادرنہ (غیر شائع شدہ؛ ۳ جلد؛ دیکھیے مصنف کا خود نوشت نسخہ در کتاب خانہ جامع سلیمہ، ادرنہ) کے نام سے اس پر نظر ثانی کی اور اس میں خاصا اضافہ کیا۔ تاریخ چوری چلبی (۲ حصے، استانبول ۱۲۹۱ تا ۱۳۹۲ھ) نام کی تصنیف بھی کم از کم چوری طور پر انیس المسامیر اور دفتر اخبار کے اقتباسات پر مشتمل نظر آتی ہے (دیکھیے Babinger، ص ۲۱۳)۔

مآخذ: (۱) Hammer-Purgstall، ۱۰: ۶۹۱ تا ۶۹۲؛ (۲) برسلی محمد طاهر: عثمانی مؤملری، ۳: ۹۸ تا ۹۹؛ (۳) ہادی احمد امجدی، ۳: ۳۱؛ (۴) Babinger، ص ۲۱۳ تا ۲۱۴؛ (۵) طیب گوک بلکن Tayyib Gökbulgin: ادرنہ ہنگندہ پارلیش تاریخو و انیس المسامیر، در ادرنہ (ارفاق کتابی)، انقرہ ۱۹۶۳ء، ص ۷۷ تا ۱۱۷ (مکمل سوانح اور تملیف کا ملخص)۔ (V.L. MÉNAGE)

۱۰۶۷ھ: وفات: بمقام سیروز Serez، ۱۰۸۷ھ/۱۶۷۶ء۔ اس کا والد 'سلطان' یا 'خبر زادہ' حسن افندی پیشے کے اعتبار سے معلم تھا اور اس حیثیت میں کئی جگہ ملازم رہا، چنانچہ اپنی وفات (۱۰۳۶ھ/۱۶۲۶ء) کے وقت وہ استانبول کے "صحن" [جامع محمد فاتح سے ملحق آٹھ مدارس] میں مدرس تھا (عطائی، ص ۷۳)۔ حبری نے بھی اپنے مولد ادرنہ اور بعد ازاں استانبول میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد یہی پیشہ اختیار کیا اور بطور مدرس اس نے متعدد ملازمتیں کیں، جو زیادہ تر ادرنہ ہی میں تھیں، ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۹ء کے بعد اسے مختلف مقامات کا قاضی مقرر کیا گیا۔ آخر وقت میں وہ سیروز کا قاضی تھا اور یہیں وہ دفن ہوا۔

اس کی چھوٹی چھوٹی تصنیفات مندرجہ ذیل ہیں: (۱) ریاض العارفین، حسین واعظ [رک بہ کاشفی] کی چھل حدیث کا ترکی ترجمہ (دیکھیے عبد القادر قرہ خان: اسلام۔ تورک ادبیاتندہ کرک حدیث، استانبول، ۱۹۵۳ء، ص ۲۲۸ تا ۲۳۰)؛ (۲) حدائق الجنان، محاضرات کی ایک کتاب، جو ۱۰۴۰ھ/۱۶۳۰-۱۶۳۱ء میں تالیف ہوئی (دیکھیے قرہ تائی F. E. Karatay: طوط قہی سراي تورکچہ یارسلر کتالوغو، ج ۲، استانبول ۱۹۹۱ء، عدد ۲۷۲۸)؛ (۳) دفتر اخبار، آل عثمان کی ایک مختصر تاریخ، ابتدا سے لے کر ابراہیم اول کے عہد تک۔ اس میں وزرا وغیرہ کی مہرستیں بھی ہیں۔ یہ کتاب مصنف کے دور کے واقعات کے لیے خاصی اہم ہے (دیکھیے استانبول کتب تاریخ۔ جغرافیہ یازملری کتالوغری، ج ۲/۱، استانبول ۱۹۴۴ء، عدد ۴)؛ (۴) و (۵) سلطان مراد رابع کی فتوحات کی فتح بغداد اور فتح روان کے مختصر حالات (یونید A. S. Levend: غزوات غامہ لیر انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۱۱)؛ (۶) ایک رسالہ، نماز کے اوقات کے بارے میں، جو

حبش : (ع) صحیح شکل حبش ہے : کسی کام کے لیے جائداد کا علیحدہ کرنا؛ لہذا وقف کا مترادف ہے : رک بہ وقف۔

حبش : مصر کے جنوب میں حلیج عدن تک بحر احمر کے افریقی ساحلی علاقوں پر مشتمل ایک صوبے کا عثمانی (ترکی) نام، جس میں جہہ کی سنجاق بھی شامل ہے۔ یہاں کی اہم سبجوں کے نام یہ ہیں : ابریم، سواکین، آرکیکو (Arkiko، مصوع، زیلج اور جہہ۔ اس طرح اس کا علاقہ تقریباً موجودہ سوڈان، حبشہ، فرانسیسی صومالی لینڈ اور صومالی جمہوریہ کے ضلع زیلج کے ساحلی علاقوں کے مطابق تھا۔

اس صوبے کی ساد اس ارادے سے رکھی گئی تھی کہ پرتگیزیوں کو نکال باہر کرنا جائے، جو مملوک سلطنت کے آخری برسوں میں بحر احمر کے ساحل کے ساتھ ساتھ اپنے اڈوں سے سرحد اور کرم مسالوں کی تجارت میں رکاوٹیں ڈال رہے تھے۔ ان پرتگیزی حملوں کی وجہ سے جہہ، سویز اور طور وغیرہ بندرگاہوں کے محاصل میں کمی واقع ہو گئی۔ چونکہ حاجیوں کی رہائی ان کے بارے میں خبریں ہر جگہ پہنچ جاتی تھیں، لہذا پورے عالم اسلام میں ان کے خلاف رد عمل پانا جانا تھا (دیکھیے H Inalcık، در Belleten، ۸۳/۲۱، ۱۹۵۷ء)، ص ۵۰۳ تا ۵۰۵)۔ خادم الحرمین [رک ناں] کی حیثیت سے عثمانی سلطان کو ان کے خلاف کارروائی کرنی پڑی، لیکن پرتگیزیوں کے خلاف پانچ مہموں (۱۵۱۳ء/۱۵۲۳ء اور ۱۵۲۶ء/۱۵۳۴ء کے درمیان) کی ناکامی کے بعد یہ فیصلہ کر لیا گیا کہ ان علاقوں پر مستقل طور پر قبضہ کر کے ان کا ایک صوبہ بنا دینا چاہیے۔

۱۵۶۲ء/۱۵۵۵ء میں اوزدہ میر پاشا [رک ناں، حرارۃ، بار دوم، بذیل Özdemir] کو ییکار ییگی مقرر

کیا گیا (استانیول، باش وکالت ارشوی، قہر۔ نصیمی، دیوان ہمایوں رؤس قلمی، عدد ۲۱۲، ۱۳۰۱ء) جس نے مصر میں فوج جمع کر کے دریائے نیل کے پار حملہ کیا، مگر اس راستے کی داشواریوں کی وجہ سے ناکام رہا (دیکھیے C Orhonlu، در Atınca Türk Tarih Kurumu، kongresi tebliğleri، انقرہ، ۱۹۶۱ء)۔ ایک دوسری مہم میں اوزدہ میر پاشا اپنی فوجیں لے کر سویز کے راستے سواکین کے مقام پر ساحل پر ابرا، بڑی اور بحری دونوں مسم کی فوجوں سے کام لے کر اس نے مصوع سے زیلج تک کا سارا علاقہ فتح کر لیا، اور آخر ۱۵۶۳ء/۱۵۵۷ء میں اس صوبے کی تشکیل ہوئی (XVI. asrın ilk yarısında - C Orhonlu، در Tarik Dergisi، ۱۶/۱۲ : ۱ تا ۲۴)۔ اپنی حیثیت کو مستحکم بنانے کے لیے اوزدہ میر پاشا کی وفات (۱۵۶۶ء/۱۵۵۹ء) تک ترک اپنی فتوحات میں توسیع کرتے رہے۔ اس کی وفات کے بعد ان کا اقتدار بڑی نیزی سے رو بہ زوال ہوا۔ دور دراز کے اضلاع کو یا تو چھوڑ دیا گیا، یا ان کا نظم و نسق علیحدہ کر دیا گیا [رک بہ برابر]۔ ۱۵۸۹ء میں بروس Bruce کی سیاحت کے وقت مصوع عثمانی حکومت کے بجائے ایک قبائلی سردار کے ماتحت تھا، جس کا لقب 'کائب' تھا۔ زیریں سویہ میں 'کاشفلک' (کاشفلک) کا عہدہ موروثی بن چکا تھا؛ ترک فوجیوں نے مقامی باشندوں سے ازدواجی تعلقات قائم کر لیے تھے اور ان کی اولاد نے موروثی سپاہیوں کی ایک ذات کی شکل اختیار کر لی تھی۔

چونکہ الحرمین الشریفین اور یمن میں یمن و اسبان برقرار رکھنا ییکار ییگی کے بنیادی فرائض میں شامل تھا، اس لیے دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے آخری ربع سے انیسویں صدی عیسوی کے اوائل تک صوبے کا صدر مقام جہہ رہا

حبش الحاسب المروزی: احمد بن عبد اللہ، جو ابتدائی اسلامی فلکیات میں نہایت اہم اور دلچسپ شخصیت کا مالک ہے، مرو میں پیدا ہوا، لیکن بغداد میں سکونت اختیار کی۔ اس کے عرف ”حبش“ (حبشی) کی کہیں وضاحت نہیں کی گئی؛ ممکن ہے کہ یہ اس کی جلد کے کالے رنگ کی نسبت سے ہو۔ الفہرست (ص ۲۷۰) میں صرف اتنا ذکر کیا گیا ہے کہ اس نے سو برس سے زیادہ کی عمر پائی، لیکن ابن القفطی (تاریخ، ص ۱۷۰) اس کی زندگی اور اس کی علمی سرگرمی کے مختلف مراحل کے متعلق مفصل معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق اس کا زمانہ حیات المأمون اور المعتصم کا عہد حکومت تھا۔ اور اس کی توثیق ابن یونس (الزنج الکبیر العالی؛ دیکھیے Kennedy : Table، ص ۱۲۶) کرتا ہے، جو ان مشاہدات کو بیان کرتا ہے جو حبش نے بغداد میں ۸۲۱ھ / ۸۲۹ء اور ۸۲۵ھ / ۸۶۳ء میں کیے۔ اس کے سال وفات کے حدود (۸۲۵ھ / ۸۶۳ء - ۸۷۰ھ / ۸۷۸ء)، جیسا کہ Suter، عدد ۲۲، ص ۱۳، اور Introduction : Sarton، ۱ : ۵۶۵، نے دیے ہیں محض قیاسات ہیں۔ نالینو Nallino (البتانی، جلد ۱، ص Exvi، اور Raccolta، ۵ : ۵۰) کہتا ہے کہ حبش نے الزنج کو ۸۳۰ھ / ۹۱۲ء میں مکمل کیا، جس کا ایک نسخہ برلن میں محفوظ ہے (Ahlwardt، عدد ۵۷۰)۔ اگر یہ سچ ہے تو ہمیں یہ فرض کرنا پڑے گا کہ اس نے اپنے لڑکپن میں یہ مشاہدات کیے، جبکہ اس کی عمر پندرہ سال سے زیادہ نہ تھی، اور یہ بات محال ہے۔ اسی وجہ سے نالینو (Bull. du XII Congr. int. d. orientalistes، عدد ۱۰، ص ۱۱ تا ۱۲) اس بات کو خارج از امکان قرار دیتا ہے کہ اس نے مأمونی مشاہدات میں حصہ لیا؛ دیکھیے Vernet، ص ۵۰۰، حاشیہ ۳۱۔ ورنٹ Vernet کا یہ قیاس کہ حبش

(بائن وکالت ارشوی مہتہ دفترہ ۲۱ : ۳۱۱ و ۲۷ : ۲۷۰)۔ پھر اس علاقے میں شورشوں کی وجہ سے بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی میں صدر مقام عارضی طور پر مدینۂ منورہ آکھو بنا لیا گیا۔

۱۸۲۳ء میں جب ہرکھارٹ Burckhardt سواکن گیا تو اس وقت عثمانی اقدار کم ہونے ہوئے صرف اس قدر رہ گیا تھا کہ جتہ کا والی مقامی امیر کے مقرر کی توثیق کرنے کے علاوہ سواکن کی بندرگاہ میں ایک افسر محاصل مقرر کیا کرنا تھا۔ آخر کار ۱۸۳۰ء میں عثمانی سلطان نے صوبے کے افریقی حصوں پر اپنے تمام اختیارات پاشاے مصر کو منتقل کر دیے۔

- مآخذ : (۱) سید لقمان : ردة التواریخ (مخطوطہ)؛ (۲) رستم پاشا : تاریخ، ملخص جرمی ترجمہ از L. Forrer، لائبرگ ۱۹۲۳ء؛ (۳) عبدالرحمن شریف : اوردہ میر اوطلی عثمان پاشا، در TOEM، عدد ۲۱ تا ۲۵؛ (۴) احمد راشد : تاریخ یمن و صنعاء، ح ۱، استانبول ۱۹۲۹ء؛ (۵) Islam in Ethiopia : J. Spencer Trimingham، آوکسفرڈ ۱۹۰۲ء؛ (۶) A history of : Wallis Budge، لندن ۱۹۲۸ء؛ (۷) اولیا چلی : سیاحت نامہ، استانبول ۱۹۳۸ء، ۱۰ : ۹۳۱؛ (۸) James Bruce : Travels to discover the source of the Nile، بار دوم، ح ۶، ایڈنبرگ ۱۸۰۵ء؛ (۹) Travels in Nubia : J. L. Burckhardt، لندن ۱۸۱۹ء؛ (۱۰) The Portuguese and Turks : Longworth Dames، in the sixteenth century، در JRAS، ۱۹۲۱ء؛ (۱۱) The Ottoman Turks and the : G. W. F. Stripling، Urbana، ۱۹۳۲ء، ص ۹۶ تا ۹۸؛ (۱۲) A modern history of the Sudan : P.M. Holt، بار دوم، لندن ۱۹۶۳ء، ص ۲۳ تا ۲۵۔

”مصدقہ و آزمودہ جداول“؛ نام کے معنی کے تھے دیکھیے Vernet، ص ۵۰۶) کے نام سے معروف ہے اور اس کے ذاتی مشاہدات پر مبنی کارناموں میں سے سب سے زیادہ مشہور ہے؛ اخیر میں تیسری الرج الصغیر ہے جسے زنج الشام کہتے ہیں۔

یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ آیا حبش کے نام سے منسوب وہ دو زنج جو محفوظ ہیں (برلن عدد ۵۰۵ اور استانبول، Yem Cami، ۷۸۳، ۲) اور جن کا ذکر Kennedy نے فصل سے کیا ہے (عدد ۱۵ اور ۱۶ اور فصل ۷ اور ۸، ص ۱۵۱ تا ۱۵۴) مہربس میں درج شدہ دو بڑی زنجوں میں سے کسی ایک کی کم از کم حروی طور پر ہی مماثل ہیں (ریج الشاہ نابد ہے)۔ اول الذکر جس میں یحییٰ بن ابی منصور کی الرج الممحن (مخطوطہ اسکوریال عدد ۱۱۹۷۷، سابق ۹۲۲)، Kennedy، عدد ۵۱ اور فصل ۵، ص ۱۴۵ (بعد، اور Vernet، ص ۵۰۷ بعد) کی طرف اشارات ملتے ہیں یقینی طور پر کسی ساحر مدسف کی برہیم شدہ ہے۔ مؤخر الذکر ابتدائی زنجوں کے بحریف یا نہ سنجوں کی نہ نسبت زیادہ ہم آہنگ ہے (Kennedy)۔ اس میں دوسری جداول کے ساتھ ساتھ ”صحیح مقامات کے لیے ایک جدول“ (جدول التقویم) بھی ہے، جس کا ابو نصر منصور (رسالہ الی السروی می تراہیں اعمال جدول التقویم می زیج حش الحاسب، در رسائل ابی نصر الی السروی، حیدرآباد - دکن، ۱۹۴۸ء) نے مفصل تذکرہ کیا ہے۔ اس میں دلیل لائنہ (لریج الشمس کا طول ملک ecliptical longitude) = ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰ کے چار وظائف درج کیے ہیں: ۱۔ خط استوا کے کسی مقام پر طول بلد کے ساتھ عرض بلد ب ”(المیل الثانی)“؛ ۲۔ جیب مستوی ب ۹۰۔ لائنہ؛ ۳۔ جیب مستوی لائنہ / جیب مستوی ب ۹۰۔ لائنہ؛ ۴۔ جیب زاویہ محور اطول (۵) مقام

الحاسب نام کے دو مختلف شخص بھی نہایت بعید یقیناً ہیں۔ اس کی ان کتابوں کے نام جن کو ابن الندیہ اور ابن القفطی نے درج کیا ہے یہ ہیں: (۱) کتاب الزیج الدمشقی (The Damascus Tables)؛ (۲) کتاب الزیج المائونی (The Ma'muni Tables)؛ (۳) کتاب الأبعاد والأحرام (On the distance and bodies)؛ (۴) کتاب عمل الاسطرلاب [الاصطرلاب] (On the construction of the astrolabe)؛ (۵) کتاب المقایس (On sundials and gnomons)؛ (۶) کتاب الدوائر الثلاث المماسه ونسبہ الأوصال (On the three tangent circles and the properties of their functions)؛ (۷) کتاب عمل السطوح المسوطه والمانلہ والمحرره (On the construction of horizontal, vertical, inclined and turned planes)۔ ابی القفطی نے آخری دو ناموں کو ملا کر ایک ہی نام [کتاب الدوائر المماسه وکیفہ الانصال الی عمل اسطوح المتوسطه والتائمہ والمانلہ والمحرره] لکھا ہے؛ اگر نہ صحیح ہے تو اس نام کا تعلق دھوپ گھڑیوں کی ساخت سے نہیں ہوگا بلکہ سطحی بطلیل (stereographic projection) اور اس کے عملی اطلاقی سے ہوگا اور اصلاح مائل اور محرف کا معنی ”مضطرب“ کے ساتھ نامربوب دائرہ البروج اور فی سے ہے۔

مدرجہ بالا مہربس کے برعکس، جس میں صرف دو ریجوں کا ذکر ہے، اس القفطی محفل ناموں کے تحت دین ریجوں کا ذکر کرتا ہے: پہلی سد ہند کے طریقوں کے مطابق ہے، جو اس نے اپنے ابتدائی ایام میں مرتب کی، جب نہ وہ ابھی تک سد ہند کے حساب (سماریاب) پر اعتبار کرتا تھا؛ اس ریج میں وہ الممراری اور الخوارزمی کے طریق کار اور ٹاؤن Theon الاسکدرانی کے سطحی حرکت اضطراب کے اطلاقی کی مکمل تردید کرتا ہے؛ دوسری ریج جو الرج الممحن

معلوم ہوتے ہیں جسے ان نظریات کی خیم حاصل نہیں ہے۔
(Kennedy، ص ۱۲۶)۔ اس کے برعکس تلم باختر مسیحین
کی متفقہ رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ حبش عباسی عہد کے
ابتدائی حصے کے بڑے ماہرین فلکیات ہیں۔ ایک تھا
حبش کا بیٹا ابو جعفر بن احمد بن عبد اللہ
(ابن القفطی، ص ۳۹۶) علم ہنیت اور صناعت آلات
میں بڑی مہارت رکھتا تھا؛ وہ کتاب الاصول لاب
المسطح کا مصنف بھی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن القفطی: تاریخ الحكماء، طبع
Lippert، لاہرگ ۱۹۰۳ء؛ (۲) ابن النديم: المعبرستہ
ص ۲۷۰، طبع فلورن: (۳) E. S. Kennedy، A survey of
Islamic astronomical tables، در Transactions of the
American Philosophical Society، سلسلہ جدید ۲/۴
(نیلاڈلیا ۱۹۰۶ء)؛ (۴) J. Vernet، Las tabulae
probathe، در Homenaje a Millás-Vallierosa، ج ۲،
بارسلونا ۱۹۰۶ء، ص ۵۰۱ تا ۵۲۲؛ (۵) Nallino،
Raccolta di scritti editi e inediti، ج ۵، روم ۱۹۳۴ء؛
(۶) O P. D. J. Boilot، L'oeuvre d'al-Beruni. Essai
bibliographique، در Institut Dominicain d'études
orientales du Caire، Mélanges، ج ۲ (۱۹۰۰ء)،
ص ۱۶۱ تا ۲۰۶۔

(W. HARTNER)

حجبت: ایک اصطلاح جو کئی سبائی
مخطوطات میں پائی جاتی ہے اور اس کا اشارہ واضح
طور پر اکسومی حبشہ (Aksumite Abyssinia) کی
طرف ہے۔ اگرچہ اس کی کوئی واضح شہادت تو
نہیں ملی، تاہم عام طور پر خیال کیا جاتا رہا ہے
کہ اس کا اطلاق نہ صرف اکسومی سلطنت کے
علاقے اور رعایا پر بلکہ جنوبی عرب کے ایک قبیلے پر
نہی ہوتا ہے، جو اول الذکر سے متعلق تھا اور ان
دونوں کے درمیان گہرا رابطہ پایا جاتا تھا۔ بقول
E. Glaser، حبشت کی اصطلاح اپنے وسیع ترین اور
قدیم ترین مفہوم کے اعتبار سے بغور جمع کرنے

لگہ۔ ان افعال کی مدد سے کئی حساب شمار کو
خاصی حد تک مختصر کیا جا سکتا ہے۔

جہاں تک زیج الشاہ کا حلقہ سے نام ہے یہ
ظاہر ہوتا ہے کہ یہ parameters کی بنیاد پر مرتب
ہوئی تھی (مثلاً شمسی اوج مدار apogee کا طول بلد) یا
جو طریقے پہلی حداول ریک شترویار، جو المنصور کے
ماہرین فلکیات، جیسے ماشاء اللہ کے وقت معروف تھی
اور اس وقت بھی استعمال کی جاتی تھی، پر مبنی
تھی اور یہ (زیک شترویار) بھی جیسے کہ Nallino
(Raccolta، ۲۳۳: ۵) نے ثابت کیا ہے، لاری طور پر
ربادہ نہ ہندو نمویوں (سوریا سدھانت) پر مبنی ہوگی۔
اس میں کوئی شک نہیں کہ حش
علم مثلثات (trigonometry) کے اعمال (جیب راویہ
sine، جیب مستوی cosine، جیب معکوس versine،
ماس tangent، ماس التام cotangent) اور فلکیاتی
مسائل میں ان کے اطلاقی میں مہارت تامہ رکھتا تھا؛
تاہم بڑے تعجب انگیز طور پر ابونصر حبش کی جدول
التقویم پر اپنے رسالے (دیکھئے اوپر) میں اصطلاح طل سے
گریز کرتا ہے اور اسے ہمیشہ جیب زاویہ اور
جیب مستوی کے سب سے بدل دیتا ہے (اس طرح
مندرجہ بالا چوبیس عمل کی حقیقی طور پر یہ
تعریف کی جاتی ہے کہ وہ جیب زاویہ، جیب راویہ
محور اطول جیب مستوی لگہ ہے)۔

البیرونی نے، جو کئی جگہوں پر حبش کا
حوالہ دیتا ہے، خود بھی حش کی جداول کو بہتر
بنائے اور ان کی تصحیح پر ایک کتاب لکھی (بکمل
زیج حبش بالعلل و تہذیب اعمالہ من الرلل،
Boilot، عدد ۴، ص ۱۷۷)۔ ابن یونس [رک بان]
اپنی تصنیف الزیج الکبیر الحاکمی (Hakimite tables)
میں کم از کم ایک جگہ پر تحقیر آمیز جملہ کہتا
ہے کہ ”زہرہ Venus اور عطارد Mercury کے عرض بلد
کے متعلق حبش کے نظریات اس شخص کے یہ نظریات

والوں کے لیے استعمال کی جاتی تھی (عربی: حبش، = جمع کرنا) اور اس کا اطلاق بحورات کے علاقے یعنی مشرقی، سواحیل صومالیہ اور خاص حبشہ کے تمام باشندوں پر ہوتا تھا۔ اس نے اسے یونانی لفظ *Anthiopes* کا مترادف بنایا ہے اور اس کے لیے اسی مفہوم میں ایک نیا لفظ اٹیوب بحور کیا ہے۔ ہاں ہمہ مخطوطات میں حبشت کا جو نام ملتا ہے اس سے *Glaser* جوہی عرب کا ایک علاقہ اور ایک قبیلہ مراد لیتا ہے، جسے وہ عبدالراں یورے ہی اس *Uranus* کے ایسے ہی نوئی *Abasēnoi* (در اسیفانوس نورطی *Stephanus of Byzantium*) کے مطابق ٹھہراتا ہے، جو سابیوی *Sabaioi* کے اس پار بحورات پیدا کرنے والے علاقے میں آباد تھے۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حبش علاقہ مشرق کا ایک حصہ تھا اور اسے سا اور حیر کی نامی جنگوں کے دوران میں اپنی ہمسایہ ریاست حبشوب نے مغلوب کر لیا۔ نا دور شروع ہوئے کے قریب یہاں کے لوگ افریقہ میں نل مکانی کر گئے، جہاں انہوں نے متاخر اکسومی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اس کے مقابلے میں روربی *C Conti Rossini* نے بجا طور پر اس امر کو بعد از ویس قرار دیا ہے کہ مشرق سے ایک قوم آ کر بحر احمر کے قریب اپنی نوآبادی قائم کرے۔ علاوہ ازیں اس نے اس جہاں پر لسانیاتی نقطہ نظر سے بھی اعتراض کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ کیز *Geez* یعنی اکسومی زبان حبش کی نہ نسبت سبائی سے زیادہ مماثل ہے؛ لہذا اگر ایسے سینوئی *Abasēnoi* واقعی حبش تھے، تو انہیں حبشہ آنے ہوئے نوآباد کار سمجھا زیادہ قریب قیاس ہوگا۔ اس کی اپنی رائے میں حبشت جوہی عرب کا ایک قبیلہ تھا، جس کا ایک حصہ بہت قدیم زمانے میں اریٹریا *Eritrea* میں منتقل ہو چکا تھا، وہ حبشہ میں کو ان کا اصل وطن قرار دیتا ہے اور

جغرافیائی اعتبار سے یقیناً اس کے کچھ فائدے ظاہر آئے ہیں۔ وسطی دور کے متعدد سبائی متون سے اس بات کی تصدیق ہوئی ہے کہ وہ سہرکان *Sabartan* کے قدیم صلع میں، جسے تقریباً وادی نیش اور وادی سردود کے درمیان کا خطہ سمجھنا چاہیے، موجود تھے اور واضح طور پر اکسوم کے ساتھ ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے۔ یہ محل وقوع، جسے وہ لیمہ کے راج میں متعین کرنا ہے، اس لحاظ سے اور بھی قریب تر معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے ہمیں مقامات کے قدیم و جدید نام اریٹریا میں جا بجا پائے جاتے ہیں، جو قدیم تفاعلی روابط کی ایک واضح دلیل ہے۔ ہاں ہمہ *A J Drewes* کا یہ خیال بالکل بر محل ہے کہ قبیلہ حبشت کے جوہی عربی الاصل ہوئے کے متعلق نظریات ایک بالکل ہی محفل مسئلے کے ساتھ گڈمڈ ہو گئے ہیں، یعنی حسی ہدیہ کے عام طور پر جوہی عربی الاصل ہونے کا مسئلہ، جس کے متعلق شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں اور اسی کی بنا پر ان نظریات کو برقی ملی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اکسوم کے بارے میں جو قدیم ترین حوالے ملتے ہیں ان کی تاریخ حبشہ کے قدیم ترین سوں کے کم از کم چار سو سال بعد متعین ہوتی ہے۔ ان حوالوں سے قبل ہمیں حبشت کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ *A. Jamme* کے روایتی وقائع نامے کی رو سے سبائی مخطوطات، جن میں یہ نام ملتا ہے، پہلی صدی عیسوی سے پہلے کے نہیں اور دوسرے مآخذ کی مدد سے بھی ان کی تاریخ زیادہ سے زیادہ دین صدی قبل تک متعین کی جا سکتی ہے۔ حبشت کی تصدیق صرف ایک اکسومی متن (*DAE*) سے ہوئی ہے، جہاں یہ یونانی ترجمہ *Aithiopes* کی شکل میں ملتا ہے (*DAE*، ۲/۴ تا ۳)۔ سبائی مخطوطات میں ایسا کوئی خیال نہیں پایا جاتا کہ حبشت سے اکسومی سلطنت کے سرکاری حصے کے

کہ اس دور میں مقامی ہندیب زیادہ تر پھر اہل
کے علاقے کی بطلیموسی (Ptolemaic) ہندیب سے
دی ہوئی ہو۔ خود اکسوم کا ذکر پہلی بار
قریب قریب ہم عصر جنوبی عربی اور یونانی متحد
میں آتا ہے۔ *Periplus Maris Erythraei* (روایتی اعتبار
سے تقریباً ۱۰۰ء، جسے بعد میں تقریباً ۲۰۰ء تک لایا
گیا) سے پتا چلتا ہے کہ یہ ایک خوشحال تجارتی
مرکز تھا؛ اس پر ایک نادیہ (Zōskales) کی
حکومت بھی اور اپنی مدرگہ ادولس *Adulis* کے ذریعے
اس کے عرب اور مصر سے روابط قائم تھے۔
بطلیموس (۶۱۰ء) نے بھی اکسوم اور وہاں کے
ناشدوں کا ذکر کیا ہے، لیکن وہ اس کی حیثیت
کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتا۔ مقدم مصنفین
کی حاسونی سے یہ خاں پیدا ہوا ہے کہ بطلیموسی
حکومت کے روال کے بعد اس کی ساد نہیں
پڑی تو کم از کم اسے عروج ضرور اسی زمانے میں
حاصل ہوا تھا۔ بحار ہسہ سوم کی حیثیت سے
اہل اکسوم اور اہل سا کے مفادات میں تصادم ایک
لازمی امر تھا۔ انہوں نے حمیر کی ابھرتی ہوئی
ریاست اور سا کی قدیم ہمدانی سلطنت کی پامی
کشمکش میں جو حصہ لیا اسے اسی پس منظر کے
ساتھ دیکھا چاہیے۔ ایک سبائی متن (*CIH*)
ص ۳۰۸) سے پتا چلتا ہے کہ حشستان کا بادشاہ
گدارب *Gadarat* کس طرح سباء کے غلبان تھماں
Alhan Nufan کا حلف بنا۔ اس کے بیٹے شعیمر
آوبار *Sha'irm Awtar* کے عہد حکومت میں ظفار،
سہرتاں اور ننگراں کی مہموں میں گدارب اہل
حمیر کا حاسی بطر آتا ہے (Jamme، ص ۶۳۱، ۶۳۵)۔
اسی طرح ایلشرح یعصوب اور یفریل بین کی مشرکہ
نیابت حکومت کے دوران میں نجاشی عدبہ نے مغربی
یمین کی مہمات میں، جو حمیری قوم کی شکست اور
اس کے ہتیار ڈالنے پر منتج ہوئیں، حمیری حکمران

ہلاو کچھ اور بھی مراد لیا جاتا تھا۔ جہاں اہل
حبشہ کا ذکر آتا ہے وہاں احباش (آحبش *ḥbs*)
کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے، لہذا یہ ممکن ہے
کہ سبائی اور اکسومی اور اکسومی کچھ *Go'ez*
سے وہ علاقہ مراد ہو جو آگے چل کر عربوں کے
ہاں الحبشہ (*Abyssinia*) کے نام سے یاد کیا
جانے لگا۔

خوش قسمتی سے حبشہ کی تاریخ کا مطالعہ
مذکورہ صدر مسئلے سے ہٹ کر لیا جا سکتا ہے۔
اگرچہ عربہ العرب کے مقابلے میں اریتریا سے ملے
والی کتبائی (epigraphic) اور دوسری سہادیں
بہت کم ہیں، لیکن اب تک دو متون شائع
ہوئے ہیں ان سے عمومی قسم کے بعض قطعی
نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ ان میں سے قدیم ترین
شہادتیں پانچویں صدی و۔ م کی ہیں اور جنوبی
عربی رسم الخط میں لکھی ہوئی ہیں۔ ان کی دیلی
تقسیم اس طرح کی جا سکتی ہے کہ کچھ سبائی
زبان میں ہیں اور کچھ سبائی سے ملتی جلتی زبان
میں، اگرچہ ان کے لغات، نحو اور اعلام میں اختلاف
پایا جاتا ہے۔ ان اعلام سے یہ بھی ثابت ہوا ہے
کہ اکسوم کے علاقے میں ایک ایسی ہندیب اپنی
اریقائی منارل طے کر رہی تھی جو سبائی ہندیب سے
گہری مشابہت رکھتی تھی، لیکن جس کی نیادیں،
جو بلا شک و شبہ سا سے منتقل ہوئی تھیں، لازمی
طور پر زیادہ قدیم ہیں۔ چون کہ پہلی قسم کے بعض
متون میں فی الواقع سا اور مارب (مریب *Mryb*) کا
ذکر پایا جاتا ہے لہذا اس امر کا امکان ہے کہ
پانچویں صدی عیسوی میں سبائی بوانادکاروں کی
ایک اور لہر یہاں آ پہنچی ہو۔ بعد ازاں، اکسوم
کے ظہور تک، جتنے کتبات بھی ملتے ہیں وہ
دیواروں پر منقش ہیں اور ان سے کسی قسم کی
معلومات حاصل نہیں ہوتیں، چنانچہ ممکن ہے

جا سکتا ہے کہ جنوبی عرب کے معاصرین ہیں۔
ایزانا کی مداخلت بھی تجارتی اغراض پر مبنی تھی۔
Drewes نے Monumentum Adulitanum کو ایک
شخص سمبروتھس Sombrothēs سے منسوب کیا
ہے، جو Daqqi Mahri سے ملنے والے یونانی کتبے
کے ٹکڑے کے باعث معروف ہے (BAE، ص ۳۰)
اور یہ خیال ظاہر دیا ہے کہ ایرانا ہی شمریہریش
بھا۔ ایرانا کے آئین جہانانی سے قطع نظر اس
کا اہم درس کارنامہ یہ تھا کہ اس نے عیسائیت
کو سرکاری مذہب بنانا، جسے تقریباً ۳۲۰ء میں
فروسطیس Frumentius نے اکسوم میں متعارف
کیا تھا۔ ایرانا کے بعد تقریباً ۵۲۰ء تک
جو معبر حالات ملے ہیں وہ بہت ناکافی ہیں۔
اس سال سہشاہ جستن Justin نے نعاشی کالیپ
سے جنوبی عرب کے خلاف وہاں کے مظلوم عیسائیوں
کی حمایت میں کارروائی کرنے کو کہا
(رک بہ ذو سواس)، لیکن اس سلسلے میں
ایک ٹھہرتی حکمران سمبرق کے ذریعے سب
برقضہ لرے کی کوشش ناکام رہی کیونکہ ابراہہ
(رک ناں) نے اسے برطرف کر دیا۔ بعد کی تاریخ
غیر معروف ہے کیونکہ اسلام کی اشاعت کے ساتھ
یہ ملک اپنے روایتی روابط کھو بیٹھا اور اس پر
زوال آ گیا۔ بہر حال اتنا معلوم ہے کہ عبد شمس
اس منافع نے نجاشی سے ایک تجارتی
معادہ کر لیا، جس کی رو سے ایک تجارتی قافلہ
ہر سال سردی کے موسم میں مکے سے حبشہ جانے
لگا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
حبشہ کو ایک دوست ملک سمجھتے تھے۔ ہجرت
اولیٰ کے افراد سے نجاشی بڑے حسن سلوک سے
پیش آیا اور عام روایہ کے مطابق یہ وہی
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف سے ایک
سفارت بھی بھیجی۔ الطبری کا بیان ہے کہ

شجر الیہدانی کا ساتھ دیا (CHN، ص ۳۱۳ و
Jammeh، ص ۵۷۳ تا ۵۷۵، ۵۸۵)۔ ان تمام
واقعات کو Jammeh پہلی صدی ق م میں
تقریباً تین ہشتوں کے ایک دور میں بتایا ہے اور یہ
تاریخ حبشہ سے ملنے والی شہادت کے مطابق قرار
فہمی ہائی، تاہم Pirenne نے بتایا ہے کہ شمر
ہی مشہور شمریہریش بھا اور اس طرح اس نے
اتنا ہنگاموں کی تاریخ تقریباً ۷۲۰ء تک معنی کر لی
ہے، جس سے اکسوم کی ابتدائی تاریخ میں ایک
قابل قبول ربط قائم ہو جاتا ہے۔

ایزانا Eznā (چونہی صدی ۷ء سوی کا وسط)
کو بلا خوف تردید اکسوم کا سب سے بڑا حکمران
کہا جاتا ہے، جس کے یونانی، یعز Ge'ez اور
نام بہاد جنوبی عربی (Pseudo-South/Arabian)
زبانوں میں لکھے ہوئے کتب میں ایسی مہموں
کا ذکر ملتا ہے جن کے دائرے میں مصر کی سرحدوں
سے لے کر صوبالہ تک کا علاقہ آگیا تھا۔ اس کے
القاب میں شاہ خمیرہ (خمیر) وزیدان و سبا و سلحیں
(خمیر) کا لقب بھی شامل ہے۔ اس دعوے کی
حداقت کو پرکھنا مشکل ہے۔ نئے کتب کی
روشنی میں شمریہریش کے عہد کے بعد یمن پر
اکسومی قبضے کا نظریہ برک کر دیا گیا ہے، لیکن
E. Littmann کا خیال ہے کہ اس کے پیچھے جنوبی
عرب میں ایک کامیاب مہم کا ہونا ممکن ہے۔
یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اس کے ایک پیشرو،
یعنی Monumentum Adulitanum کے غیر معروف مصنف
نے اس قسم کے وسیع سلسلہ فتوحات کے دوران
میں سب سے شمالی سرحدوں تک حجاز اور عسیر میں آباد
بعض اقوام، یعنی Arrhaiati اور Knaido Kolpita،
کے مغلوبہ ہوجانے کا ذکر کیا ہے۔ اگر یہ تسلیم
کر لیا جائے کہ یہ مہم بحر احمر میں قراتی کے
انسداد کی کوشش تھی تو اس صورت میں کہا

der historischen Geographie des Verislamischen
Wiesbaden, ۱۹۵۳ء، *Südarabien*
مقالات و کتات در *Revue d'Éthiopie*
di Studi Etiopici

(A. K. IRVINE)

حبشہ : ایک جنوبی عربی الاصل نام [رک] ہے
حبشہ] - عربی میں اس کا اطلاق حبشہ (Ethiopia)
کے باشندوں اور ملک دونوں پر ہوتا ہے اور بعض
اوقات ہر اعظم اریقہ کی مشرقی خاکنائے پر بھی
کیا جاتا ہے - اگرچہ حبشہ میں ہمیشہ عیسائیوں
کی اکثریت رہی ہے، تاہم اس میں مسلم آبادی
بھی ہے جو بڑی اہم ہے - حبشہ کے، خود پیغمبر
اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر
ہمیشہ، عالم اسلام سے روابط رہے ہیں - حبشہ
کا جائزہ ان عنوانوں کے تحت لیا جائے گا : (۱)
تاریخ : (۲) اشاعت اسلام : (۳) مسلمان جغرافیہ
نویسوں کی تصانیف میں حبشہ کا ذکر : (۴) حبشہ
کی وہ زبانیں جو وہاں کے مسلمان قبائل بولتے ہیں -
آخر میں ایک فصل عرب قدیم کے احاییش کے
متعلق ہو گی - مقالات Eritrea، جبرت [رک] یاں
(حبشی مسلمانوں سے متعلق ہے) اور حبش (اسی نام
کے عثمانی صوبے پر)، در لوان، لائن کی طرف بھی
رجوع کیا جا سکتا ہے۔

(ادارہ لوان، لائن)

۱۔ تاریخی پس منظر : اسلامی تاریخ میں
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور نجاشی (Negus) کے
درمیان دوستانہ مراسم کا ذکر موجود ہے - امر
علاقے میں اسلام کی اشاعت زیادہ تر اس وقت ہوئی
جب آکسومی (Aksumite) ریاست اپنے دور زوال
میں تھی، ایرانی بحیرہ قلمز اور اس کے تجارتی
راستوں کو درہم برہم کر چکے تھے، مسلمانوں
کی مملکت میں پورا عرب اور شمالی اریقہ تک شامل

موقع پر حکمران کا نام الاصحام بن ابجر تھا، اس کا
ایک بیٹا آ رہا تھا اور یہ کہ وہ ۵۹ء میں یوب
ہوا - معلوم ہوتا ہے کہ ابجر یقینی طور پر الہ گبز
Ella Gabaz کی بکڑی ہوئی شکل ہے، جس کے
سنگے معروف ہیں - اسی طرح ارہا در حقیقت ارماع
ہو گا - اس کے بھی سنگے دسیاب ہو چکے ہیں -
(بہر حال الاصحام) (حوشاید الہ صحم Ella Şaham
ہے) کے متعلق کوئی تذکرہ محفوظ نہیں رہا۔

مآخذ : (۱) *Annali dell'Islām* : L. Caetani
ح ۱ تا ۲، میلان ۱۹۰۰ - ۱۹۰۷ء : (۲) C Conti
Sugli Habāsat : Rossini، در RRAL، ۱۰ (۱۹۰۶ء) :
۳۹ تا ۵۹ : (۳) وہی مصنف : *Expéditions et*
possessions des Habāsat en Arabe، در JA، ۱۸
(۱۹۲۱ء) : ۵ تا ۳۶ : (۴) وہی مصنف : *Storia d'Etiopia*
ج ۱، Bergamo ۱۹۲۸ء : (۵) A. J. Drewes
Inscriptions de l'Éthiopie antique، لائن ۱۹۶۲ء :
(۶) *Die Abessinier in Arabie und* : E. Glaser
Afrika، München ۱۸۹۰ء : (۷) F. Hommel
Ethnologie und Geographie des alten Orients
München ۱۹۲۶ء : (۸) A. K. Irvine
Identity of Habashat in the south Arabian
Inscriptions، در JSS، ح ۱۰ (۱۹۶۰ء) : (۹) A. Jamme
Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis (Mārib)
یالٹی مور ۱۹۶۲ء : (۱۰) E. Littmann
Aksum-Expedition IV, Sabäische, griechische pur
altabessinische Inschriften، برلن ۱۹۱۳ء : (۱۱)
J. Pirenne : *L'inscription "Ryckmans 535" et la*
chronologie sud-arabe، در Muséon، ۵۹ (۱۹۰۶ء) :
۱۶۵ تا ۱۸۱ : (۱۲) H. von Wissmann
Mari Erythraeo، در Lautensach - Festchrift
Stuttgarter Geographische Studien، ح ۶۹، شٹٹگارٹ
۱۹۰۷ء : (۱۳) وہی مصنف : *Beiträge*

ہو چکے تھے اور حبشہ اپنے عیسوی سرچشمے، یعنی لیکنہریہ کی بطریقہ (Patriarchate) سے کم از کم وقتی طور پر منقطع ہو چکا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام عیسائی سلطنت کے دروازوں پر دستک دے چکا تھا اور جرائر دہلک Dahlak [رک بان] پر مسلمانوں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ اسی سبب کی غلط فہمی، جو صدیوں تک برقرار رہی، شروع ہو چکی تھی۔ تجارت اور موحاب کے سلسلے میں ان کی سرگرمیاں ایک قصہ پارینہ بن چکی تھیں اور اسلام کی بردست اشاعت کے مقابلے میں یہاں کے لوگوں کے اس اس کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ اپنے ناقابل تسخیر پہاڑی قلعوں میں بڑے رہیں۔

اس دنوں حبشہ کے عین قلب میں اندرونی یورشیں اپنے نقطہ عروج کو پہنچ چکی تھیں (دسویں صدی عیسوی کے اختتام پر) مسلمان اس کی سرحدوں پر چھانے جا رہے تھے [لیکن مسلمانوں نے اس حس سلوک کے پیش نظر جو اس ملک نے ابتدائی صحابہ کے لیے روا رکھا تھا اس علاقے کو اپنے دائرہ فتوحات میں نہ لیا]۔ آخر کار اندرونی یورشوں کو بھی دبا دنا گیا، مسیحیت کی اشاعت بحال ہو گئی اور جو علاقے ہاتھ سے نکل چکے تھے انہیں واپس لے لیا گیا؛ لیکن سرحدوں پر جو یورشیں ہو چکی تھیں ان کے اثرات نہ مٹائے جا سکے، خصوصاً ساحلی علاقوں پر جو نقصانات برداشت کیے تھے وہ ناقابل تلافی ثابت ہوئے۔ زبیری علاقوں میں اسلام کی اشاعت بڑی سرعت سے جاری رہی۔ مسلم طاقتیں یکے بعد دیگرے بحیرہ قلم کے افریقی ساحلی علاقوں پر اپنا اقتدار قائم کرتی رہیں۔ ان ساحلوں پر ان کا نفوذ و اقتدار یکساں نہ تھا۔ اسلام کا نفوذ نہ صرف ان ساحلی علاقوں میں ہو رہا تھا جہاں سے حکومت حبشہ کا اقتدار مٹ چکا تھا بلکہ وہ خانہ بدوش بھی اس کے زیر اثر آ رہے تھے

ساحلی میدانوں میں اسلام کی اشاعت کے لیے حارث بہت مدد ثابت ہوئی، کیونکہ اس کے رعبے عالم عرب سے رابطہ برقرار رہا اور اس نے اندرون ملک میں ثقافتی اور صوبائیہ کے علاوہ زلیح [رک بان] Zeila یا مقدیشو Megadishu ایسے مراکز قائم کیے یا ان کی حمایت کی۔ [اس حصہ ملک میں اسلام کی اشاعت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اسلام غلامی کا مخالف ہے اور وہاں کے غلاموں کو غلام کے طور پر روح میں بھری ہونے سے یہ بہتر نظر آتا تھا کہ اسلام قبول کر کے آزاد شہری بن جائیں]۔ یہ بات کسی طرح بھی تین سے سب سے کہی جا سکتی کہ مشرقی شوا Shoa میں مسلم ریاست کی ابتدا غلامی کی مہموں کی مرہون منت ہے۔ اس کے آغاز کی تاریخ تاریکی کی اتھلے گہرائیوں میں ڈوبی ہوئی ہے، لیکن یہ یقین ہے کہ یہ ریاست خاصاً عرصہ قائم رہی اور اس پر غالباً تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اواخر سے مغربی سلاطین کی حکومت رہی۔

مقابلہ کیا تاہم اسے شکست ہوئی اور چارلس کو دیا گیا۔ ہوار Hwar ایک مسلم شہری ریاست اور اسلامی تجارت اور تہذیب اور ثقافت پھیلاؤ کا ایک بڑا مرکز بن گیا۔ سطح مرتفع شوا کا جنوب مشرقی حصہ اور وادی آوش Awash کی شمالی افات کے قلعے میں رہیں؛ یہ سب بے اہم سلطنت تھیں۔ افات کے مغرب میں، جس میں اب اریسی Arussi علاقہ ہے، جنوبی حبشہ کے بڑے حصوں پر دوارو Dawaro سلطنت کا قبضہ تھا۔ یہ بالی Bali سلطنت سے متصل تھی، جبکہ شرحہ Sharkha اور اربنی Arabanni کی چھوٹی چھوٹی ماحضت ریاستیں دوارو Dawaro اور انتہائی مغربی مسلم ریاست ہدیہ Hadya کے درمیان واقع تھیں۔ ہدیہ کی مسلم ریاست سداما Sidama اور گراجہ Gurage کے علاقوں پر مشتمل تھی۔

یہ مسلم سلطنتیں تھیں جو شہنشاہ امہ سیون Amda Sion (۱۳۱۳ تا ۱۳۴۴ء) کے خلاف صف آرا تھیں۔ ان کا علاقہ اس عیسائی شہنشاہ کے مقبوضات سے کہیں بڑا تھا؛ لیکن مؤرخانہ کر کو یہ برتری حاصل تھی کہ اس کا علاقہ جغرافیائی اعتبار سے متصل تھا، جبکہ مسلمانوں کے زیر نگین علاقے منتشر تھے اور ان علاقوں کے درمیان کوئی مناسب مواصلاتی انتظام تھا، نہ کوئی سیاسی ہم آہنگی۔ امہ سیون نے پہل کی اور افات اور ہدیہ پر حملہ کر دیا اور دونوں کو شکست دی۔ اس طرح دریائے آوش Awash تک پوری سطح مرتفع پر امہ کا قبضہ ہو گیا۔ ہر چند کہ مسلم ماتحت ریاستوں نے اپنے علاقے بحال کرانے کے لیے بڑی قوت استعمال کی، لیکن کچھ وقت تک کے لیے مسلمانوں کی یورشوں کا زور امہ سیون نے توڑ ڈالا۔ اس فتح سے بہت سے لوگ عیسائی ہو گئے۔ اس زمانے میں بہت سی خانقاہیں اور گرجے قائم کیے

۲۸۵ عیسائی اس شواقی سلطنت کے خاتمے اور افات Ifat کی سلطنت بچا، جو حبشہ میں اہم ترین مسلم ریاست تھی، اس کے اتر غام کا ذکر ایک دستاویز میں ملتا ہے، جسے Enrico Cerulli نے شائع کیا ہے (RSE، ۱۹۴۱ء، ص ۵ تا ۴۶)۔ خاندان ولسمہ Walasma کے تحت سلطنت افات حبشہ میں اشاعت اسلام کا اور حبشیوں اور عیہائیوں کے حملوں کی مدافعت کرنے والے تمام جنوبی حصوں کا مرکز بن گئی تھی۔ یہاں کے لوگ دیکھ رہے تھے کہ اسلام کی اشاعت ان کے خطرات اور مصائب کو کم کرتی جا رہی ہے۔ افات Ifat کی سلطنت سطح مرتفع شوا Shoa کی جنوب مشرقی سرحدوں پر مضبوطی سے قائم تھی اور حبشہ کی زمانہ مابعد کی تاریخ میں بہت سے مواقع اور مقامات پر ٹکر لسی رہی۔

وسطی پہاڑی علاقے کی عیسائی ریاستوں اور مسلم سلطنتوں کے درمیان ایک طویل اور مہلک جنگ، جو حشی سطح مرتفع کی پوری مشرقی اور جنوبی سرحدوں پر پھیل چکی تھی، تاریخ حبشہ کے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی سے لے کر دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک کے دور میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ مشرق سے مغرب کو جاتے ہوئے ہمارے سامنے سب سے پہلے آدل Adal کی سلطنت آئی ہے (مسلم مؤرخ، مثلاً المقریری، اسے زیلع Zeila لکھتے ہیں، لیکن آدل اور زیلع بہت حد تک مماثل اور تاریخی اعتبار سے باہم مربوط ہیں)۔ یہ دقلی اور صومالی ساحل پر واقع تھی۔ کسی وقت آدل ریاست افات کا ایک حصہ تھی؛ اس کے حکمران کو امیر یا امام کہتے تھے (حبشی وقائع ناموں میں اسے نجاشی Negus لکھا گیا ہے)۔ ۱۳۳۲ء میں جب حبشی بادشاہ امہ سیون Amda Sion نے زیلع پر چڑھائی کی تو ان میں سے ایک حکمران نے اس کا

باہر کیا جائے، تاہم تفتیش کرنے والے پرتگیزی مشن کی آمد میں بہت تاخیر ہو گئی اور حقیقت یہ ہے کہ یہ مشن اس ملک میں ۱۵۲۰ء تک نہ پہنچا اور اس وقت ملک کے عام حالات میں بڑی بدیلیاں پیدا ہو چکی تھیں۔

اس اثنا میں اندرونی شورشوں کی وجہ سے سلطنت اڈل Adal میں بحران پیدا ہو چکا تھا۔ اس وقت کی ایک شکست سے خاندان وَلَسَمَہ Walasma کے وفار کو شدید ٹھیس پہنچی، جس کے اقتدار کو اب امیر اور فوجی قائد مسلسل للکار رہے تھے۔ سلطان ابوبکر نے اپنا دارالحکومت ہرار میں منتقل کر لیا، شاید اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو ان جرنیلوں کے دباؤ سے آزاد کرنا چاہتا تھا جنہیں زیادہ تر دقتی اور صومالی عوام کی حمایت حاصل تھی۔ ان فوجی قائدین کا سردار احمد بن ابراہیم (عرف گران Grun = ہائیں ہاتھ والا) [رک بہ احمد گران] جلد ہی حشہ میں مسلم مقبوضات کا مالک بن گیا اور اس نے امام کا لقب اختیار کر لیا۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کی مسلم فتوحات میں امام احمد مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ خوش قسمتی سے اس کا ایک مفصل اور چشم دید حالات پر مبنی بیان مل گیا ہے، جسے شہاب الدین نے تحریر کیا ہے (فتوح الحبشہ، طبع R. Basset)۔

گران نے پہلے اڈل میں اپنی طاقت کو مستحکم کیا پھر دناقلہ اور صومالیوں کو ایک زبردست اور طاقتور فوج میں منظم کیا۔ دروازہ اور دشوار گزار پہاڑی علاقوں پر چڑھائی کرنے سے پہلے اس نے اپنی لشکر کشی میدانوں اور ترائی کے علاقوں تک محدود رکھی، لیکن ۱۵۲۹ء میں، یعنی ناکام پرتگیزی مشن کے واپس جانے کے تین سال بعد اس نے حبشی شہنشاہ لبنہ ڈنگل Johna Dengel پر حملہ کیا اور اسے شکست فاش دی، تاہم وہ اس

گئے اور خود امدہ سیون کا نام بھی، سنکسر Senkassar (Synaxarium) میں مذہبی پیشواؤں کی فہرست میں درج کر لیا گیا۔

امدہ سیون کا بیٹا اور حاشین، سینہ ارعد Saifa Ar'ad (۱۳۴۳ تا ۱۳۷۲ء) زیادہ تر حشہ میں مصری تاجروں کے خلاف اپنی انتقامی کارروائیوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ اس نے یہ اقدامات اس لیے کیے کہ وہ ان [مزعوہ] سزاؤں کے خلاف اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرے جو مصر میں عسائیوں نے نہکتیں اور جن میں قبطنی طریق کو قد کر لیا گیا تھا۔ ارعد کے بیٹے ذویب Dawit اول (۱۳۸۲ تا ۱۴۱۱ء) نے مصری حکمران سے عارضی صلح کر لی اور تحائف کا تبادلہ کیا گیا۔ اس کے پاس مصر کے قطعی کلسا سے ایک سفارت بھی آئی، لکن اس کے بیٹے یسحق Yeshak (۱۴۱۳ تا ۱۴۲۹ء) کے دور حکومت میں یہ تعلقات ایک مرتبہ پھر خراب ہو گئے اور حبشی شہنشاہ نے مصری قطبیوں کی حمایت میں فرنکھوں Franks (شاید ارغون Aragon) کی مدد حاصل کرنے کی کوشش کی (اس واقعے کی تحقیق حس حبشی نے ڈاکٹریٹ کے لیے اپنے عمر مطوعہ مقالے، S.O.A.S.، لندن یونیورسٹی، بالخصوص باب سوم، میں کی ہے)۔ حبشی شہنشاہوں نے درجائے ذیل کے رخ کو بدلنے کی وقتاً فوقتاً دھمکیاں بھی دیں۔

اس اثنا میں حبشیوں نے محسوس کیا کہ وہ اپنے قریبی پڑوسیوں، یہمی بحرہ قلم کے ساحل پر مضبوط قلعے رکھے والے مسلمانوں سے بیک وب آویزش اور ہر اس طور پر اکٹھے رہنے کی حکمت عملی کو زیادہ دیر تک برقرار نہیں رکھ سکتے؛ اس لیے انہوں نے ایک تجویز پر، جسے سب سے پہلے Pedro de Coviham نے پیش کیا تھا، عمل کرتے ہوئے پرتگیزی بحریہ کی امداد حاصل کرنے کی کوشش کی تاکہ مسلمانوں کو بحیرہ قلم کے علاقے سے نکال

رہیں، لیکن گران کی موت کے بعد حبشہ کے لیے مسلمانوں کی طرف سے عیلا کوئی خاص خطرہ نہ رہا۔ یورپ کی ایک عیسائی مملکت کے سپاہیوں کی مدد سے حبشیوں نے آخر کار اپنی قدیم عیسائی سلطنت کو بچا لیا؛ لیکن یہ نجات بہت دیر بعد حاصل ہوئی۔ حبشہ بہت تباہ حال ہو چکا تھا۔ اس کے بہت سے کلیسا اور خانقاہیں معدوم اور اس کے پادری طاقت سے محروم ہو چکے تھے۔

خدیو اسمعیل [رک باں] کے تحت مصر نے حبشہ کی فتح کے منصوبے بنائے؛ ان ارادوں میں ۱۸۶۸ء میں برطانوی مہم کی یہ سرعت کامیابی اور حبشہ میں متوقع انتشار سے حوصلہ افزائی ہوئی۔ ۱۸۷۵ء میں مصر نے اس پر تین اطراف سے حملہ کیا۔ سوئٹزرلینڈ کا مہم جو Werner Munzinger اس سے پہلے کیرن Keren کے علاقے کا ذمہ دار اور مساوا کا گورنر رہ چکا تھا۔ اب اس نے تجورہ Tajura سے اس حملے کی قیادت کی، لیکن مغلوب ہو گیا اور دنگلی افواج نے اسے قتل کر ڈالا۔ بوحوہ دوسرا حملہ رؤف ہاشا کی قیادت میں زلیح سے کیا گیا اور یہ ہزار پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ مصری وہاں دس سال تک ٹھہرے رہے تاآنکہ شہنشاہ مینلیک Menelik نے انہیں وہاں سے نکال دیا۔ تیسرا اور سب سے بڑا حملہ مساوا سے شروع کیا گیا۔ اترتبا سے گزر کر جب یہ فوج گندب Gundet کے قریب وادی مارب Mareb میں اتر رہی تھی اس پر جون تگرین John Tigrean کے لشکر نے حملہ کر کے اسے پس پا کر دیا۔

اس شکست سے مصریوں کو بہت نقصان پہنچا اور انہیں فوراً ایک اور مہم تیار کرنا پڑی۔ یہ خدیو کے بیٹے کی قیادت میں تقریباً پچاس ہزار آدمیوں پر مشتمل تھی۔ اس مرتبہ شہنشاہ نے صلیبیوں کی فوج منظم کی اور منہلک کی پہاڑیوں

فتح سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکا کیونکہ اس کی فوجوں میں بھوٹ بڑگنی اور وہ فتح اور مال غنیمت کے نشے میں مدھوش ہو گئیں۔ دو سال کی تیاری کے بعد کہیں جا کر اس نے وہ حملہ شروع کیا جس سے وہ تقریباً پورے حبشہ پر قابض ہو گیا۔ دوارو Dawaro اور صوبہ شوا Shoa ۱۸۸۱ء میں فتح ہوا اور امہرہ Amhara اور لسنہ Lasta اس کے دو سال بعد فتح ہوئے۔ اسی زمانے میں بلی Bali اور ہدیہ اور ان کے ساتھ ساتھ گراج Gurage اور سدامہ Sidama کے خطے بھی گران کے قبضے میں آ گئے۔

شہنشاہ کلاڈیس Claudius (۱۸۸۰ء تا ۱۹۰۹ء) کی تخت نشینی تاریخ حبشہ کے انتہائی نازک دور میں ہوئی، پھر بھی دو سال سے کم عرصے میں صورت حال یکسر تبدیل ہو چکی تھی۔ ۱۸۸۱ء میں Christopher da Gama کے زیر قیادت م... آدمی مساوا Massawa میں اترے اور ساحل صوبے کے گورنر سے امداد لے کر، اندرون ملک کے علاقے فتح کرنے کے لیے روانہ ہو گئے۔ جب پرتگیزی دستے کی امام احمد سے مدد بھیجی ہوئی تو وہ دو جھڑپوں میں کامیاب ہوئے، لیکن اپنی اس فتح کو اپنے وطن تک نہ لا سکے۔ اسی اثنا میں گران کی درخواست پر ترکی سپہ سالار اردمیر Ozdemir [رک باں] نے اس کی مدد کی، جس کے باعث وہ پرتگیزیوں پر غالب آ گیا اور ان کے قائد کو قتل کر دیا۔ باقی ماندہ دو سو یورپی ہمت نہیں ہارے۔ انہوں نے کلاڈیس کی بھی کھچی فوج کے ساتھ دوسری افواج کو شامل کرنے کا اہتمام کیا۔ جھیل ٹنا Tana کے قریب لڑائی ہوئی جو کچھ عرصے تک حبشہ کی تاریخ میں انتہائی فیصلہ کن جنگ سمجھی جاتی رہی ہے۔ اس جنگ میں گران قتل کر دیا گیا (۱۸۸۳ء)۔

اگرچہ اس کے بعد بھی کچھ جھڑپیں ہوتی

کے نقشے پر ایک فگار ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سوا جنوبی افریقہ کے، جہاں غیر مسلم حکومت ہے، حبشہ حرمت سے مسلم علاقوں سے گھرا ہوا ہے۔ بلا خوف تردید جبرت Djibrat [رک بان] کو حبشہ میں مسلمانوں کا سب سے زیادہ قابل ذکر گروہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ صرف وہی ملکی زندگی پر اثر انداز ہوئے ہیں۔ جبرت اصل میں زہلج اور افت کے علاقوں میں ایک خطے کا نام تھا لیکن بعد میں اس کا اطلاق جنوبی حبشہ میں تمام مسلم ماتحت ریاستوں پر اور آخر کار سلطنت حبشہ میں رہنے والے تمام مسلمانوں پر ہونے لگا۔

زہری علاقوں میں کشتی (Cushitic) اور لہوتی (Nilotic) عوام میں اسلام اب بھی آہستہ آہستہ نرقی کر رہا ہے، لیکن پہاڑی علاقوں میں ساسی زبان بولنے والے لوگوں میں اس کی توسیع نہیں ہوئی۔

مآخذ: (۱) R. Basset: *Histoire de la conquête de l'Abyssinie (XVI siècle)*

۱۸۹۷ء

۱۸۹۷ء: (۲) C.F. Beckingham: *A note on the topography of Ahmad Gran's campaigns in 1542*

در JSS، ج ۴ (۱۹۰۹ء): (۳) وہی مصنف

و G.W.B. Huntingford: *The Prester John of the Indies*

۲ جلدیں، مطبوعہ Hakluyt Society، لندن

۱۹۶۱ء: (۴) J. Bruce: *Travels to discover the source of the Nile*

بار اول: پانچ جلدیں، ایڈنبرا

۱۷۹۰ء و بار سوم: آٹھ جلدیں، ایڈنبرا ۱۸۱۳ء:

(۵) Sir E.A. Wallis Budge: *A History of Ethiopia*

دو جلدیں، لندن ۱۹۲۸ء: (۶) Castanhoso: *The Portuguese Expedition to Abyssinia*

مترجمہ و طبع R.S. Whiteway، مطبوعہ Hakluyt Society، لندن

۱۹۰۲ء: (۷) E. Cerulli: *I La lingua e la storia di Harar*

روما ۱۹۳۶ء: (۸) وہی مصنف:

Il Sultanato dello Scioa nel secolo XIII secondo

تک پورا ملک اس ضرے سے گونج اٹھا کہ لہجے دشمنوں پر آخری ضرب کاری لگائی جائے۔ ۱۸۷۶ء میں گرا Gura کے قریب دونوں فوجوں کی مڈبھڑ ہوئی تو مصریوں نے انہیں شکست فاش دی۔

مسلمانوں اور حبشہ والوں کی آخری خونخوار نگر ۱۸۸۸ء میں اس وقت ہوئی جب مہدی کی ریاست کے قیام کے تھوڑے عرصے بعد سوڈان اور حبشہ میں عداوت کی آگ بھڑک اٹھی۔ مہدویوں کا ایک بڑا دستہ مغربی حبشہ میں داخل ہو گیا، جس نے گوندار Gondar کے کچھ حصے جلا دیے اور سرحد پڑاؤ ڈال دیا (دیکھیے P.M. Hakt، در BSOAS، ۲۱ (۱۹۰۸ء): ۲۸۷ تا ۲۸۸)۔ شہنشاہ جون نے پتیمہ Metemma کے مقام پر ایک گھمسان کی لڑائی میں مہدویوں کا مقابلہ کیا اور وہ انہیں شکست دینے ہی والا تھا کہ آخری لمحوں میں اسے مہلک زخم آ گئے، جس کے بعد اس کی فوج ہسپا ہو گئی (۱۸۸۹ء)۔

شہنشاہ جون کا مذہبی تعصب، جس میں دوسروں کو زبردستی عیسائی بنانا بھی شامل تھا، کوئی دیر پا یا مفید مذہبی اور سیاسی اتحاد پیدا کرنے میں ناکام رہا۔ اس سے مذہبی رواداری کی فضا ختم ہو گئی۔ جون کی موت کے بعد شہنشاہ میلک نے مذہبی رواداری کی پھر احازب دے دی۔ یہ ایک ایسی حکمت عملی تھی جو [بظاہر] شہنشاہ ہیل سلاسی Hayla Sellasie کے دور حکومت تک برقرار رہی۔

اگرچہ افریقہ مشرقی حاکمات کی تقریباً آدھی آبادی مسلمان ہے لیکن حبشہ کی سیاست اور معاشرت پر ان کا اثر بہت ہی معمولی ہے کیونکہ وہ وسطی پہاڑی سطح مرتفع کے علاقوں میں منتشر ہیں۔ حبشہ کی سیاسی اور ثقافتی زندگی عیسائیت کے رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔ بایں ہمہ شمال مشرقی افریقہ

قبول کر لیا۔ دینی ثقافت شمال میں شہر میں رواج پدیر ہوئی۔ مشرقی پہاڑی علاقوں کے ساتھ ساتھ مسلم ریاستیں تھیں، جن میں سے مشہور ترین اوقات Awfat [رک باں] تھی، اور اس کے بعد ادلی Adal، جس کا دارالحکومت زیلع تھا۔ بلی بابا اور دوارو Dawaro کی مسلم سدامہ ریاستوں کا بہت بڑا خطہ گلا Galla کے بڑے حملے سے، جو دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے اوائل میں شروع ہوا، مغلوب ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بیجاری گروہوں اور صرف ایک شہر Harar [رک باں] کے سوا تمام علاقے سے اسلام غائب ہو گیا۔ جنوب بعید میں مقدشو Makdishu [رک باں]، مراکہ Marka اور براہ Brava اس علاقے میں اسلامی مراکز تھے، جہاں بتونییکہ Bentu Nyika اور صومالی Somali قبائل آباد تھے۔ اسلام صرف صومالی [رک باں] قبائل میں پھیلا۔

افریقہ کے اس شمالی مشرقی خطے کی پوری تاریخ میں حبشہ کی عیسائی ریاست کو اہم حیثیت حاصل رہی، جسے خانہ بدوش اپنے رہائش گاہ کی کوشش کرتے رہے۔ سطح مرتفع کے علاقے میں مسلمان تاجروں اور کاشتکاروں کے چھوٹے گروہ آج بھی موجود ہیں۔ یہ حبشی مسلمان، جو سطح مرتفع کے خطوں میں رہتے ہیں، جبرت Djabart [رک باں] کے نام سے معروف ہیں۔ اپنی اپنی مذہبی رسوم سے قطع نظر اس علاقے کے مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان امتیاز نہیں کیا جاسکتا۔ شمالی ارتیریا اور تگرای Tigray میں رہنے والے مسلمان تگرنیا Tigrinya اور دوسری امہری Amharic زبانیں بولتے ہیں۔

انیسویں صدی عیسوی سے قبل اس خطے میں آباد مسلمان غیر ملکی تاجروں کے علاقہ جبرت کے منتشر گروہوں اور میدانی علاقوں میں غیر اور

urrana documenta storica در RSE ج ۱
(۱۹۴۱)؛ (۹) L. M. Nesbitt 'Desert and forest :
(First journey through Danakil country of Eastern)
(۱۰) Penguin Series 'Abyssinia' لندن ۱۹۰۰؛
Histoire des guerres d'Amda : J. Perruchon
Le Popol : A. Pollera (۱۱)؛ ۱۸۸۹؛
(۱۲)؛ ۱۹۳۰ Bologna 'azioni indigene dell Eritrea
Macrizi Historia regum islamiticorum . F.T. Ruck
in Abyssinia عربی متن و لاطینی ترجمہ، لندن ۱۹۷۹؛
Documenti arabi per la storia : E. Cerulli (۱۳)
Luca dei (۱۴)؛ ۱۹۳۱ 'dell' Etiopia, Mem Lun
Storia di Abissinia : Sabelli روما ۱۹۳۶ تا
Islam in . J.S. Trimingham (۱۵)؛ ۱۹۳۸
Ethiopia لندن ۱۹۰۲؛ (۱۶) E. Ullendorff
The Ethiopians بار دوم، لندن ۱۹۶۰.
(E. ULLENDORFF)

۲۔ اشاعت اسلام

اشاعت اسلام کے مختصر نیاں میں حبشہ کی جدید ریاست میں مسلمانوں کی موجودہ تقسیم کا ذکر بھی کیا جائے گا۔ بحیرہ قلزم کے ساحل کے ساتھ ساتھ واقع تجارتی مقامات میں مسلمانوں کے آباد ہو جانے سے ساحلی میدانوں میں، جو عمر Afar یا دنافلہ [رک باں] (Danqali) کے نام سے معروف ہیں، رہنے والے خانہ بدوشوں میں اسلام پھیلا۔ انتہائی شمال میں رہنے والے خانہ بدوش، یعنی بجایہ [رک باں] Bedja، نلوتی (Nilotic) خطے اور ساحلی آبادیوں (جن میں عیذاب [رک باں] ایک اہم ترین آبادی تھی) دونوں سے متاثر ہوئے۔ زیلع [رک باں] اشاعت اسلام کا ایک اہم مرکز بن گیا اور تجارتی تعلقات کے باعث مغرب میں دریائے گیبے Gibe کے دونوں جانب ہدیہ Hadya تک سدامہ کی ترقی یافتہ جنوبی سلطنتوں کے حکمران طبقوں نے اسلام

وجود میں آ گئے جنہیں مذہبی تقدیس حاصل تھی جن میں سے اہم تر آدشیج کا قبیلہ تھا۔ مشرک حبشی قسلہ بریہ Baria بھی، جو تکڑہ Takkaze اور گاش Gash کے نواح میں آباد تھا ترکی - مصری قبضے کے دوروں میں مسلمان ہو گیا۔ اس دور میں ادری قبائل میں مہغانیہ [رک بان] کو خایا اثر و رسوخ حاصل ہو گیا، جس سے حبش اقصیٰ کے بجایہ اور بنو آسہ [رک بان]، حوئلوی تنج [رک بان] Nilotic Fundj ریاست کے قرا کے ذریعے اسلام کی اشاعت سے متاثر ہوئے تھے، اسے عقائد میں متشدد ہو گئے۔

دوسرے گروہوں کے ساتھ مل کر انتہائی شمال کے غرقائل سے سہو Saho مائل بنے، جو اکیلہ گزای Akele-Guzai، شیمزانا Shimezana اور اگامہ Agame کی مشرقی پہاڑی ڈھلانوں پر قابض ہیں۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی میں یہاں اشاعت اسلام کی ایک تحریک شروع ہوئی۔ انیسویں صدی میلادی کے اوائل تک ان میں عیسائیوں کی تعداد زیادہ تھی، لیکن دور تغیر میں ان کی اکثریت مسلمان ہو گئی۔ وہ اسورہ Asaoria، ہزہ Haza یا ہزو Hazu، میہیہ Misi-Fere اور دیہری ملہ Debri-Mela قبائل پر مشتمل ہیں، اگرچہ ان میں کچھ ایسے گروہ بھی شامل ہیں جو عیسائی ہی رہے، مثلاً ہورا آروب Irōb قبیلہ اور مینی پیرہ اور دیہری ملہ کے کچھ حصے۔

حبش میں، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے (مثلاً العمری کا بیان) اگرچہ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی میں اسلام سدامہ ریاستوں میں پھیل چکا تھا، لیکن ان ریاستوں کے بیشتن عوام پر اس کا کوئی دیرپا اثر نہ ہوا اور جو تھوڑے بہت اثر تھا وہ کلا کی بلعار اور اس کے بعد کے افرانفری اور بحران سے ختم ہو گیا۔ کلا نے سب سے پہلے ہالی [رک بان] کی مسلم ریاست پر حملہ کیا۔

میشالی، حانہ بدوش قبائل پر مشتمل تھے۔ اسلام کی سب سے زیادہ اشاعت اس صدی میں ہوئی، نہ صوفیہ کافروں۔ (زیادہ تر گلا Galla) میں بلکہ اس علاقے کے شمالی عیسائی قبائل میں بھی، جسے اب ارتیریا کہا جاتا ہے۔ سب سے کلا مائل پہاڑی علاقوں میں داخل ہو گئے۔ دنع Doba نام کی ایک قوم نے پہاڑی علاقوں کے مشرقی پشتوں کے اس حصے پر قبضہ کر لیا جو شروع میں اوماہ کا حصہ تھا اور حبشہ کے زیر اقتدار آ گیا تھا، جس کی وہ برابر مخالفت کرتے رہے تھے۔ سلی وحدت کی حیثیت سے دنع Doba مانود ہو گئے، لیکن شاید انہیں کی وساطت سے کلا نے پہلے سے یہاں آباد لوگوں کے ساتھ مخلوط ہو کر اسلام قبول کیا۔ اسی طرح پہاڑی علاقوں کے قلب میں ولو گلا Wallu Galla قبائل میں اسلام بھلا اور یوں وہ اسیرہ سے مسار نظر آنے لگے۔ شہشاہ کے دوران حکومت میں سب سے ولو عیسائی ہو گئے۔

انیسویں صدی میلادی میں شمالی حبشہ میں لامانویت کا دور دورہ تھا اور عیسائی ریاست کو کوئی حقیقی اقتدار حاصل نہ تھا۔ مصریوں کی فتح سوڈان کا اثر ارتیریا (کیرن Keren) پہاڑی علاقوں پر قبضہ ۱۸۶۰ تا ۱۸۷۶ء پر پڑا۔ تگری Tigrē زبان بولنے والے اکثر قبائل ۱۸۴۰ء کے درمیانی عرصے میں مسلمان ہو گئے۔ ان میں یہ لوگ شامل تھے: حانہ بدوش بیت اسجیدی Bait Asgedē (حباب، آدنکلیس اور آدنارہام) کے رؤساء جن کے سب سے زراعت پیشہ غلام پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے؛ یلن Bilen یا بوگوس Bogos کے کاشتکار قبائل (عیسائی عناصر بیت تریہ Bait Tarke کے ساتھ باقی رہے)؛ یلن کے شمال مغرب میں مریہ Marya، منسہ Mensa اور بیت جیک Bait Juk - بعض ایسے مسلم قبائل بھی

نلوتی سوڈان کے زیر اثر ہے، ارتوا کے انتظام مغرب اور اندرون ملک میں، اور حاشیہ (مسک) عربوں کے زیر اثر ارتوا کے دوسرے حصوں سدامہ، خطہ گیبی Gibi کے کلا اور صومالیہ میں اشاعت اسلام کے ساتھ ساتھ تعریب کہیں یہ نہیں ہوئی اور نتیجہ عوام، بالخصوص خانہ بدوشوں نے قومی زندگی کی بنیادی خصوصیت کے طور پر اپنے معاشرتی رسوم اور اداروں کو محفوظ رکھ جنہیں تبدیلی مذہب نے متاثر تو کیا لیکن وہ مکمل طور پر نہیں بدلے۔ مزید معلومات کے لیے ان اقوا، یا خطوں پر الگ الگ مقالات دیکھیے۔

(J.S. TRIDENHAM)

۳۔ مسلمانوں کی جغرافیائی تصانیف میں حبشہ کا ذکر۔

عرب مصنف اکثر لفظ حبشہ اتنا ہی مبہم طور پر استعمال کرتے ہیں جتنا مبہم ازمنہ قدیم متوسطہ کے یورپ میں لفظ اتھیوپیا Ethiopia استعمال ہوتا تھا، یعنی تقریباً نیم صحرائی افریقہ کے آبادی کے قابل زراعت حصے کے لیے۔ اگرچہ عرب بعض یورپی جغرافیہ دانوں کے خلاف اسے ہندوستان سے خلط ملط نہیں کرتے۔ اس کے مشرقی حد بحر فلزم اور بحر الزنج کو سمجھا جا رہا تھا اور اس کی شمالی حد وہ صحرا قرار پانی تھی جو اسے مصر سے الگ کرتا ہے، الادریسی اسے افریقہ کی قابل زراعت آخری جنوبی حد تک بڑھاتا ہے ابن خردادہ مغرب میں سبیلماہ کی صفری ریاست کو اس کی مشترکہ سرحد بتاتا ہے اور العری یاد کرتا ہے کہ تکرور Takrur کا ملک اس کے سرحد بتاتا ہے۔ اس بات کے مرض کو لینے کی کوئی وجہ نہیں کہ اس کی مراد سوڈانی تکرور سے نہیں ہے۔ عربوں کی معلومات کا مأخذ بطریق اور خاص طور پر الجواریزی کی مختصر میں کتاب

بہاؤ شیعہ حسین کا مزار تھا، جسے کلا نے مسما کر دیا۔ سدامہ کا مشرقی علاقہ کلا کے زیر نگیں آ گیا اور ریاست دریائے اومو Omo کی وادی تک محدود ہو کر رہ گئی۔ کہیں انیسویں صدی میلادی کے نصف آخر میں جا کر خطہ حرار Harar کے کلا مشرقیہ اسلام ہوئے۔ سب سے بہت سے اروسی

Amul ہی اسے آپ کو مسلمان کہنے لگے ہیں۔ کلا نے جنہوں نے گیبی Gibi پار کے خطے پر حملہ کیا تھا، کئی ریاستیں بنائیں (گمہ Guma، گوٹہ Gomme، گبرا Gëra، لیمو اناریہ Limmu Enarya اور چمہ ابہ جفر Djumma Abba Djifar، جن میں انیسویں صدی میلادی کے وسط میں اسلام پھیلا۔ یہ اشاعت زیادہ تر مشرقی جانب سے نجاری علاقہ کے ذریعے ہوئی اگرچہ اس میں کچھ ملونی سوڈان کا اثر بھی تھا۔ کچھ اشاعت سدامہ (گارو Gāro یا بوشہ Boshā، ٹمبرو Tambaro، آلبہ Alaba، ہدیہ Hadiya یا گدیہ Gudēla اور وٹمو Walamo کا کچھ حصہ) اور گرجی Gurage (ولنہ Walanē، اکیلل کیہ Akelil-Kabena، گوگوت Gogot اور سلیلی Silit) گروہوں کے ذریعے بھی ہوئی، اگرچہ اس خطے کے اکثر علاقوں میں کوئی واضح مذہبی گروہ بندی نہیں کی جا سکتی۔ نلوتی سوڈان سے اسلام مغربی حبشی سرحد کے کچھ حشی قبائل (مثلاً برتہ Berta) میں پھیلا، جو امہرہ میں شقیہ Shāqela کے نام سے معروف ہیں۔ اس خطے کے اسلام کو افریقہ کے دوسرے حصوں سے سمیز کرنے والا ایک پہلو ان مشربوں کی تعداد ہے جو تاریخی حالات کی وجہ سے وہاں مسلم ہیں۔ ترکی یا مصری اثر کے، ماتحت ان مقامات پر زیادہ تر احناف پائے جاتے ہیں: مسوع Maṣawāḥ اور ساحل ارتوا کے بعض دوسرے مقامات پر ریاست حبشہ کے کچھ اندرونی حصوں میں، اور ہرارہ شہر کے ایک محلے میں؛ مالکی [مسک]

اکسوم Aksum ہے، لیکن متعدد اور نام بھی دیے جاسکتے ہیں۔ تاہم یہ مقام جزائر ذہلک Dahlak سے بہت دور نہیں ہو سکتا۔ الادریسی کا بیان مایوس کس حد تک مبہم ہے اور اس کے (دیے ہوئے) اسماء جو شاید بطلمیوس سے ماخوذ ہیں، نہایت بگڑے ہوئے ہیں۔ اس کا دارالحکومت Djibouta، صحرا کا ایک خاصا آباد شہر ہے۔ ابن سعید بھی، جس کا ابوالعلاء نے تتبع کیا ہے، اس جگہ کا ذکر کرتا ہے۔ ادریسی کے دیے ہوئے ناموں میں K. Idjun اور N. djagha یا Nadjā'a بھی شامل ہیں، جو غالباً لفظ نجاشی کی نگرئی ہوئی شکلیں ہیں۔ ان کی سلی بخش طور پر شاں دہی نہیں ہو سکی۔ سب سے پہلی بشریح لفظ 'کنجوار' میں ملتی ہے جسے العمری نے استعمال کیا ہے۔ کنجورا اوقات کا ایک قصہ ہے۔ ابن سعید، جو بیشتر الادریسی کے سانحات کی تکرار کرتا ہے، کچھ نئی معلومات بھی دیا ہے۔ وہ Saharta (حبشی : Sahart)، وفات (یعنی اوفات) اور دنائیل کا ذکر کرتا ہے۔ الیعقوبی نے بجہ Bedja سلطنتوں کی ایک فہرست دی ہے اور حداریب کا ذکر بھی کیا ہے۔ الحبشی حبشہ کے چھ خاندانوں کا ذکر کرتا ہے، جن میں آخری Amhara، داموت Dāmūt (حبشی : Damot) اور سحر Sahart شامل ہیں۔ حبشہ کے متعلق بہترین بیان وہ ہے جسے العمری نے مسالک الانصار میں قلمبند کیا ہے، اس کا ماخذ شیخ عبداللہ الزیلعی تھا، جو اپنے ملک کی طرف سے مصر میں سفیر تھا۔ وہ حبشہ میں سات مسلم ریاسوں کی ایک فہرست دیتا ہے : اوفات، [رک بان]، دوارو Dawaru [رک بان]، اراہابی Arābābni، ہدیہ، شرخا اور دارہ Dāra۔ وہ ان سب کو حبشی حکمران حطی (حبشی : ḥṣi) کے ماتحت بتاتا ہے۔ وہ Tigray کا قدیمی نام Sahart، اکسوم (Aksum)، Shoa، Hamasen، کنز Ganz بلکہ

حورم الحورم ہے جس میں اس نے وہ نقشہ بھی دیا جو المسلمون کے حکم سے تیار کیا گیا تھا۔ کچھ وقت گزرنے کے بعد ان معلومات کے گد مذ ہونے میں کمی کے بجائے اضافہ ہو گا کیونکہ ناموں میں تعریف زیادہ ہو گئی۔ اس زمانے میں مسلمانوں کی مداخلت عملاً بحیرہ احمر کے معربی ساحل کے زیریں علاقوں تک محدود تھی۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے عرب مصنف حبشہ کی اسبابی گرمی ہی کی تفصیلات بتاتے ہوئے رہتے ہیں، سطح، ارتفاع سے ان کی واقفیت بہت کم تھی، اگرچہ بعد کے بیانات زیادہ مفصل اور زیادہ صحیح ہو جاتے ہیں۔ اکسومی (Aksumite) سلطنت کے اقدار کے بعد کی مدظمی، بالائی علاقوں میں عسائٹ کا عہد اور مواصلاب میں ناقابل تسخیر طبعی رکاوٹیں بھی اس عدم واقفیت کا باعث بنیں۔ عرب جغرافیہ نویس عام طور پر صرف اس کے دارالحکومت جرہ Djarama یا حرمی Djarmi (در اصل حرہ Djarama، حدود العالم، ص ۳۷۳ یا گرمہ Garama) یعنی قرآن Fazzān [رک بان] کے گرمی حکمرانوں کا دارالحکومت، جیسا کہ یاقوت نے بتایا ہے، کا ذکر کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر حدود میں حبشہ کے صرف دو مقامات کے نام دیے گئے ہیں : حرمی Djarami، جو بدل کر راسن Rāsun ہو گیا ہے اور دو دوسرے۔ یہ دونوں بھی اسی طرح بدلے ہوئے ہیں، سورسکی Minorsky نے انہیں عیداد اور ریلع بتایا ہے۔ المسعودی (مروج، ۳ : ۳۷۳) کنز Ku'bar کو دارالحکومت بتاتا ہے۔ یہ آنکوبر Ankober نہیں ہو سکتا جیسا کہ مرہین کتاب نے بتایا ہے اور نہ یہ الادریسی کا کنجون Kaldjun ہی ہو سکتا ہے۔ یہ الیعقوبی کا کنز یا کنز ہے، جو نجاشی کا دارالسلطنت تھا۔ اس کی نشان دہی غیر صحیح ہے۔ Conti Rossini کے خیال میں یہ

مآخذ: (۱) C.A. Nallino: *La storia della Geografia di Tolomeo*, Rend. Lin. ۱۸۹۴: (۲) *ABGA* بحیدر آباد: (۳) المسعودی: مروج، ۲: ۱۵، ۱۵۵، ۲۵۷ تا ۲۵۸: (۴) (۵) الادریسی: المغرب: (۶) ابوالفداء: تہذیب: (۷) حدود العالم، ص ۱۶۳، ۱۷۲ تا ۱۷۳: (۸) المستفی: کتاب تخت الذہر، سیٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۵ اور لائپزک ۱۹۲۳: (۹) العمری: مسالک الألبار: *Traduit et annoté* Gaudefory-Demombynes، ص ۱ تا ۳۹، ۱۹۲: (۱۰) *Storia d' Etiopia*: C. Conti Rossini، Bergamo، ۱۹۱۲، ص ۲۶۸ تا ۲۹۲: (۱۱) *Afrika nach d. arabischen Bearbeitung des ptolemaeus Denkschr.* Phil. hist. Klasse 'Wiener Akad'، عدد ۵۹، ص ۱۹۱۶: (۱۲) *Documenti arabi per la storia dell' Etiopia*، Men. Lin. ۱۹۳۱: (۱۳) *The Fung Kingdom of Sennar*: O G S. Crawford، Gloucester، ۱۹۰۱: (۱۴) *Islam in Ethiopia*، لندن ۱۹۰۲: (۱۵) اولیا چلی: سیاحت نامہ، ح ۱۰، لستانول ۱۹۳۸: (۱۶) *Notizie sull' Abissinia in fortit turche*، A Bombaci، در *Rassegna di studi etiopici*، ۱/۳ (۱۹۳۳): ۷۹ تا ۸۶: (۱۷) وہی مصنف: *Il viaggio in Abissinia di Evliyā čelebi*، در *A I UON* سلسلہ جدید، ۲ (۱۹۳۳): ۲۵۹ تا ۲۷۵.

(C.F. BECKINGHAM)

۴۔ حشی زبانیں جو مسلمان بولتے ہیں۔

امہری (Amharic) اور ٹگرینہ (Tigrinya) زیادہ تر عیسائی بولتے ہیں (جبرنی کے بکھرے ہوئے علاقوں سے قطع نظر)۔ Tigre زبان بولنے والے تقریباً تمام کے تمام مسلمان ہیں۔ یہ زبان (جسے

Esanjan بھی جانتا ہے۔ المقریری: کتاب الإنام میں مسلم ریاستوں کی اس فہرست کو نقل کرتا ہے اور مزید بہت سی معلومات فراہم کرتا ہے جو العمری نے مآخوذ ہیں، ممکن ہے اس کی فراہم کردہ یہ ذیلی معلومات زبانی ذرائع سے مآخوذ ہوں۔

۵۔ ۱۱ویں صدی ہجری / ۱۷ویں صدی میلادی کے دوران میں متعدد بار عثمانی اقتدار سطح مرتفع ارتری (Eritrean) تک جا پہنچا تھا لیکن عثمانی جغرافیائی ادب میں جس کا مختصر سا جائزہ لیا گیا ہے، حبشہ کے متعلق ایسی معلومات بہت کم دی گئی ہیں جو عربی سے مآخوذ نہ ہوں، یا اس کے بعد کے زمانے میں، یورپی مآخذ سے نہ لی گئی ہوں۔ وائیکن Vatsoan کے کتاب خانے میں موجود ترکی نقشہ، جس میں (دریائے) نیل کا منبع دکھایا گیا ہے، اور اولیا چلی کے اسریقہ سے متعلق عام تصور سے محض عرب جغرافیائی روایات کی عکس ہوئی ہے۔ Bombaci نے اولیا کے مختصر تذکرہ حبشہ کا مطالعہ کیا ہے۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوا ہے کہ اس میں نہ تحریری مصادر سے کچھ استفادہ کیا گیا، نہ اپنی سیاحت ہی سے، جس کا اس نے دعویٰ کیا ہے بلکہ شاید محض زبانی بیانات سے استفادہ کیا ہے۔ وہ حبشہ کا لفظ صرف عثمانی ایالت کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ آزاد حبشہ کو وہ Dembiye یا Dembiya کہتا ہے، جو جہیل ٹنہ Tana کے شمال اور شمال مغرب میں ایک صوبہ تھا اور جس میں اس وقت کا دارالحکومت Gonder بھی شامل تھا۔ اولیا چلی سواکی Sawākin سے Mogadishu تک ساحل پر واقع کئی مقامات کا ذکر کرتا ہے اور مسوا Masawwa کے متعلق کچھ تفصیلات بھی دیتا ہے۔ اندرون ملک کے جن چند مقامات کے وہ نام جانتا ہے تین کے ساتھ ان کی نشان دہی نہیں ہو سکتی۔

Arabic loanwords in Gura (South in Ethiopia)

در *Arabica* ۱۳، ۱۹۵۶ء : ۲۶۶ تا ۲۸۸ (۱۹۵۶ء)

وہی مصنف : *Arabic loan words in Tigriya*

JAOS ۷۶، ۱۹۵۶ء : ۲۰۳ تا ۲۱۳ (۱۹۵۶ء) وہی

مصنف : *Arabic loan words in Amharic*، در *BSOAS*

۱۹، ۱۹۵۷ء : ۲۲۱ تا ۲۲۳ (۱۹۵۷ء) وہی مصنف :

Arabic loan words in Ge'ez، در *JSS* ۱۳، ۱۹۵۸ء : ۱۳۶

تا ۱۶۹ .

(E. ULLENDORFF)

آحایش Ahābiṣh

احایش جمع کا صیغہ ہے، جس کے معنی یا نو (الف) حبشہ کے رہنے والے ہیں اور یہ حبش سے مشتق ہے، یا (ب) ”آدمیوں کی ٹولیاں یا جماعتیں، جو سب کے سب ایک ہی قبیلے کے نہ ہوں“ (Lane)، اور یہ آحوس یا آحوشہ سے مشتق ہے۔ ایک نظم میں کہا گیا ہے کہ حضرت عثمانؓ کو ”مصر کے احایش“ نے شہید کیا (نوالدیکہ *Delectus Nöldeke*، ص ۷۹، ۷۷ : اس الاثیر، ۳ : ۱۵۲)۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس لفظ کا اطلا ان آدمیوں پر ہوتا ہے جو الحشی نامی ایک پہاڑ یا احبش نامی ایک وادی پر متحد ہوئے تھے۔

ح احایش کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے سلسلے میں کئی بار ذکر آیا ہے، وہ چھوٹے چھوٹے قبائل یا برادریوں کا متحد گروہ تھے جو پہلے قریش کے خلاف بنو بکر بن عبد ماس بن کسانہ کے حلیف تھے (الازرفی، طبع وینٹنفلٹ *Wustenfeld* : مکہ، ۱ : ۷۱، سطر ۱۴)، لیکن بعد میں قریش کے حلیف بن گئے۔ ان میں سے جو گروہ بیش بیش تھا وہ بنو الحارث بن عبد ماس بن کسانہ تھے۔ دوسروں کے نام عام طور پر یہ بتائے جاتے ہیں کہ المصطلق (خزاعہ کا) اور الہون (خزیمہ کا) جمع اس کی دہلی شاخوں غنفل اور القارہ کے۔ (ابن عساکر)

زبان کے صوبہ کسالہ Kessala میں الخاصیہ کہا جاتا ہے) اڑتری کے مشرقی ترین علاقوں، شمالی اور مغربی میدانوں اور بو عامر کے وسیع قبیلے میں بولی جاتی ہے۔ Tigre زبان بولنے والے اڑتری کے چرواہوں اور خانہ بدوشوں پر مشتمل ہیں۔ ان کی تعداد تخمیناً ۲۵۰۰۰۰ بولی گئی ہے۔

هرری Harari زبان (اس کا مقامی نام ادری Adure ہے) مشرقی حبشہ میں قصہ ہررہ میں بولی جاتی ہے۔ اس کے چاروں طرف بولی جانے والی زبانیں گالا اور صومالی ہیں، جنہوں نے ہرری پر اسے نقش چھوڑے ہیں، لیکن اس پر زیادہ اثر، خاص طور پر ۱۸۷۵ء انفاط کے سلسلے میں، عربی کا ہوا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی فوجات کا سلسلہ بہت طویل ہوا اور ہرر کو حبشہ میں اولی اسلامی شہر ہونے کی حیثیت حاصل ہوئی۔ حب سے یہ حصہ مؤثر حبشی اقتدار کے تحت آیا ہے، گریستہ صدی کے اواخر میں اسہری کا اثر بڑھ گیا ہے، اور اس بات کا احتمال ہے کہ اسہری مکمل طور پر ہرری کی جگہ لے لے۔ Cerulli نے ان لوگوں کی تعداد، جو اب بھی ہرری زبان بول سکتے ہیں، تخمیناً ۳۵۰۰۰ بتائی ہے۔

هرری زبان عام طور پر عربی حروف میں لکھی جاتی رہی ہے نہ کہ حبشی حروف میں۔ اس کا ادب چند گیتوں اور شریعت اسلامی کی چند معمولی عام کتابوں تک محدود ہے۔

غیر سامی زبانیں، جو بعض مسلمان بولنے والے ہیں، گالا، صومالی، سدمہ بشمول لغہ Kaffa، بیر بجا اور Bilen ہیں۔

مآخذ : (۱) E. Cerulli : *Studi Etiopici*

lingua e la storia di Harar، روما ۱۹۳۶ء (۲) E. Ullendorff :

The Semitic languages of Ethiopia: A comparative

active phonology، لندن ۱۹۵۵ء (۳) W. Leslau :

کتابہ میں سے ہوتا تھا اور جو قریش نے اس طرح پر بات کرنا تھا (مثلاً ابن عسکرم، ص ۴۰۶، ۴۰۷)؛ (۵) مکہ کی مہمات میں احابیش کو درگاہت حاصل نہ تھی جس کا Lammens نے دعویٰ کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اہل مکہ کے پاس کچھ حبشی غلام تھے جو ان کے لیے لڑتے تھے؛ گیارہ غلام یا آزاد شدہ غلام جو سی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دوسرے مہاجرین کی ہمراہی میں بدر کے مقام پر لڑے تھے، وہ یقینی طور پر حبشی نژاد تھے (اس سعد، ۱/۳، Watt: Muhammad at Medina؛ اوکسفورڈ ۱۹۰۶ء، ص ۳۴۴)، لیکن یہ بہت معمولی سا تناسب ہے اور اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو یہ ثابت کرے کہ یہ غلام احابیش کہلاتے تھے۔ یہ لفظ یمن میں حبشیوں کے لیے استعمال ہوا ہے (S. Smith، در BSOS، ۱۶: ۱۹۰۵ء: ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۶۵)۔

مآخذ: (علاوہ ان مآخذ کے جو متن میں درج ہو چکے ہیں): (۱) محمد حمید اللہ: *Les Ahābiš de la Mecque*، در *Studi orientalistici in onore di Glorgi Levi Della Vida*، روما ۱۹۰۶ء، ۹: ۳۳ تا ۳۷؛ (۲) الطبری، ۱: ۲۳۹۵ تا ۲۳۹۹؛ (۳) ابن درید، ص ۱۱۹؛ (۴) عبدالمسیح الکندی: رسالہ، ص ۲۱۳، حاشیہ: [(۵) مقالہ (احابیش، دوڑ، اردو)]۔

(W. MONTGOMERY WATT)

حبشی: ایک اصطلاح جو برصغیر پاکستان و ہند میں ان افریقی قوموں کے لیے استعمال ہوتی ہے جن کے آبا و اجداد شروع میں اس ملک میں غلاموں کی حیثیت سے آئے، اور پسا بوقت افریقہ کے شمال مغربی علاقے سے؛ اگرچہ بعض ایسے بھی تھے جو ہمسایہ مسلم ممالک کے غلاموں کے گروہوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اکثریت کم از کم قدیم تر ادوار میں اہل حبشہ ہی کی تھی، لیکن یہ یقیناً

الوہدی اور الطبری دونوں ان کے حوالوں کے لیے دیکھیے: *Muhammad at Mecca: Watt*، اوکسفورڈ ۱۹۰۶ء، ص ۱۵۲ تا ۱۵۶؛ نیز دیکھیے ابن قتیبہ: کتاب المعارف، ص ۳۰۲؛ ابن سعد، ۱/۲: ۱۵۲۹؛ (۱) کتابہ جاتا ہے القارہ نے کتابہ، مزینہ اور الحکم کے ادیب کے ساتھ مل کر ایک سرگز قائم کیا تھا۔ متعدد یمنوں میں مندرجہ بالا حقائق کو واضح طور پر بیان کرنے کے باوجود H Lammens کے مقالے *Les 'Ahabis' et l'organisation militaire de la Mecque*، *Jahrbuch des Vereins der Freunde des Islam in Deutschland*، ۱۹۱۶ء، ص ۲۵ تا ۳۸۲، طبع نانی: ۱۹۲۵ء کے معرض تحریر میں آنے سے ان احابیش کی تعیین کی ثابت اختلاف پیدا ہو گیا ہے جہوں نے قریش کی حمایت کی تھی۔ Lammens نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ یہ احابیش ان حبشی غلاموں پر مشتمل تھے جو یمن خانہ بدوش عربوں کے ساتھ واسطہ تھے، اس نے مرید کہا ہے کہ ساتویں صدی میلادی کے اوائل میں مکہ کے اقتدار کا دار و مدار انہیں غلاموں پر تھا۔ Lammens اس قدیم نظریے کو رد کرنے میں حق بجانب تھا کہ احابیش محض *die politischen verblündeten* تھے (J. Wellhausen) لیکن اس کا نظریہ بحیثیت مجموعی مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر ناقابل یقین ہے۔ . . . (الف) وہ "Abyssinians" (= ابے سینیا والوں) کے معنی پر بہت زور دیتا ہے اور کسی دوسرے محکم معنی کو نظر انداز کر دیتا ہے؛ (ب) مآخذ میں اس نظریے کے ثبوت میں کچھ نہیں ملتا کہ احابیش کے قبائل یا برادریاں عرب نہیں؛ (ج) وہ قریش کے غلام نہیں بلکہ خلیف تھے اور جب ان کا پہلی دفعہ ذکر کیا گیا ہے تو انہیں قریش کے اعدا کے حلیف بتایا گیا ہے؛ (د) وہ ایک سردار (سید) کے ماتحت منظم ہوتے تھے؛ یہ سردار عام طور پر بنو العاص بن عبدمنات بن

تغلقوں کے دور میں اہم حیثیت اختیار کرتی تھی۔
 ۱۳۹۹ھ/۱۳۹۹ء میں ”خواجہ جہاں“ کے لقب سے وزیر مقرر ہوا۔ ۱۳۹۹ھ/۱۳۹۹ء میں اسے سلطنت کے مشرقی صوبوں کا گورنر مقرر کیا گیا اور ”ملک الشرق“ کی حیثیت سے جونپور بھیجا گیا تاکہ وہ حدود کی اس بغاوت کو دبائے جو صوبے کے لیے خطرہ بنی ہوئی تھی۔ ملک سرور نے ان اضلاع کی حدود میں وسعت پیدا کی جن کے لیے وہ ذمے دار تھا۔ اس نے صوبے میں اس و امان بحال کیا، لیکن اہی حود مختاری کے باوجود شاہی لقب، کبھی اختیار نہیں کیا۔ اس کا متبنی معروف بہ قریئل بھی غلام تھا، اس نے ۸۰۲ھ/۱۳۹۹ء میں سارک شاہ کے نام سے ملک سرور کا جانشین بننے کے بعد اپنے نام کا خطبہ پڑھوانا شروع کیا اور سکے ڈھلوائے۔ اگلے سال اس کی وفات کے بعد اس کا چھوٹا بھائی اس کا جانشین ہوا۔ اس نے ابراہیم شاہ کے نام سے جونپور پر تقریباً چالیس برس حکومت کی، ادب و فن کا بڑا سرپرست تھا۔ اس کے اور اس کے جانشینوں کے عہد حکومت کے لیے دیکھیے ابراہیم شاہ شرقی اور شرقی۔

نکال میں، حشی غلام سمندر کے ذریعے براہ راست پہنچے تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ الیاس شاہی سلطان رکس الدین باریک شاہ (۸۶۳ھ/۱۴۵۹ء تا ۸۷۹ھ/۱۴۷۴ء) کے پاس آٹھ ہزار کے لگ بھگ افریقی غلام تھے جو زیادہ تر فوجی مقاصد کے لیے رکھے گئے تھے، ان میں سے بہت سے اونچے عہدوں پر سرسراز ہوئے۔ جلال الدین فتح شاہ کے دور حکومت (۸۸۶ھ/۱۴۸۱ء تا ۸۹۱ھ/۱۴۸۶ء) میں وہ خطرناک طور پر طاقتور ہو گئے، اور یہ حکمران ان کے خلاف کارروائی کرنے پر محل کے محافظین کے حشی قائد خواجہ سرا سلطان شاہزادہ کے ہاتھوں قتل ہو گیا، مرنے والے کے

نام اس نام کا اطلاق بلا کسی تمیز کے تمام افریقیوں پر ہوتا تھا، اور پاکستان و ہند اور پرتگیزیوں کی غلاموں کی تجارت کے دوران میں ایسے بہت سے حشی درحقیقت وادی نیل (Nilotic) اور جنوبی افریقہ کی بانٹو Bantu نسلوں سے تھے۔

قدیم بریں عہد میں حبشیوں کی تعداد، حیثیت اور فرائض کی ناسب بہت کم معلومات ملتی ہیں، اگرچہ سائویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی کے اوائل میں [ہندوستان کی] منکھ رصبہ [رک ناں] کے حبشی غلام جمال الدین یاموہ کے اقتدار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت بھی حشی اختیار و شہر کے بڑے بڑے منصب حاصل کر سکتے تھے مطلق عہد تک حشی کسی طور پر برصغیر میں ہر طرف پھیل گئے تھے کیونکہ اس خطوطہ، جس نے اس برصغیر میں ۷۳۴ھ/۱۳۳۳ء اور ۷۴۳ھ/۱۳۴۲ء کے مابین وسیع پیمانے پر سیاحت کی، انہیں شمالی ہندوستان سے لے کر سیلوں تک ملازم کرنے ہوئے دیکھا، خاص طور پر چوکیداروں اور بری و بھری سپاہیوں کی حش سے (اس خطوطہ، ۳ : ۳۱، ۵۹ نا ۶۰، ۹۳، ۱۸۵، ترجمہ گب Gibb، لندن ۱۹۲۹ء، ص ۲۲۳، ۲۲۹، ۲۳۶، ۲۶۰)۔ گجرات میں بڑی تعداد میں ان کی موجودگی کا کہیں بھی بلاواسطہ ذکر نہیں ملتا، البتہ گجرات کے نائب شمس الدین دامغانی (۷۷۷ھ/۱۳۷۵ء) نے مختلف ہیں) نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کے آخر میں دہلی کو محاصل اور خراج بشمول چار سو ہندو اور حبشی غلام بھیجنے کا جو وعدہ کیا تھا اس کے حوالے سے ان کی موجودگی قیاس کی جا سکتی ہے۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کے آخر میں غلام ملک سرور نے، جو غالباً ایک حبشی خواجہ سرا تھا، سلطان محمد بن فیروز اور بعد کے

اپنے ہمارے شاہ کی حیثیت سے تخت پر قبضہ
 کیا تھا۔ حبشیوں کے ایک سلسلے کا سب سے پہلا
 شخص جس نے ۱۸۹۲ء/۱۲۸۶ھ سے لے کر ۱۸۹۹ء/
 ۱۲۹۳ھ تک بنگال پر حکومت کی۔ تقریباً چھ ماہ کی
 حکومت کے بعد ہاریک شاہ کو حبشی سپہ سالار
 امیرالامہ ملک عادل نے اپنے آقا کے قتل کا انتقام
 لینے کے لیے قتل کر دیا۔ اسے سخت کی پیشکش کی
 گئی اور اس نے سیف الدین فیروز کا لقب اختیار کر
 کے بڑی لیاقت اور فیاضی سے حکومت کی۔ اسے بھی
 ایک مہلاتی سازش میں قتل کر دیا گیا اور
 مشکوک نسب کا ایک بچہ اس کا جانشین بن گیا؛
 اصل احیارات حبشی نگران حبشی خان کے ہاتھوں
 میں تھے، جسے ایک اور حبشی اسدی بدر معروف
 یہ دیوانہ نے قتل کر دیا، حوشمس الدین مظفر شاہ
 کے لقب سے جانشین بنا۔ اس نے جبر و استبداد سے
 بنگال پر حکومت کی، اور پہلے پہل صرف اس کے
 ایک عرب وزیر علاء الدین حسین کی دانشمندی
 نے اسے اس قابل بنایا کہ وہ حکومت کو برقرار رکھ
 سکے۔ آخر کار حبشی انتظامیہ کی زیادتیوں سے تنگ
 آ کر وزیر علاء الدین بھی مظفر کے خلاف عوامی
 بغاوت میں شامل ہو گیا۔ ایک محاصرے کے دوران
 میں مظفر کو خفیہ طریقے سے قتل کر دیا گیا؛ اس
 سے درمبانی مدت کی حبشی حکومت کا خاتمہ ہو
 گیا، جو نہ صرف بنگال کی ترقی اور فوجی قوت کے
 لیے خطرہ بن رہی تھی بلکہ خود نادشاہت کے
 لیے بھی۔ ۱۸۹۳ء/۱۲۹۰ھ میں وزیر کو علاء الدین
 حسین شاہ کی حیثیت سے نادشاہ چن لیا گیا، اور اس
 کے نہوڑے عرصے بعد ہی تمام افریقیوں کو بنگال سے
 باہر نکال دیا گیا؛ ان میں سے اکثر آخر کار کجرات
 اور دکن چلے گئے۔

غالباً دکن ہی میں حبشی خاصے عرصے تک
 صوبے زیادہ نمایاں حیثیت کے حامل رہے۔ یہاں

بھی اجترائی دور میں ان کی موجودگی کی بہت
 بہت ناکامی جہاد چلتا رہا، اگرچہ ان کی
 شیرازی تذکرۃ الملوک میں بیان کرتا ہے کہ
 بہمنی سلطان فیروز (۱۸۰۰ء/۱۲۹۷ھ تا ۱۸۲۵ء/
 ۱۳۲۲ھ) کے حرم میں اور اس کے ذاتی خدام کے
 طور پر بہت سے حبشی موحود تھے؛ وہ لکھتا ہے
 کہ کچھ محافظ لڑکوں کو اس کے بھائی احمد
 نے خراب کیا، جو آخر کار حبشی جمہدار کے ہاتھوں
 فیروز کی موت کا باعث بنے۔ غیر ملکیوں، خاص
 طور پر ایرانیوں اور برکوں کو پہلے ہی بہمنی
 دربار میں ہلا لیا گیا تھا، اور احمد نے تخت نشین
 ہونے کے بعد ان کی تعداد میں اضافہ کر دیا۔ اس
 سے مقامی دکنی مسلمانوں اور غیر ملکیوں کے
 درمیان رقابت پیدا ہو گئی، مذہبی اعتبار سے
 بھی وہاں کچھ کم نہ تھی، کیونکہ اکثر با اثر
 افراد ایرانی تھے۔ اس طرح حبشی دربار کی عنایات
 سے محروم ہو گئے اور وہ دکن کے مقامی مسلمانوں
 کی حمایت کرنے لگے۔ دکنی گروہ نے احمد شاہ ولی
 کے عہد حکومت کے آخری برسوں میں کسی
 طریقے سے دربار میں کچھ قرب حاصل کر لیا
 اور جب انہیں کچھ قوت و اختیار بھی حاصل ہو
 گیا تو انہوں نے غیر ملکیوں کے خلاف ایک تادیبی
 مہم چلائی، جس سے ناسور وزیر/محمود گواں
 [رک بان] بھی مستثنیٰ نہ رہا؛ نواحود اس کی اصلاحات
 کے، جن کے باعث بڑے بڑے عہدے غیر ملکیوں اور
 دکنی گروہ میں تقسیم ہو گئے تھے، اس تقسیم سے
 چار میں سے دو بہمنی صوبوں، ماہور اور گلبرگہ پر
 حبشی حکومت کرتے تھے۔ یہ تادیب ایک سازش پر
 منتج ہوئی، جس کا ایک حبشی قائد محرک تھا؛
 یہ سازش محمود گواں کو بدنام کرنے کے لیے کی
 گئی تھی؛ تاہم سلطان نے اس حبشی قائد کو قتل کر
 دیا۔ قصہ پندر کے باہر جس پہاڑی پر حبشی

کو اپنے مملکت معروضہ میں شامل کر لیا۔
نے اپنے مذہب کی ترویج کے لیے ٹھوس اقدامات کیے
جس سے غیر ملکی اور دکنی گروہوں کے درمیان
پھر مخالفتیں شروع ہو گئیں، جن میں حبشیوں نے
پھر سب سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا:

بیجاپور میں مسلسل مذہبی نزاع سب سے
پہلے (۱۵۱۶ء / ۱۵۱۰ء) ایک فرمان کا باعث بنی
جس کی رو سے دکنیوں اور حبشیوں کو ریاست میں
کسی عہدہ سنبھالنے سے منع کر دیا گیا۔ ابراہیم کے
عہد حکومت (۱۵۳۱ء / ۱۵۳۴ء تا ۱۵۴۵ء / ۱۵۳۸ء)
میں دکنی حبشی گروہ کا اقتدار بحال ہو گیا۔ لیکن
اس سے اگلے سلطان کی حکمت عملی اپنے باپ کی
حکمت عملی کے بالکل برعکس تھی اور اس نے غیر ملکیوں
کو بحال کر دیا۔ بعد میں، ابراہیم دوم کے عہد
(۱۵۸۸ء / ۱۵۸۰ء تا ۱۶۰۳ء / ۱۶۲۷ء) میں یہ
چند بار اثر حبشی اسیر ہی تھے جسوں نے بیوہ ملکہ
چاند بی بی کو بحال کیا تھا، لیکن اب حبشیوں کے
درمیان ہی بھوٹ پڑ گئی اور ایک دوسرا دلاور خان
سلطنت بیجاپور میں حاکم اعلیٰ بن گیا۔ جب اسے
آحرکار ۱۵۹۹ء / ۱۶۰۱ء میں شکست ہوئی تو اس
نے احمد نگر میں رہاں دوم کی ملازمت اختیار کر
لی، جہاں حبشیوں کا اثر و رسوخ طویل عرصے سے
چلا آ رہا تھا۔

احمد نگر میں، ابراہیم نظام شاہ، جس کی ماں
ایک حبشی عورت تھی، کی تخت نشینی کے بعد
ہورے والی شورشوں میں کم از کم دو حبشی گروہ
تھے جو دکنی جماعت سے آزاد تھے۔ ان میں سے
ریاست کے وزیر اور فوجی قائد بنتے تھے، اور کچھ
عرصے کے لیے تو وہ احمد نگر میں بادشاہ ساز سلطنت
ہوتے ہیں (تخت نشینی کی کشمکش کی تفصیلات
کے لیے دیکھیے نظام شاہی)۔ گیارہویں صدی
ہجری / سترہویں صدی میلادی میں احمد نگر

موجودہ کا قلعہ تھا، یہی حبشی کوٹ کے نام
سے مشہور ہے، حبشی امرا اور سپاہیوں کی قبریں
اسی پہاڑی پر نکھری پڑی ہیں (دیکھیے علام
بیگانی: *Bidar - its history and monuments*;
لوکسنڈ ۱۹۴۷ء، ص ۸۲ بعد)۔ اگلے بادشاہ
محمود شاہ (۸۸۷ء تا ۹۲۴ء / ۱۳۸۲ء تا ۱۵۱۸ء)
نے، جو انتہا پسند برکی جماعت کی مدد سے تخت نشین
ہوا تھا، ایک حبشی دلاور خان نو یواں مال
مقرر کیا۔ یہ امیر ایک پاسبان عوام وریر
کو، جو ہندو سے مسلمان ہوا تھا، فرمان شاہی
کے علی الرغم قتل کرنے کے منصوبے میں ناکام
ہو گیا، اور ملک چھوڑ کر بھاگ گیا۔ اسی اما
میں ایک عوامی دکنی معاون نے ۱۳۸۷ء / ۱۵۹۲ء
میں محمود کو معزول کرنے کی ایک ناکام کوشش
کی: اسے اس کے غیر ملکیوں نے بحال کیا اور اس نے
دکنیوں اور حبشیوں کے قتل عام کا حکم دے دیا۔
اختلافات کو دور کر دیا گیا، لیکن قاسم برید
[آرڈر برید شاہی] نے وزیر کی حیثیت سے حکومت
کے بہت سے حصے پر قبضہ کر لیا، اور دلاور خان
اس کے خلاف بادشاہ کی امداد کرنے کے لیے حلاوطنی
سے واپس آ گیا؛ لیکن دلاور خان کو شکست ہوئی
اور بہمنی علاقوں پر برید خاندان کو پہلے سے
کہیں زیادہ بالا دستی حاصل ہو گئی۔ ۱۶۰۱ء / ۱۶۰۹ء
میں سلطان قلی قطب الملک کو جب
مغربی تلنگانہ کے حشی گورنر دستور دینار کی جگہ
مقرر کیا گیا تو مؤخرالذکر نے معاون کر دی، لیکن
سلطان قلی نے بریدی وزیر یوسف عادل خاں کی مدد سے
اسے شکست دی؛ تاہم بیجاپور میں یوسف کے ارادوں
کو کچلنے کی ایک کوشش میں قاسم برید نے اس کی
گلابرگہ کی جاگیر بحال کر دی۔ ۱۵۰۴ء / ۱۶۰۱ء
میں قاسم برید کی وفات پر یوسف نے دستور دینار
پر قبضہ کر لیا، اسے قتل کر دیا اور گلابرگہ

جیشوں میں سب سے ممتاز شخص، بلا شک و شبہ، وزیر ملک عنبر [رک بان] تھا، جو ایک غلام تھا، اور جسے شروع میں بغداد میں خریدا گیا تھا، اس نے ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱ء میں برار میں مغل افواج کو شکست دے کر اقتدار حاصل کر لیا اور ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء میں مرتضیٰ نظام شاہ ثانی کو احمد نگر کا حکمران بنایا، اس کے باوجود کہ دارالحکومت میں مغل فوجی دستے موجود تھے اس نے ریاست کے نظام معاش کی از سر نو تنظیم کی، مناسب بنیادوں پر مالیات کا نظام قائم کیا اور فوجی دستوں، زیادہ تر مرہٹوں کو چھاپہ ماروں کی طرح تربیت دینے کا انتظام کیا تاکہ وہ شاہی مغلوں سے لڑیں۔ ۱۰۳۵ھ/۱۶۲۶ء میں ملک عنبر کی وفات پر بادشاہ کئی طور پر ایک اور حبشی، حمید خان اور اس کی بیوی کے زیر اثر آ گیا؛ آخر الذکر بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان مسئلہ طور پر ذریعہ مواصلات بن گئی۔ حمید خان کے روال کے بعد ملک عنبر کے بیٹے فتح خان نے احمد نگر میں ویسا ہی اقتدار حاصل کر لیا جیسا کہ اس کے باپ نے حاصل کیا تھا، تاآنکہ مناسب شرائط پر مغلوں کے ہاتھوں اسے شکست ہو گئی۔

جیشوں نے نئی افواج میں اہم عہدے حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ گجرات اور دکن کی بحری فوجوں میں بھی اہم مقام حاصل کر لیا تھا۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی کے اوائل میں نظام شاہی خاندان کے بانی احمد نظام الملک نے گجرات سے جنوبی کونکن Konkan کے ساحل پر ڈنڈا راج پوری کا خطہ فتح کر لیا، اور جزیرے کے قلعہ جنجیرہ (عربی جزیرہ کی بگڑی ہوئی شکل) کی قیادت اپنے حبشی سردار سیدی یاقوت کے سپرد کر دی، معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد یہ مکمل طور پر حبشی گورنروں کے زیر حکومت رہا۔

۱۰۳۶ھ/۱۶۲۶ء میں جب مغلوں نے احمد نگر کو فتح کیا تو جنجیرہ بیجاپور کے پاس پہلا گڑھ جس نے حبشی روایت کو برقرار رکھا، جنجیرہ کی قیادت باپ سے بیٹے کو نہیں، بلکہ بیٹے کے اہلک قائد سے دوسرے قائد کو منتقل ہوتی تھی۔ اس دور میں جنجیرہ کی اہمیت بڑھ گئی، کیونکہ یہاں سے بیجاپور کی تمام تجارت نیز حاجیوں کی آمد و رفت کی حفاظت کی جاتی تھی۔ شیواہی کے زیر قیادت مرہٹوں نے جنجیرہ پر قبضہ حاصل کرنے کی بار بار کوشش کی (پہلیا ۱۰۲۰ھ/۱۶۱۰ء تا ۱۰۸۰ھ/۱۶۷۰ء) : ان کے آخری اور شدید ترین حملے کے وقت گورنر نے بیجاپور اور مغلوں دونوں سے امداد کی درخواست کی۔ یہ ظاہر ہو گیا کہ فقط مغل ہی، جنہوں نے اس بحری قوت کو مرہٹوں کے خلاف ایک اچھا حلیف سمجھا، گورنر کی امداد کرنے کے لیے تیار اور قابل تھے؛ اس پر گورنر نے اپنا تعلق بیجاپور سے قطع کر کے مغلوں کے ساتھ جوڑ لیا۔ گورنر کو یاقوت خان کا خطاب اور جنجیرہ اور سورت میں مغل بحریہ کی قیادت دے دی گئی۔ حبشی بحری قائدوں کی طاق گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی میلادی کے اواخر تک برقرار رہی، اور وہ انگریزی اور مرہٹہ دونوں فوجوں کے خلاف فاتح تھے، لیکن تقریباً ۱۷۳۰ء کے قریب ان کی بحری قوت زوال پذیر ہو گئی کیونکہ مرہٹوں کی بحری قوت ابھر چکی تھی، اور اب وہ سورت کی جہاز رانی کی حفاظت کرنے کے قابل نہ رہے تھے۔ بہر حال مرہٹے جنجیرہ پر خشکی کے ذریعے اپنا کوئی اثر و رسوخ نہ جما سکے، اور جب انیسویں صدی میلادی میں کونکن ساحل کا قبضہ برطانیہ کے پاس چلا گیا تو حبشی نوآبادی کے داخلی معاملات میں کوئی مداخلت نہ کی گئی۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گجرات میں جیشوں

الخ خان) .

خاندیش [رک بان؛ نیز دیکھیے فاروقی خاندان] کی ہمسایہ سلطنت میں بھی حشی اسی طرح اہم تھے، جہاں حشی ملک یاقوت سلطانی کا رہا ویرہ تھا کہ وہ شاہی خاندان کے مردوں کے آسیر گروہ کے پہاڑی قلعے میں نظر بند رکھتا تھا اس سے G. F. Beckingham (در *Imba Gesen and* *Avargah* در *JSS*، ۱۹۵۷ء؛ ۲: ۱۸۲ تا ۱۸۸) کہ یہ خیال ہوا کہ یہ رسم حبشہ سے آئی تھی؛ حبشہ شاہی خاندان کو بھی اسی طریقے سے پہاڑ *Imba Gesen* میں محبوس رکھا گیا تھا، لیکن یہ انطبق زیادہ بچہ نہیں ہے، کیونکہ ہندوستان میں، جہاں حشی اثر کا ہونا مشکوک ہے، اس قسم کی رسم کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں .

گجرات کی بحریہ میں قائد اور بھائی دونوں حشوں سے حبسی غالب تھے، اور معلوم ہوتا ہے کہ گجرات میں اور کونکی ساحل پر ان کی تعداد میں برنگیزیوں کی غلاموں کی بکثرت تجارت بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا (دیکھیے منجملہ اچروں کے *asco da Gama and his* . K. G. Jayne successors، ۱۹۱۰ء، ص ۲۲ بعد؛ *Jean Mocquet* *Voyages en Afrique Asie, Indes....* پیرس ۱۸۳۰ء ص ۲۵۹ تا ۲۶۳)، جو یقینی طور پر ایسے حشیوں کو لائے جو حبشہ کے رہنے والے (Ethiopians) تھے۔ ان کی اولاد کو اب بھی گجرات میں ایک علیحدہ مسلم قومیت سمجھا جاتا ہے (*S.C Misra* *Muslim Communities in Gujrat*، نیویارک [۱۹۶۴ء ص ۷۷، بذیل مادہ *Sidi*)؛ اور ۱۸۹۹ء میں *Gazetteer*، ۱۱: ۲ / ۹ بعد میں بتایا گیا ہے کہ: گھاس کی چوکور چھتوں والی کول جھونپڑیاں ہیں، اور یہ افریقی خصوصیت ہے نہ کہ ہندوستانی اس وقت ان کا سب سے بڑا معبود بابا غور، ایک

کوستان کے راستے سے ہروج، سورب - رندیر اور کھبایت کی بدراگاہوں کے ذریعے سے مسلسل مہیا کیا جاتا رہا ہے۔ سلطان مہادر (۱۵۲۶/۱۵۲۳ء تا ۱۵۳۷/۱۵۳۴ء) اپنی ملازمین میں غیرملکیوں کو خاص طور پر پسند کرتا تھا، اور کہا جاتا ہے کہ صرف احمد آباد میں نانچ ہزار حشی تھے (الحاح اندر = عبداللہ محمد بن عمر المکی الخ خانی: *طہر التوالہ* بمطہر وآلہ، طبع Ross، لندن ۱۹۱۰ء: ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰)؛ ان میں سے اکثر کی نسل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں ۱۵۲۷/۱۵۲۴ء میں مسلمانوں کے حبشہ پر حملے کے دوران میں مدی خا کر دیا گیا تھا۔ نسبہ لائق حبشوں نے بیری سے اہم مناسب حاصل کر لیے: اس طرح برنگیزی فتح کے وقت سیف النک میفتح قلعہ دامن کا گورنر تھا، جس کے پاس چار ہزار حشیوں کی فوج تھی۔ سیح سعید الحشی کو، جو ایک مہذب اور دولت مند سپاہی تھا، اور جس نے حج کیا تھا اور جس کے پاس ایک عمدہ کتاب خانہ تھا اور جو لنگر چلانا تھا (طہر التوالہ، ۲: ۶۴۰ تا ۶۴۳)، احمد آباد میں سیدی سعد کی شاندار مسجد (۱۵۸۰ء / ۱۵۷۲ - ۱۵۷۳ء) کے تعمیر کنندہ کے طور پر یاد کیا جاتا ہے۔ ججہار خان اور الخ خان کے القاب سے کئی حشی امرا ملقب تھے، ایک الخ خان دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی میں، خاص طور پر ان دامنوں کے بعد جو ۱۵۳۷/۱۵۳۴ء میں محمود شاہ سوم کی نعت نشینی کے بعد شروع ہوئی، مؤرخ حاجی الدیر کا سرپرست تھا۔ یہ حشی مقامی گجراتی امرا کے خلاف ایک اہم گروہ تھے اور سلطنت میں ان حریف امرا کے درمیان افترا سے شہنشاہ اکبر کے لیے ممکن ہو گیا کہ وہ ۱۵۸۱-۹۸۰ / ۱۵۷۲ - ۱۵۷۳ء میں بغیر خون بہانے گجرات کو فتح کر لے (مزید معلومات کے لیے رک بہ گجرات؛

ملاقات کے ساتھ۔ ایسی ایک روایت کے مطابق
کوئی مربوط مطالعہ نہیں کیا گیا اور ابھی تک
ابتدائی کام بالخصوص انسانیات اور لسانیات کے
کی ضرورت ہے۔ Dr. Pankhurst : *to the economic history of Ethiopia*، لندن ۱۹۰۹ء
کے مکملہ کا عنوان ہے : ”ہندوستان کے حبشی“
ص ۳۹۹ تا ۵۲۲، لیکن یہ نامکمل ہے اور تاریخی
ناقابل اعتبار ہیں۔

(J. BURDON-PAGE)

الحَبْط : جنوبی عرب میں ایسے مقدس علاقے
کا نام جو کسی برگ ولی کی حفاظت و حفظ
میں ہو (اور جہاں اکثر وہ خود مدفون بھی ہوا
ہے) اور جسے ماس یا جالے پناہ سمجھا جاتا ہو۔
اس متبرک مقام میں جو شخص پہلے لیا ہے اس پر
وہاں نہ تو حملہ کیا جا سکتا ہے، نہ اسے قتل
کیا جا سکتا ہے۔ جنوبی عرب میں فعل حط کے
معنی روکنے یا باز رکھنے کے ہیں۔ جنوبی عرب
میں اہم ترین حط جبل گدور کا ہے، جو وادی
حیان میں موضع لَحِیہ (لَحِیہ) کے جنوب میں واحدی
[رک باں] خاندان کے علاقے میں واقع ہے۔
قبیلہ ہامز حول (جس کی ملکیت میں لَحِیہ ہے) کے حار
مشائخ وہاں مدفون ہیں؛ اسی لیے اس حط کو
حط الاربعہ بھی کہتے ہیں۔ یہ غیر آباد ہے اور
آس پاس کے قبائل برسلت کے بعد یہاں اپنے مویشی
چرانے آ جاتے ہیں۔ علاوہ ان پناہ گاہوں کے جو
حط کہلاتی ہیں، بعض اور مقامات بھی ہیں، جو
حوطہ [رک باں] کے نام سے موسوم ہیں۔

مأخذ : *Arabia : Comte de Landberg*، ص ۱۰۰ :

۲۰۴ تا ۲۰۵، ۲۰۶

(J. BURDON-PAGE)

جنوب میں آویں : وہ کہہ اور تمام
جنوب میں علاقہ ایک : وہ کہہ اور تمام

جیسی غلام پورے محل دور میں مسلسل
چوق در چوق ہندوستان میں آئے رہے اور حبشی
افراد کے نام مغل تاریخوں میں بکثرت آئے ہیں۔
طہر ہند ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں کبھی اس امر
کی اجازت نہیں دی گئی کہ وہ معقول طاقت حاصل
کر کے کسی اہمیت کے حامل گروہ بنالیں؛ لیکن اننا
یعنی ہے کہ ان میں سے بعض صوبائی گورنر رہے
ہیں، مثلاً آتش حبشی، جو پہلے بہار کا گورنر تھا
اور بعد میں دکن کا گورنر بنا (م ۱۰۹۱ء/۱۰۹۱ء)
۱۰۹۱ء؛ حبش خان سیدی بیچا اور اس کا بیٹا
احمد خاں، دونوں نے اورنگ زیب کے عہد حکومت
میں اعلیٰ عہدے حاصل کیے؛ دلاور خان (م ۱۱۱۳ء/۱۱۱۳ء)
۱۱۱۳ء، بھی دکن کا گورنر تھا۔ ان کے اور
ایسے دوسرے حبشیوں کے سوانح حیات مائرا لمرآۃ،
میں دیے گئے ہیں، قس اشاریہ۔

آج کل کے برصغیر میں لفظ حبشی تعزیر آمیز
معنی میں کالے رنگ کے ہندوستانی کے لیے بولا
جاتا ہے، نیز بہت زیادہ کھانے والے شخص
(بھڑا) کے لیے بھی اکثر بولا جاتا ہے۔

مکملہ : متن میں مندرجہ حوالہ کے علاوہ
مکملہ : متن میں مندرجہ حوالہ کے علاوہ

دیشور کے اموی خلیفہ الولید الاول کا پرہوتا۔
بنو امیہ کے زوال کے بعد حبیب بن عبد الملک شام
سے فرار ہو کر اپنے ابن عم عبدالرحمن بن معاویہ
(بعد ازاں امیر عبدالرحمن الاول، فرمانروائے قرطبہ)
سے پہلے اندلس چلا گیا تھا۔ حبیب
اموی مدعی خلافت (عبدالرحمن) وہاں پہنچا تو
حبیب نے اس کی حمایت اور حوصلہ افزائی کی۔
المصباحہ کی لڑائی (۸۱۳/۸۱۴ء) کے موقع پر،
جس میں قرطبہ کے سخت کا فیصلہ ہوا تھا،
عبدالرحمن نے حبیب کو رسالے کا سپہ سالار مقرر کیا۔
فتح ہانے کے بعد عبدالرحمن الداخل نے
اپنے ابن عم حبیب بن عبد الملک کو مستقل طور پر
اپنی ملازمت میں رکھا اور حبیب نے بھی اس کا
انتہائی اعتماد حاصل کر لیا۔ عبدالرحمن نے اسے
طلیطلہ کی حکومت سپرد کی، جو صحرائے آئیریا کے
وسط میں اہم ترین مقام تھا اور اب تک فہریدس،
یعنی عبدالرحمن کے معزول کردہ والی یوسف کے
حاسیوں کے زیر تصرف رہا تھا۔ حبیب تک
بن عبد الملک طلیطلہ میں مقیم رہا اس مشرقی شہر
میں بغاوت کے آثار نمودار نہیں ہوئے۔ یہ امن و
سکون یقینی طور پر اس عامل کے حوصلہ و ہمت کا
مرہون منت تھا، جس نے اسے ان دنوں گرد و بواج
میں بڑھا ہونے والی شورش کے خلاف کارروائیوں کے
لیے ایک مستقر کے طور پر استعمال کیا، مثلاً
بربر شقیہ کی بغاوت، جو عبدالرحمن کے عہد کی متعدد
بغاوتوں میں سب سے زیادہ سنگین تھی۔ طلیطلہ
کے عامل کی بھیجی ہوئی فوجیں باغی سردار کی سب
سے مستحکم پناہ گاہ قلعہ شنت بریہ میں، جو اب
وادی الغریج (Guadarrama) میں ہے، داخل ہو گئیں۔
۱۱۶۲ء میں حبیب کو ایک بار پھر اپنے
علاقے میں ہونے والی ایک اور بغاوت کو کچلنے
کے لیے بھیجا گیا۔ بڑی جو قائد السلسی نے ہوا۔

کی تھی۔
امیر نے حبیب بن عبد الملک کو اس کی
خدمات کے صلے میں بڑے انعامات سے نوازا اور
اسے کئی جاگیریں عطا کیں۔ مزید برآں اس نے امیر
کی چشم پوشی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جس علاقے پر
چاہا بلا نامل قبضہ جما لیا۔ ایک بار قاضی قرطبہ
نے محروم شدگان کی شدید حمایت کی تو عبدالرحمن
نے حبیب کی ہتھائی ہوئی جائداد کی قیمت اپنی
حبیب سے ادا کر دی۔ حبیب کی وفات (تاریخ نا
معلوم) پر عبدالرحمن نے دلی رنج اور غم کا اظہار کیا،
حس کی مڑخیوں نے بڑی خوبی سے تصویر کشی
کی ہے۔

حبیب بن عبد الملک بنو حبیب کا بانی تھا۔
اس خاندان میں اندلس کے بعض مشاہیر اہل قلم اور
علماء پیدا ہوئے۔ بنو دحون اس کی ممتاز ترین شاخ
تھی۔ اس کے نامور افراد میں مدرجہ ذیل قابل
دکر ہیں : (۱) حبیب دحون اور (۲) بشر بن حبیب
دحون : یہ دونوں عبدالرحمن الثانی کے عہد کے
شاعر تھے؛ (۳) قاضی قرطبہ ابراہیم القرشی : یہ بھی
عبدالرحمن الثانی کا معاصر تھا؛ (۴) عبداللہ بن یحییٰ
بن دحون : ایک بلند پایہ فقیہ، جو خلافت قرطبہ
کے زوال کے وقت بھی زندہ تھا اور ابن حزم کا
مذہبی مشیر تھا؛ (۵) سعید بن ہشام بن دحون :
ایک شاعر، جو ہلکونہ (Porcuna) میں رہتا تھا
اور ابن حمیدین (چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی
عیسوی) کا ہم عصر تھا۔

مآخذ : (۱) الخشنی : قصاۃ قرطبہ، طبع Ribera،

ص ۳۳ تا ۴۰؛ (۲) اخبار مجموعہ، ص ۸۷، ۱۰۶، ۱۱۲؛

(۳) ابن حزم : جمہورہ، طبع Lévi-Provençal، ص ۲۸۲؛

(۴) ابن الاثیر : التکملة، طبع محمد بن شمس، ص ۱۱۲؛

۵۰۷؛ (۵) وہی مصنف : الحلة، طبع ج۔ مونس (Dorsey)؛

۵۰۷؛ (۶) ابن الاثیر : التکملة، ص ۱۱۲۔

معزولی کے بعد حبیب کو جزیرے کے علاقے کا وکیل مقرر کیا۔ اس کے بعد ان کی ولایت میں اگر بھان اور آرمینہ کو بھی شامل کر دیا، تاہم آگے چل کر انہیں معزول کر دیا۔

جنگ صفین میں یہ حضرت معاویہؓ کے طرفداروں میں شامل تھے اور لشکر کے بائیں بازو کے سرعسکر تھے۔ حضرت معاویہؓ کے عہد میں وہ بوزنٹیوں کے خلاف بہت سی جنگوں میں حصہ لینے کی وجہ سے مشہور ہوئے، اور ان جنگوں میں انہوں نے اپنی قابلیت کے جوہر خوب دکھائے۔ شاعروں نے ان کی بہادری اور جرأت کی مدح سرائی کی ہے۔ انہیں وجوہ کی بنا پر ان کا لقب ”حبیب الروم“ مشہور ہو گیا۔

ان کی وفات کے مقام میں اختلاف ہے، کوئی کہتا ہے آرمینہ میں ہوئی اور کوئی دمشق میں بتاتا ہے؛ صحیح یہ ہے کہ انہوں نے ۸۴۲ء میں دمشق میں وفات پائی۔

• مآخذ : (۱) ابن عساکر : تاریخ مدینہ دمشق (مخطوطہ الارز، عدد ۷۱۴ تاریخ)؛ (۲) بدران : تہذیب ابن عساکر، ۳ : ۳۵ تا ۳۹ (دمشق ۱۳۳۲ھ)؛ (۳) الصفدی : الوافی بالوفیات، (مخطوطہ احمد الثالث، ج ۱۱، ورق ۱۳۱ ب)؛ (۴) ابن حجر : الاصابہ، ۱ : ۳۰۹؛ (۵) المنجد : معطط دمشق القدیمہ دمشق ۱۹۳۷ء؛ (۶) فتوح البلدان (تحقیق المنجد)، القسم الاول، ص ۲۰۷ سعد (القاهرہ ۱۹۰۶ء)؛ (۷) ابن سعد : الطبقات، ۷/ ۱۳۰ : ۲۔

(صلاح الدین المنجد)

حبیب اللہ خان : (۱۸۷۲ تا ۱۹۱۹ء)، عبدالرحمن (امیر) [رک بان] کا بیٹا؛ والدہ اس کی گریز تھی۔ باپ کے بعد وہ افغانستان کا حکمران بنا (یکم اکتوبر ۱۹۰۱ء - ۲۰ فروری ۱۹۱۹ء) کو اس نے وادی النگار Alingar میں، قلعہ السراج (لقیان) کے قریب

Annales، مترجمہ Fagnan، ص ۱۱۸، ۱۳۷؛ (۷) ابن سعید : المغرب، ۱ : ۶۲ و ۲ : ۱۰؛ (۸) المقرئ : فتح الطب، مطبوعہ قاہرہ، ۳ : ۵۵ (= Analectas)؛ (۹) Muh Dyn : Cayangos، ۲ : ۷۶ تا ۷۸۔ حبیب کے لیے دیکھیے : (۱) الغشنی، ص ۱۱۰، ۱۱۱ تا ۱۱۵؛ (۲) ابن العریض : تاریخ علماء الاندلس، طبع Codera، عدد ۱۲۱ و ۱۲۳؛ (۳) ابن بشکوال : المصلیٰ، طبع Codera، عدد ۵۸۵؛ (۴) ابن الأبار : التکملة، طبع Codera، عدد ۸۶ (= طبع محمد بن شنب، عدد ۹۰۱ = طبع Alárcon و González Palencia، عدد ۲۸۵۰ و ۲۸۵۹)؛ (۵) ابن سعید : المغرب، ۱ : ۶۲، ۲۱۷ تا ۲۱۸؛ (۶) المقرئ : فتح الطب، مطبوعہ قاہرہ، ۲ : ۱۰۳ و ۳ : ۲۵۹ و ۳ : ۱۳۶ (= Analectas)؛ (۷) ابن الخطیب : اعمال، طبع Lévi-Provençal، ربط ۱۹۳۳ء؛ (۸) Abenházomde Cordoba in : Acín Palencia Historia de las ideas religiosas، ۱ : ۱۰۸ و حاشیہ ۱۳۸ (E TERÉS)

• حبیب بن مسلمہ : بن مالک القرشی الفہری، ابو عبدالرحمن کنیت، عہد اول کے مشہور فاتحین اور قائدین میں سے تھے۔ ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ ہی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نوجوانی کی عمر میں حاضر ہوئے [چنانچہ امام البخاری ان کو صحابیوں میں شمار کرتے ہیں (ابن حجر : الاصابہ، ۱ : ۳۰۸) بدیل مادہ]۔ ادارہ - وہ حصر ابونکر صدیقؓ کے عہد خلافت میں شام کی فتح میں شریک تھے اور غزوہ یرموک میں لشکر کے ایک حصے کے سپہ سالار تھے۔ اس کے بعد دمشق گئے اور وہیں سکونت اختیار کی۔ ان کا گھر طاحونۃ الثقیفین میں نہر بردی کے کنارے پر مشہور ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ نے عیاض بن غنم کی

برطانیہ کی یہ درخواست کہ وہ ہلمند پر قلعے تعمیر کرے مسترد کر دی۔ یہ صورت حال تھی جو ۲۱۔ اگست ۱۹۰۷ء کے برطانوی۔ روس کنونشن (اجلاس) کا موضوع بنی (اسے امیر نے رسمی طور پر تسلیم کیا تھا)، جس کی رو سے افغانستان برطانوی حلقہ اثر میں رہا، اور روس کے مفادات کو صرف جاری میدان میں برطانیہ کے مفادات کے مساوی تسلیم کر لیا گیا۔ اس میدان میں، نیز سرحدوں سے متعلق مقامی معاملات میں روس اور افغانستان کے درمیان بلا واسطہ رابطے کی بھی گنجائش رکھی گئی، لیکن تمام سیاسی روابط کو برطانوی ایجنٹ کے اختیار میں دے دیا گیا۔ ناپن ہمہ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں افغانستان کے غیر جانبدار ہونے کے اعلان (۲۴ اگست ۱۹۱۴ء کا فرمان) سے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ ایک ترکی۔ جرمن متن کو قبول کر لے اور یہ بھی کہ وہ کابل میں ”عبوری ہندوستانی انقلابی حکومت“ کو تسلیم کر لے۔ امیر اسے ناپ کی طرح مستعد و سرگرم تو نہ تھا، بہر حال داخلی حکمت عملی کے تحت بحالی امن کے لیے اس نے ایک پروگرام شروع کیا، جو فیاضانہ اقدامات پر مبنی تھا، جیسے جلاوطنوں کو واپس بلانا اور خراج کی معافی، لیکن صرف اسی صورت میں کہ یہ ریاست کی مرکزیت پسندی کے اٹل اصول کے مطابق ہوں، اگرچہ یہ ملاؤں اور فوج کی سرپرستی اور محلاتی سازشوں کے تحت ہو رہا تھا، جو سردار محمد عمر بن عبدالرحمن (ولادت ۱۸۸۹ء) اس کی ماں بی بی حلیمہ اور سب سے بڑھ کر نصر اللہ (ولادت ۱۸۷۴ء)، جو امیر کا بھائی، فوج کا سپہ سالار اور تخت کا دعویدار تھا، کر رہے تھے۔ فوج (زمانہ امن میں جس کی تعداد ایک لاکھ پچاس ہزار تھی) میں نظم و ضبط کی کمی کی تلاشی لے کر سامان جنگ اور دوسری ٹھوس اصلاحات کے ذریعے کی گئی۔ امیر نے

گوش میں پڑاؤ ڈال رکھا تھا کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ خارجی معاملات میں اس نے برطانیہ کے موافق حکمت عملی اختیار کی، جسے اس کے ہندوستان کے بیشتر دوروں سے تقویٰ ملی۔ ایراں سے سرحد کے مسئلے کی بابت برطانیہ سے ثالثی کی درخواست پر (Macmahon Mission) ۱۹۰۷ء۔ ۱۹۰۳ء، جس کی سفارشات کو، جہاں تک سرحد کی حد بندی کا تعلق تھا، دونوں ملکوں نے تسلیم کر لیا، اگرچہ ہلمند کے پانی کی تقسیم کا مسئلہ کھٹائی میں پڑا رہا، ۲۱ مارچ ۱۹۰۵ء کو Sir Louis Dane سے ایک معاہدے پر دستخط ہوئے جس سے ۱۸۹۳ء کے معاہدہ عبدالرحمن۔ ڈورنڈ Durand کی نوٹیس ہو گئی۔ برطانیہ نے افغانستان کو ان شرائط پر آزادی اور خود مختاری دینے کا وعدہ کیا کہ (۱) امیر دوسرے ملکوں سے تعلقات کے سلسلے میں برطانوی حکومت کے مشورے کے مطابق قدم اٹھائے گا؛ (۲) ایک لاکھ ساٹھ ہزار پونڈ سٹرلنگ سالانہ فوجی معاون کے سلسلے میں امداد کے طور پر وصول کرے گا؛ (۳) افغانستان کے جنگی سامان کی درآمد پر کوئی پابندی نہیں لگائی جائے گی؛ (۴) غیر محدود عرصے کے لیے وائسرائے ہند کے دربار میں ایک پولیٹیکل ایجنٹ اور ہندوستان اور برطانیہ میں افغان تجارتی ایجنٹوں کے مقرر کو تسلیم کیا جائے گا۔ امیر نے وعدہ کیا کہ وہ برطانیہ سے دوستانہ تعلقات برقرار رکھے گا اور کسی بیسری حکومت سے کوئی معاملہ طے کرنے کے سلسلے میں ہمیشہ برطانیہ سے مشورہ کرے گا۔ اس نے کابل میں تین سے پانچ سال تک کی مدت کے لیے ایک اینگلو۔ انڈین پولیٹیکل ایجنٹ کے مقرر کی تجویز کو تسلیم کر لیا، جسے خود امیر دفتر خارجہ کے تجویز کردہ مسلمانوں میں سے منتخب کرے گا؛ تاہم اس نے

دور اچانک ختم ہو گیا، تاہم ملک کے چند قریبی
بقاؤں کے لیے راہ ہموار ہو گئی۔

مآخذ: (۱) A. Hamilton، *Afghanistan*۔

ہوشن - ٹوکیو، تاریخ ندارد (مشرقی سلطنت - ملت)

کہنی: (۱) *Dogovor zaklyuchenny mezhdu*

Britanskim pravitel' stvom i émirom Afganskim ot

31 marta 1906 goda s otnosyashchimisya k nemu

، priloženiyami، در *Sbornik materialov po Azii*

ج ۸۰ (۱۹۰۷ء)، ص ۶۲ تا ۷۴؛ (۲) A. Le Chatelier،

L'émir d'Afghanistan aux Indes، در *RMM*، ج ۲

(۱۹۰۷ء)، ص ۳۵ تا ۴۹؛ (۳) F. Raskol'nikov،

Rossiya i Afganistan، در *Novly Vostok*، ج ۴

(۱۹۲۳ء)، ص ۴ تا ۴۸؛ (۵) رہنمائے افغانستان،

کابل، ۱۹۴۹ء، از نشرات اکادمی افغان؛ (۶)

دائرة المعارف آریانا، کابل، ۱۹۵۲ء؛ (۷) روزنامہ

انیس، کابل، شمارہ ۲۹۰۶، باب ۱۹۵۲ و ۱۹۵۳؛ (۸)

روزنامہ اصلاح، کابل، ۱۹۵۳ء؛ (۹) میر غلام محمد ہزار:

افغانستان و نگہ تاریخ افغان؛ (۱۰) در مجلہ کابل،

ج ۱، و ۲، کابل، ۱۹۳۱-۱۹۳۲ء؛ (۱۱) احمد علی گہزاد:

تاریخ افغانستان، از نشریات انجمن تاریخ، ۱۳۲۵ ش۔

(G. SCARCIA)

حبیب اللہ قندھاری: (المعروف بہ

حبو اخوند زادہ) بن فیض اللہ اخوند زادہ بن ملا بابا،

قوم موسیٰ خیل (کاکڑ)، افغانستان کے ایک حبید

عالم دین اور پیشوائے طریقت، ۱۲۱۳ھ میں

قندھار میں پیدا ہوئے اور پچیس سالہ کی عمر

تک قندھار، ایران اور بلاد عرب میں

تحصیل علم میں مشغول رہے، بعد ازاں قندھار

میں مدرس و تالیف میں مصروف ہو گئے۔

میان فرج الدین کی وساطت سے، جو میان فقیر اللہ شکار

پوری [رک بان] کے مرید تھے، طریقہ نقشبندیہ میں

داخل ہوئے۔ مولوی احمد قندھاری سے بعض علوم

ملک کی تشویشناک معاشی صورت حال کے پیش نظر

مالی حکمت عملی کے تحت بعض اقدامات کیے، جن

کی رو سے ہندوستان سے تجارت میں اضافے کی

اجازت دی گئی (غیر روس سے بھی، لیکن بغیر

اس کے کہ باقاعدہ تعلقات قائم کیے جائیں، جن کی

خواہش برکستان کے گورنر Ivanov نے کی تھی)،

تاجروں کو خزانہ شاہی سے قرضے دینے کی بھی

منظوری دی گئی۔ کچھ وقار عامہ کے کام بھی ہوئے،

لیکن زیادہ ترقی صرف تعلیم کے میدان میں ہوئی۔

۱۹۰۳ء سے حبیبہ ہائی سکول نے، جس کے تحت

ایک فوجی سکول بھی تھا، کام کرنا شروع کیا۔

یہ سکول اینگلو-انڈین کالجوں کی طرز کا تھا، اس کا

کام ایک انتظامی عملے کی تربیت کرنا بھی تھا؛

سکول کی بارہ جماعتوں میں، مقامی اور ہندوستانی

اساتذہ ادبیات، دینی علوم، جغرافیہ، کیمیا،

طبیعیات، تاریخ اور ریاضی پڑھاتے تھے؛ زبانوں میں

فارسی کے ساتھ ساتھ انگریزی، ہندوستانی (اردو)

اور کبھی کبھی پشتو پڑھائی جاتی تھی۔ ایک

موزوں دارالتالیف، جو سکول سے ملحق تھا، نصابی

کتابوں کی نگرانی کرتا تھا، جن میں سے اکثر

ہندوستان میں بذریعہ چاپ سنگی طبع ہوئی

تھیں؛ کابل میں چاپ سنگی کا پرنٹنگ پریس

(عنایت پریس) قائم کیا گیا۔ ۱۹۱۱ء سے متواتر

آٹھ سال تک سولہ صفحات پر مشتمل سائنسی، ادبی

اور سیاسی ہندو روزہ جریدہ "سراج الاخبار الافغانیہ"

نکلتا رہا، جس میں عکسی تصاویر بھی ہوتی تھیں۔

اس کا مدیر "باباے نثر جدید"، محمود بن غلام

محمد طرزی (ولادت کابل میں: ۱۲۸۵/۱۸۶۸ -

۱۶۸۹ء؛ م - استانبول ۱۳۵۳/۱۹۳۴ - ۱۹۳۵ء)

تھا۔ گویا سکول اور جرائد افغان ثقافتی زندگی

کے اولین دو حقیقی جدید مظاہر تھے۔ امیر کے قتل

سے امن و سکون اور برطانیہ سے دوستی کا یہ عبوری

محقق کا دوسرا لہا اور بالآخر ”استاد الکمل“ اور ”محقق قندھاری“ کے القاب سے شہرت پائی۔ جب ۱۲۳۵ء میں مجاہدین ہندی کا قافلہ حصر سید احمد بریلوی اور مولانا اسماعیل شہید کی قیادت میں قندھار پہنچا تو محقق قندھاری نے سید اسماعیل شہید سے خلوص و دوستی کے تعلقات قائم کر لیے اور اپنے قول کے مطابق کابل تک سفر میں ان کے ہمراہ رہے، چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں: ”ایک دن کابل میں حضرت مولوی اسماعیل شہید رحمہ اللہ تعالیٰ نے قبیر کو نماز عصر میں امام بنا لیا اور پیچھے فاتحہ پڑھی۔۔۔“ (مجموعہ رسائل محقق قندھاری، مخطوطہ، ص ۳۶۳)۔ محمد جعفر بھائیسری لکھے ہیں کہ ”حبیب اللہ قندھاری حراساں، بخارا اور ماوراء النہر کے بہت سے دیگر علما کی معیت میں چاہتے تھے کہ تقلید شخصی کے وجوب یا عدم وجوب کے مسئلے پر مولوی اسماعیل شہید سے بحث کریں، لیکن جب مولوی حبیب اللہ نے مولوی اسماعیل شہید سے ملاقات کی تو کہا کہ ان کا رویہ اور طریقہ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کردار کا مظہر ہے، لہذا ایسے شخص سے جھگڑا نہیں کرنا چاہیے“ (سوانح احمدیہ، ص ۱۸۴)۔

محقق قندھاری کے علم و فضل کی شہرت ان کے شاگردوں اور ان کی تالیفات کے ذریعے ہندوستان تک بھی پہنچی، چنانچہ ان کے ایک شاگرد مولوی عبداللہ غزنوی تھے، جنہوں نے پنجاب اور ہندوستان کے علمی حلقوں میں بہت عرب پائی اور لوگ اس شاگرد کے علم و ہنر سے استاد کی عظمیٰ کا اندازہ لگاتے تھے (ابوالحسن علی ندوی: سیر سید احمد شہید، ص ۳۹۱، لکھنؤ ۱۹۳۱ء)۔ محمد جعفر بھائیسری کے خیال کے مطابق مولوی عبداللہ غزنوی اُمرسر میں بالخصوص اور پنجاب میں بالعموم مشعل ہدایت ثابت ہوئے۔ انہوں نے سر زمین پنجاب میں اتباع کتاب و

سنت کی داغ بیل ڈالی۔ ان کے بالواسطہ شاگردوں میں سے ایک غلام جیلانی پشاور تھے، جو ان کے زمانے میں سب سے بڑے عالم شمار ہوتے تھے (لباب المعارف العلمیہ)۔

محقق قندھاری نے رمضان ۱۲۵۵ء میں ہاؤس سال کی عمر میں وفات پائی۔ قندھار میں ان کا مرار ایک مشہور و معروف جگہ ہے۔ ان کی تصانیف عربی، فارسی اور پشتو میں موجود ہیں۔ وہ ان تینوں زبانوں میں شعر بھی کہتے تھے: ان کے عربی اشعار بہت بلیغ ہیں۔

محقق قندھاری کا بلند علمی مرتبہ ان کی تالیفات سے ظاہر ہے، جو ذیل میں درج کی جاتی ہیں: (۱) معتمد العصول فی علم الاصول، عربی زبان میں اصول فقہ پر ایک کتاب ہے؛ (۲) نقد الثقات فی تریف الموضوعات، فارسی زبان میں احادیث موضوعہ کے بیان میں ایک کتاب ہے، جو اتیس ابواب پر مشتمل ہے اور سردار سہر دل خان المتخلص بہ مشرقی (برادر امیر دوست محمد خان) کی فرمائش پر لکھی گئی تھی؛ (۳) ترجمہ مقامات حریری برہان فارسی؛ (۴) منتخب تحریر اقلیدس، عربی زبان میں؛ (۵) ترجمہ تحریر اقلیدس، فارسی زبان میں بصورت انتخاب؛ (۶) مختصر کتاب کشف القناع عن احکام شکل القطاع، جو کشف الظنون کے بیان کے مطابق خواجہ نصیرالدین طوسی کی ”اکر مالاناؤس“ (Spherica of Menelaus) کی شکل اول ہے؛ (۷) انموذج العلوم، اس کتاب میں محقق دوانی اور مرزا حبیب اللہ شیرازی اور خواجہ افضل برکی کے نماذج ثلاثہ کا حاصل کلام ایسی تحقیقات کے اصابے کے ساتھ بیان کیا گیا ہے؛ (۸) کتاب اکرنادوسوس (Spherica of Theodosios of Bithynia) کا ترجمہ، جو ریاضی کے علوم متوسطہ کی ایک کتاب ہے، (۹) لسان المیزان فی تقویم الاذہان، عربی زبان میں علم

کی ایک کتاب ہے: (۱۰) کتاب خلاصۃ المصائب، جس میں تصورات کے مشہور مسائل پر میں حاصل بحث ہے اور اس پر مؤلف نے اپنی طرف سے تحقیقات اور توجیحات کا اضافہ کر دیا ہے: (۱۱) 'ریاض القمندانین' اس کتاب میں اصول اقلیدس، حساب، علم المناظر (علم الانعکاس)، ہیئت (مرصد و آلات رصدیہ) اور ہیئت پر مختلف انواب موجود ہیں۔ (۱۲) احکام القلۃ فی احکام اہل القبلہ، عربی میں ہے، اس کتاب میں حجۃ الاسلام امام الغزالی کے رسالہ فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقۃ کا خلاصہ کلام ہے، جس میں مؤلف نے دیگر تحقیقات اور مباحث کا اضافہ کر دیا ہے: (۱۳) کتاب الشوارب علی حدیث کی ایک کتاب ہے، جو امام صنعانی کی مشارق الانوار کے طور پر لکھی گئی ہے اور جس میں مؤلف نے صحیحین کی مولیٰ حدیثوں کو پرکھنے کی شرطیں بیان کی ہیں: (۱۴) رسالۃ معالقات، جو مشہور اور بعض غیر مشہور مغالطوں اور ان کے جوابات پر مشتمل ہے: (۱۵) حجۃ الاسلام امام الغزالی کی کتاب منہاج العابدین کا منظوم ترجمہ پشتو زبان میں، جس میں سات ہزار آیات ہیں، ۱۲۳۶ میں لکھی گئی: (۱۶) عدم تکفیر اہل القبلۃ کے متعلق ایک رسالہ فارسی زبان میں: (۱۷) اثبات المیلۃ فی التوقف عن تکفیر اہل القبلۃ عربی میں ہے مشتمل پر چار فصل: (۱۸) مرآۃ الحق، عربی زبان میں سات فصلوں پر مشتمل ہے، ۱۲۶۲ میں لکھی گئی: (۱۹) رسالۃ آفات و اقسام غرور، فارسی میں: (۲۰) رسالۃ تفکر، فارسی میں: (۲۱) رسالۃ صلوة، فارسی میں: (۲۲) خطب و مواظ فارسی میں: (۲۳) رسالہ در بیان صبر و شکر، فارسی میں: (۲۴) رسالہ در بیان حب اللہ، فارسی میں: (۲۵) رسالۃ تمیز مؤمن و کافر، یہ رسالہ بعض تک نظر اور تکفیر پسند فقہاء کی تردید میں لکھا گیا: (۲۶)

رسالۃ تواریخ و زیات رجال معروفہ اسلام، (۲۷) کتاب وحدۃ الوجود والشہود، فارسی میں: (۲۸) شمعۃ بارقہ، فارسی میں وحدت وجود پر مشہور مسائل کی تحقیق پر ایک کتاب ہے: (۲۹) چہل مسئلہ، مولوی محمد اعظم کے جواب ہیں فارسی زبان میں لکھا گیا: (۳۰) رسالۃ تحقیق سمت الفیہ، فارسی میں، ریاض و قصبی دلائل کے ساتھ: (۳۱) علم موسیقی کے بارے میں ایک رسالہ فارسی میں: (۳۲) تنقیح نہات الفلاسفہ، اس میں امام الغزالی اور ابن رشد اندلسی اور خواجہ زادہ برکی کی بحثوں کو جمع کیا ہے اور پھر ہر ایک کے اقوال پر مؤلف نے محاکمہ کیا ہے، یہ کتاب عربی میں ہے: (۳۳) حاشیہ پر زیج الفیہ، فارسی میں: (۳۴) شرح نمط ناسخ اشارات ابن سینا، عربی میں: (۳۵) اسجد التواریخ (عربی میں) اسلام اور خلفا و سلاطین اسلام کی تاریخ، ۱۲۵۲ میں لکھی گئی۔

مآخذ: (۱) منہاج العابدین، ترجمہ پشتو ار محقق قندھاری، بمبئی ۱۳۰۶ھ: (۲) مولوی عبدالرحیم پشاور: لباب المعارف العلمیہ، آگرہ ۱۹۱۸ء: (۳) مجلہ کابل، ۱۹۴۲ء: (۴) عبدالحی حبیبی: پشاور شہر، ج ۲، کابل ۱۹۴۲ء: (۵) وہی مصنف: محقق قندھاری، کابل ج ۲، ۱۹۴۳ء: (۶) ارشادات انجمن ادبی کابل: (۷) ابوالحسن علی ندوی: سیرت سید احمد شہید، لکھنؤ ۱۹۳۹ء: (۸) مجموعۃ رسائل محقق قندھاری، مخطوطہ در کتاب خانۃ اسلامیہ کالج پشاور، شمارہ ۸۰۱: (۹) مجموعۃ رسائل محقق قندھاری، مخطوطہ مملوکۃ عبدالحی حبیبی: (۱۰) مخطوطات تالیفات محقق قندھاری مملوکۃ عبدالحی حبیبی و کتاب خانہ ہائے افغانستان و اسلامیہ کالج پشاور: (۱۱) محمد جعفر تھانیسری: سوانح احمدیہ، طبع لاہور، دہلی ۱۳۰۹ء: (۱۲) عبدالحی حبیبی: تاریخ شعر و شاعری، پشاور ۱۹۳۵ء: (۱۳) محمود طرزی: سراج الاخبار، طبع کابل، سال ۵۰، شمارہ ۲، بابت ۱۳۳۵ھ۔

(عبدالحی حبیبی)

حبيب بن جابر: (روى): انطاكية کے ایک

مقام پر عربوں نے سلیپس (Mount Selpus) پہاڑ کا مقام رکھا ہے، اس لیے کہ ان کی جو قبریں جاتی تھیں اور جس کی زیارت کے لیے سب سے لوگ آتے ہیں وہ اسی پہاڑ پر واقع ہے۔ یہ مسلمان ولی بائبل کے اعابوس ہی ہیں۔ بعض کے نزدیک ان کا قصہ سورہ یس میں مذکور ہے، اگرچہ وہاں ان کا نام نہیں دیا گیا۔ اس سورت کے مطابق اللہ تعالیٰ نے دو رسولوں (ہول مفسرین یحییٰ اور یوس) کو بھیجا اور بعد از ان ایک نیرے رسول (سمعون) کو بھی، تاکہ وہ یہاں کے ناشدوں کو دینی حق بر لایں، مگر ان لوگوں نے انہیں یہ دھمکی دی کہ اگر وہ تبلیغ و تلقین ترک نہیں کریں گے تو وہ انہیں قتل کر دیں گے۔ اس پر ایک شخص شہر کے بعد ترین حصے سے بھاگتا ہوا آیا اور اس نے آ کر اسے ہم وطن شہریوں کو تنبیہ کی کہ وہ اس یسعیر کو تسلیم کر لیں، چنانچہ اس نے سب سے پہلے خود اپنے مؤمن ہونے کا اعلان کیا۔ اس پر لوگ عیط و غضب میں آ گئے اور حب وہ اسے قتل کر رہے تھے تو طنزہ پیرائے میں یہ آوازیں لگا رہے تھے کہ لیے اب بہشت میں داخل ہو جا، لکن وہ اس خیال سے خوش تھا کہ اسے شہادت کا اعلیٰ مرتبہ حاصل ہو رہا ہے۔ اس پر خدا تعالیٰ نے تمام یاوہ کو منکروں کو ہلاک کر دیا، ایک چیخ (صیغہ) آسمان سے سائی دی اور وہ سب کے سب مر گئے۔

مفسرین قرآن مجید کہتے ہیں کہ نہ شخص حبیب بن جابر تھا، جو بت بنایا کرنا تھا، مگر بعد میں جب اس نے رسولوں کے معجزے دیکھے، تو وہ دین حق پر آ گیا۔ چونکہ عبارت قرآنی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسے اسی شہادت پر صحر و ناز تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ (مرتبہ Mehron، ص ۲۰۶) کے ہاں ہمیں یہ حبیب و غریب قصہ ملتا ہے کہ حبیب نے اپنا کتا

ہوا سر پہلے اپنے ہاتھ میں لیا اور پھر ہاتھ پر رکھ لیا اور اس ہیئت سے تین دن اور رات شہر میں گشت کرتا رہا۔

مصلح: (۱) تفاسیر قرآن متعلقہ سورہ یس (۳۸) قہر: (۲) الطبری: تاریخ ۸۹: ۱ تا ۹۳: ۲ (۳) وہی مصنف: تفسیر، ۲۲: ۱۰۹ بعد: (۴) السمعودی: مروج، ۱۱: ۱۲ (۵) الثعلبی: المعانی، ص ۲۱۸۰ بعد: (ادارہ و، لائبن)

حجاب: (ع)، ح ج ب مادے سے، نظر سے بوسیدہ ہونا، چھپا، چھپانا، رکاوٹ یا علیحدگی کی غرض سے کسی ایک شے اور دوسری شے کے درمیان رکھنا [بیر رک نہ ستر]۔ قرآن مجید میں یہ لفظ سات بار آیا ہے۔ بعض آیتوں میں اس کا مفہوم آڑ یا کوئی ایسی شے ہے جو نظروں سے ایک دوسرے کو بوسیدہ رکھے یا طرفین کو کسی حائل شے کے ذریعے علیحدہ علیحدہ کر دے، مثلاً فَاغْضَبْنَا دُوبِيْمَ حِجَابًا = ”مریم نے اپنے آپ کو گھر والوں سے الگ کر لیا“ (۱۹: ۱۰۱) یا وَنَضَعَا حِجَابًا = قیامت کے دن ناجیوں اور مستحقین عذاب کے مابین حجاب (مفسرین اس کا ترجمہ، قرآن حکیم کی آیت مضرب یمہم بسوئلہ باب = ”جنتوں اور دورخیوں کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دی جائے گی، جس میں ایک دروازہ ہوگا“، ۷۰: ۱۳ کے پیش نظر دیوار کرتے ہیں) ہوگا۔ (۱۳: ۱۰۱) [الاعراف: ۳۶]، یا وَنَاكُنْ لِّشَرِّ اَنْ يَّكَلِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِیْن وَّرَآئِ حِجَابٍ = ”یہ کسی انسان کو نصیب نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ بات کرے وحی کے ذریعے کے سوا یا ایک حجاب (= پردہ) کے پیچھے سے“ (۳۲: ۱۰۱) [الشوری: ۲۲] یا قَالِ اِنِّیْ اَحْبَبْتُ حَبَّ الْغَبْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبِّیْ وَ اَحْبَبْتُ تَوَارِثَ الْيَحْيٰبِ = ”میں نے دوست پر رکھا مال کی محبت کو اپنے رب کی یاد سے، یہاں تک کہ

نہ کیا اور نہ میں“ (۳۲ : ۳۲)۔ اس میں
 میں ایسی جگہ (اے) کا مفہوم ہے جو چھا جائے
 ڈھکے میں لیے لیے اور نظروں سے غائب کر دے،
 جسے رات کی تاریکی سوچ کو اپنی لپٹ میں لیے لیے۔
 تقریباً یہی مفہوم (۱۱ : ۴۱) [نہم] : ۱۰ میں ہے۔
 ۱۱ [بنی اسرائیل] : ۴۰ میں حجاب مستورا کے
 ناظ بھی انہیں معنوں میں [یعنی رکاوٹ - غلطیہ کر
 نے والے پردے کے مفہوم میں] ہیں۔

ایک حدیث میں موت کو حجاب (غلطیہ
 رنے والا پردہ) قرار دیا (الہایہ، ۱ : ۲۳۳)۔
 جس حجاب میں رکاوٹ، پوشیدگی اور غلطیہ کی کا
 ہوم پایا جاتا ہے۔

۲۔ مسلمانوں میں حجاب (پردے یا ستر) کے
 دستور یا حکم کی بنیاد قرآن مجید کی چند آیتوں پر
 : (۱) وَأَنذَا سَالْمُوهْنَ مَنَاعَا مَسْلُوهْنَ مِّنْ وَرَاہِ
 بَاب (= ”اور جب مانگنے جاؤ بیبیوں سے کچھ
 زکام کی تو مانگ لو پردے کے باہر سے“ : ۲۳
 [الْحَرَاب] : ۵۳)؛ (۲) وَقَرْنَ فِی بُیُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ
 بَرَجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْأُولَى (= ”اور فرار پکڑو اپنے
 سروں میں اور دکھلاتی نہ بہرو جیسے کہ
 کھانا دستور تھا پہلے جہالت کے وقت میں“ :
 ۲ [الْحَرَاب] : ۳۳)؛ (۳) يَا أَيُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِّلرَّوَّاجِحِ
 بَنَاتِكِ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِیْنَ بِذِیْنِ عَلَیْہِمْ مِّنْ جَلَابِیْہِمْ
 كَآدَنِ اَنْ یَّعْرَفْنَ فَلَیْؤدِیْنَ (= ”اے نبی کہہ
 ے اپنی عورتوں کو اور اپنی بیٹیوں کو اور
 مسلمانوں کی عورتوں کو نیچے لٹکا لیں اپنے اوپر
 وڑی سی اپنی چادریں اس میں بہت قریب ہے
 ہ پہچانی پڑیں تو کوئی ان کو نہ ستائے“ : ۳۳
 [الْحَرَاب] : ۵۹)؛ (۴) وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَعْضُضْنَ
 بِنَارِہِمْ وَیَحْفَظْنَ فِرَوجَہِمْ وَ لَا یُذِیْنِ زِیْنَتَہِمْ اِلَّا
 ظَہْرَہُمْ وَنِصَابَہُمْ وَیُحْشِرْنَ عَلَیْ جُہُوبِہُمْ
 لَا یُذِیْنِ زِیْنَتَہُمْ اِلَّا لِبُعُولَتِہِمْ اَوْ اَبْنَائِہِمْ

بُعُولَتِہِمْ اَوْ اَبْنَائِہِمْ اَوْ اَیُّہُمْ اَوْ اَیُّہُمْ اَوْ اَیُّہُمْ
 اَخْوَانُہُمْ اَوْ بَنِیْ اَخْوَانِہُمْ اَوْ نِسَائِہُمْ اَوْ اَیُّہُمْ
 اَیْمَانُہُمْ اَوْ اَلتَّسْعِیْنِ غَیْرِہُمْ اُولَی الْاَیْمَانِ
 اَوَالِطُفْلِ الذِّیْنِ ثُمَّ یُظْہَرُوْا عَلٰی عَوْرَتِہُمْ بِالْجَنَابِ
 وَلَا یُضْرِبْنَ بِاَزْجِلَہِمْ لِّیُعْلَمَ مَا یُخْفِیْنَ مِنْ زِیْنَتِہُمْ
 ”اور کہہ دے ایمان والیوں کو نیچی رکھیں غرا
 اپنی آنکھیں اور تھامتی رہیں اپنے ستر کو اور
 نہ دکھلائیں اپنا سنگار مگر جو کھلی چیز ہے اس
 میں سے اور ڈال لیں اپنی اوڑھنی ایسے گریبان پر
 اور نہ کھولیں اپنا سنگار مگر ایسے خاوند کے آگے
 یا اپنے باپ کے یا اپنے خاوند کے باپ کے یا اپنے
 بیٹے کے یا اپنے خاوند کے بیٹے کے یا اپنے بھائی کے
 یا اپنے بھتیحوں کے یا اپنے بھانجوں کے یا اپنی
 عورتوں کے یا اپنے ہاتھ کے مال کے یا کاروبار کرنے
 والوں کے جو مرد کہ کچھ غرض نہیں رکھتے یا
 لڑکوں کے جنہوں نے ابھی نہیں پہچانا عورتوں کے
 بھد کو اور نہ ماریں زمین پر اپنے پاؤں کو کہ
 جانا جائے جو چھپاتی ہیں اپنا سنگار“ (۲۴ : ۳۱)

ان آیتوں سے دو قسم کے احکام کا پتا چلتا ہے :
 (۱) جن کا تعلق خصوصی طور سے ازواج
 مطہرات سے ہے۔

(۲) جن کا تعلق عام مؤمنین و مؤمنات (۱) اور
 دوسری خواتین سے ہے۔

(۳) ان احکام کے لحاظ سے لیے بعض دوسرے
 آداب ازواج مطہرات سے متعلق احکام کا خلاصہ
 یہ ہے کہ انہیں (۳۳ [الْحَرَاب] : ۳۳ کی رو سے)
 حکم دیا گیا کہ وہ گھروں میں جہی رہیں اور
 زمانہ جاہلیت کے بناؤ سنگھار سے جہی رہیں اور
 (باہر کے کسی آدمی سے بات کرتے وقت) اپنی
 آواز میں اس طرح کا گداز اور گھلاوٹ نہ پیدا کریں
 جو کسی (کھوٹ والے) کے دل میں کچھ توہین پیدا

گھر کے باہر نکلا محدود رہیں۔

اس کے معنی یہ ہوتے کہ ارواح مطہرات سے وہ چھٹیوں میں باطلہ ہے، جس میں بالصوم انہیں گھروں کے اندر رہنے کا حکم دیا گیا ہے، مگر کچھ اور احکام بھی ہیں جو ان کے لیے اور عام "انساء المؤمنین" کے لیے مشترک ہیں، بلکہ ایک لحاظ سے ان پابندیوں میں مرد بھی شریک ہیں۔

ایک عام حکم، جس میں ارواح مطہرات کے علاوہ آپ کی بیٹیوں اور نساء المؤمنین کو یکساں خطاب ہے، یہ ہے کہ وہ (جب باہر جائیں تو) اپنے اوپر چادروں کے گھونگھٹ (جلباب) ڈال لیا کریں (لشکا لیا کریں) سا کہ وہ پہچانی جائیں اور انہیں ستایا نہ جائے (۳۳) [الاحزاب: ۳۳]۔ اس سے معلوم ہوا کہ گھروں سے باہر نکلنے کی ضرورت کو تسلیم کیا گیا ہے اور اس کے لیے خطبات کا حکم دیا گیا ہے۔

۱) [باہر نکلنے کی صورت میں] یہ حکم دیا گیا ہے (۲۴) [النور: ۲۴] کہ عورتیں اپنی نگاہیں نیچی رکھیں (نفس بصر کریں)۔ نفس بصر کا یہ حکم مردوں کے لیے بھی ہے (۲۴) [النور: ۲۴]۔

اس کے بعد گھر کے اندر اور باہر کے لیے کچھ آداب سکھائے گئے ہیں۔ ان آداب میں عورتوں کے لیے اخلاقیات کا ایک خاص ضابطہ تجویز ہوا ہے۔ قرآن حکیم (۲۴) [النور: ۲۴] میں حکم ہوا کہ اے نبیؐ۔ . . . مؤمن عورتوں سے کہو کہ اپنی تنکھیں نیچی رکھیں اور اپنی عصمت کی حفاظت کریں اور اپنی زینت ظاہر نہ کریں، اس زینت سے: سوا کہ جو چار و ناچار ظاہر ہو جائے اور وہ اپنے سینوں پر اپنی اوڑھنیوں کے پتکل مار لیا کریں اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں، مگر ان لوگوں کے سامنے: شوہر، چاہے، خسرہ، بیٹے، بیوتیلے، بیٹے، بھائی،

بھتیجے، بھتیجیاں، انہی عورتیں، اپنی اولاد، غلام، وہ مرد خدمتگار جو عورتوں کے مجامعات میں کچھ آگاہی نہیں رکھتے، یا وہ لڑکے جو اپنی عورتوں کے پردے کی باتوں سے آگاہ نہیں ہوتے، انہیں (عورتوں کو) یہاں تک کہ جو زینت انہوں نے چھپا رکھی ہے (آواز وغیرہ کے ذریعے سے) ظاہر نہ ہو۔ ان آیات قرآنی سے یہ معلوم ہوا کہ اخلاقی معاشرے میں مرد و زن کے میل جول کے سلسلے میں کچھ آداب اور پابندیاں ہیں۔ ان میں سے بعض عام ہیں، جو گھر اور باہر دونوں جگہوں کے لیے ہیں اور بعض خاص ہیں، جو باہر نکلنے کے سلسلے میں ہیں۔ باہر نکلنے وقت ان باتوں کا لحاظ ضروری ہے: (۱) نگاہیں نیچی رکھنا؛ (۲) زینت (چند مستثنیات کے سوا) ظاہر نہ کرنا؛ (۳) اوڑھنیوں کے پتکل مار لینا۔

ان میں باہمی غرض بصر نامحرم مردوں اور عورتوں کے لیے عام ہے۔ زینت کو نامحرم مردوں سے چھپانا، گھر کے اندر ہو یا باہر، ضروری ہے۔

اس کے علاوہ دوسروں کے گھروں میں داخلہ اذن داخل ہونے کی ممانعت ہے۔ اور اس سلسلے میں استیدان کا ضابطہ بیوت الہیؐ کے لیے زیادہ مشروح ہے، جس کے بارے میں کہا گیا ہے: "اے ایمان والو! مسند جاؤ نبیؐ کے گھروں میں، مگر جو تم کو حکم ہو کھانے کے واسطے، نہ ہو واہ دیکھنے والے اس کے پکنے کی، لیکن جب تم کو بلائے تب جاؤ؛ پھر جب کہا چکو تو نکھر جاؤ اور نہ آہن میں جی لگا کر بیٹھو باتوں میں؛ تمہاری اس بات سے تکلیف نہیں نبیؐ کو اور وہ تمہارا لحاظ کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ تو لحاظ نہیں کرتا۔ ٹھیک بات بتلائے ہیں اور جب مانگتے جاؤ بیبیوں سے کچھ چیز کا کہ تو مانگ لو پردے کے باہر سے" (۳۳) [الاحزاب: ۳۳]۔ غیر مرد و زن کے ملین ایک ضابطہ قائم رکھنے کے یہ احکام واضح ہیں! اور ان سے

عبداللہ کے سلسلے میں احادیث کے بہت سے شواہد موجود ہیں (دیکھئے ابوالاعلیٰ مودودی : پردہ (پہرہ) ۱۹۰۹ء، ص ۱۹۰ تا ۲۰۰)۔

ان بنیادی احکام کی روشنی میں کتب فقہ میں حجاب اور پتر کے قوانین منضبط ہوئے، جن میں مختلف حالات کے تحت، مختلف ائمہ کے مسالک کے جزوی اختلافات بھی مندرج ہیں۔

جدید زمانے میں جب عالم اسلام میں مغربی تہذیب و معاشرت کا نفوذ ہوا تو مغربی معاشرت کے بعض دلکش پہلوؤں کے زیر اثر مذکورہ بالا احکام کے بارے میں بحث، اختلاف اور تشکیک کا سلسلہ شروع ہوا اور مختلف فقہاء کے اقوال سے استشہاد کر کے مغربی معاشرت سے تطبیق پیدا کرنے کی کچھ صورتیں ظہور میں آئیں؛ چنانچہ سب سے پہلے مصر میں، پھر ترکیہ، ایران اور افغانستان میں اس سلسلے میں رسم حجاب کی تنقید شروع ہو کر حجاب کی پابندی سے ہٹنے کی کوششیں ہوئیں، جو اب بھی جاری ہیں۔

گزشتہ چودہ سو برس میں اسلامی معاشرے کی پوری تاریخ یہ بتلاتی ہے کہ پردے کی صورتیں مختلف ہوئے اور اس پر عملدرآمد کی ناگزیر یہ احتیاطیوں یا انتہا پسندیوں کے باوجود دو تین امور مسلسل مشاہدے میں آتے ہیں:-

اول : اسلامی معاشرے میں مرد و زن کے مابین ایک فاصلہ ضرور قائم رہا۔ گھروں کے اندر بھی ایک وقار ایک ضابطہ مد نظر رہتا تھا۔

دوم : غیر محرم مردوں اور عورتوں کے مابین اختلاط کی ممانعت رہی اور بے محابا مخلوط مجالس کا تو اسلام کی پوری تاریخ میں پتا نہیں چلتا۔

سوم : عورتیں جب گھروں سے باہر نکلتی ہیں تو مناسب آداب کے ساتھ، جن میں ایک صورت

چہرے کو غیر محرموں کی نگاہوں سے محفوظ بھی تھا۔

چہارم : عورتیں ضروری کاموں کے لیے باہر نکلتی تھیں اور مساجد تک آنے میں بھی خاص پابندی نہ تھی۔

دور جدید میں سب سے زیادہ بحث جناب کی تعیین، زینت کی تعریف و تمصیل اور عورتوں کی آزادی کے موضوع پر ہوئی اور ذوق جدید کے حامیوں کی طرف سے اس کی تعبیر مغربی انداز حیات کے مطابق ہوتی رہی۔

مصر میں خصوصی طور سے تحریک آزادی نسوان نے خدیو اسماعیل کے زمانے میں (انیسویں صدی عیسوی کے وسط آخر میں) زور پکڑا اور عورتوں کے لیے جدید طرز کے سکول کھلے لگے۔ آزادی کی اس تحریک میں دو بعد میں بہت پھیل گئی قاسم امین نے بڑا حصہ لیا، جس کی تصنیف تحریر المرأة نے بڑی شہرت حاصل کی۔ شیخ محمد عبده کی تفسیر المآر کی بعض تعبیرات سے خاص طور سے استفادہ کیا گیا، مگر غور سے دیکھا جائے تو شیخ کی تعبیریں گزشتہ کی بعض انتہا پسندیوں میں اصلاح کی سفارش کرتی ہیں۔ وہ ان معنوں میں آزادی نسوان کے حامی نہ تھے جن معنوں میں اہل مغرب ہیں۔ انہوں نے حجاب کی شرعی حد بندی کی، لیکن حجاب کو منسوخ کرنے کی نائید نہیں کی؛ تاہم بعض خاندانوں میں پردے کی جو شدت تھی شیخ اے غیر عملی سمجھتے تھے۔

پھر حال یہ سلسلہ جاری رہا اور جتنا جتنا مغربی اثر بڑھتا گیا بے حجابی پھیلتی گئی۔ قاسم امین کی دوسری کتاب المرأة الجديدة نے مزید تقویت پہنچائی۔ طلعت ہائیا حرب نے بھی دو کتابیں لکھیں، جن میں حجاب کے بارے میں مذہبی نقطہ نظر کی تائید کی، مگر ناصف الباحمد الباہد کی

حرکت نے آزادی کی ترویج میں بڑا کام کیا۔
 اس کے قریب نسائی تحریک کا آغاز ہوا، جس
 کی صدر مادام ہڈی شعراوی پاشا نے رسمی طور سے
 حمایت ترک کر دی۔ یہ سلسلہ اب اس حد تک
 پہنچا ہے کہ مصر میں اور اس کے تتبع میں
 ترکیہ اور ایران میں بھی معرب کی خواتین کی
 طرح سکرٹ کا رواج ہو گیا ہے، یعنی مکمل طور پر
 مغربی معاشرت اختیار کر لی گئی ہے۔ افغانستان
 میں بھی امیر امان اللہ خان کے سفر یورپ کے بعد
 سے یہ روجل نکلی ہے اور اب قیام پاکستان کے بعد،
 پاک و ہند میں بھی یہ اثرات بڑی بیزی سے پھیل
 رہے ہیں۔

ترکیہ، ایران، اور ہندوستان (پاکستان) میں
 اس کے زیر اثر نسائی ادب کا بڑا سرمایہ پیدا ہوا،
 چنانچہ عربی کی طرح ترکی، فارسی اور اردو میں
 بہت سے رسالوں اور کتابوں کے علاوہ شعر و ادب کا
 بڑا ذخیرہ اس موضوع پر موجود ہے۔ ان سارے
 اثرات کے باوجود شرعی نقطہ نظر اسی جگہ قائم ہے
 اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام
 (قرآن مجید) نے عورتوں (اور مردوں) کے لیے ایک
 معاشرتی اخلاق تجویز کیا ہے اور اس میں نے محابا
 خلط ملط اور بے ضرورت اختلاط کی حوصلہ شکنی
 کی ہے، اگرچہ یہ بھی درست ہے کہ اسلام ایک
 عملی دین ہے؛ اس میں مطری اور تمدنی ضرورتوں
 کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے اور وہ تکلیف تجویز نہیں
 کی جو مالا یطاق ہو اور معاشرے کی قدرتی ترقی و
 تنظیم میں خلل انداز ہو۔

گھر سے باہر نکلنے پر یہ پابندی تو ضرور
 ہے کہ اس کا مقصد اگر درست نہیں یا نسوانی
 وقار و عفت و فرائض حیات کے خلاف ہے تو یہ
 پابندی تسلیم شدہ ہے، لیکن اگر گھر سے باہر
 نکلنے کا مقصد جائز ہے اور تمدنی معاشرتی

ضرورتوں کے مطابق ہے یا ذاتی مجبوریوں کی وجہ
 سے ہے تو اس پر کوئی پابندی نہیں۔ یوں چونکہ
 اسلام میں خاندان اور نظام امور کی خاطر تقسیم
 عمل کا ایک خاص تصور یہ ہے کہ خواتین کے
 اکثر فرائض کا تعلق اندرون خانہ خصوصاً بچوں
 کی پرورش سے ہے، اس لیے گھر میں رہنے کی پابندی
 یہ بھی ہو تو ایک مجبوری فرض ضرور ہے،
 خصوصاً جبکہ شخصی و معاشرتی اخلاق کے تقاضوں
 کے تحت خواتین کے لیے آزاد بیرونی زندگی میں
 قدم قدم پر حیا و عفت کو ٹھیس پہنچنے کے
 خطرے بھی ہوں۔

اسلام چونکہ ایک مسلسل دعوت بھی ہے
 اور دواہی عمل جہاد (پاکیزہ مقاصد کے لیے مستقل
 جدوجہد اور مدافعت و مقاومت) بھی ہے اس لیے
 آزادی سوان (بلکہ آزادی مردانہ کا) کے اس تصور کی
 اسلام میں گنجائش ہی نہیں، جو مغربی معاشرت سے
 مخصوص ہے۔ ضبط نفس اور تنظیم عادات اس
 دعوت و جہاد کے لیے ضروری ہے جو اسلام کے
 مد نظر ہے، مگر مغربی ذوق کے لیے، جس میں ضبط
 نفس سے آزادی جیتوں کی آزادی کی مقصود و محسوس
 ہے، اسلام کا دیا ہوا یہ ضابطہ شاید ناقابل فہم ہے۔
 ان احتیاطوں کے مد نظر اسلام میں مرد و زن
 دونوں کے لیے کچھ ضابطے مقرر ہیں، مثلاً عصمت
 کے تحفظ پر زور، غض بصر (آئنا سامنا ہو جانے پر)،
 عورتوں کے لیے زینت کا چھپانا اور جلباب کا استعمال،
 معرم و نامعرم کا امتیاز، باہر سے کسی کے گھر میں
 داخل ہونے سے پہلے استیذان (اجازت لینا)۔ ان
 احتیاطوں کے باوجود تمدنی اور انسانی مجبوریوں کا
 پورا لحاظ رکھا گیا ہے؛ ضرورت کے لیے گھروں
 سے باہر جانا، طبی ضرورتوں کے تحت معالج کے
 سبب پردہ نہ کرنا، رشتے کے انتخاب کے وقت رشتے
 لڑکی کو دیکھنا، وغیرہ ایسے امور ہیں جن کی

میں سے بہت دور ہے۔
 جن امور میں حجاب کا حکم ہے اور میں
 شر کے مطابق بعض احکام ملاحظہ ہیں، اسی طرح ان
 معاملات میں بھی بہت دور ہے اور خلل کا
 کوئی امکان نہیں۔ کم عمر بچوں اور رتے میں
 کے ملاحظہ کے ملازمین و خدام پر حجاب کا اخلاق
 ہوتا ہے۔

چہرے کا کھلا ہونا یا نہ ہونا موضوع
 اختلاف ہے۔ بعض حضرات الا مظهر کے استثناء کو
 ساتھ اور چہرے کے کھلا ہونے کے حق میں
 استعمال کرتے ہیں، لیکن غصہ بصر اور جلباب کے
 احکام کے نفاذ کے بعد یہ محض موشگافی ہے! اگر
 کوئی عورت ان دونوں پر پوری طرح عمل کرتی
 ہے تو چہرے اور الا مظهر کی بحث اضافی
 ہو جاتی ہے۔

بزرگ کی مختلف شکلیں بھی وسائل کا درجہ
 رکھتی ہیں۔ یہی کام کہیں چادر سے لیا جاتا
 رہا ہے، کہیں شال سے، کہیں سفید یا کالے نقاب
 سے اور کہیں محض وقار آمیز علیحدگی سے۔ زیادہ
 ہر تکلف نقاب اظہار ثروت کے لیے استعمال ہوتا رہا
 ہے۔ اسی طرح بعض پرانے خاندانوں میں حجاب و نقاب
 کا مسئلہ برتری کی علامت بھی بنا رہا۔ اسی سے یہ
 خیال بھی پیدا ہوا کہ اونچے درجے کی خواتین پردے
 میں رہتی ہیں اور کم درجے کی بے پردہ۔ اس سے
 باثروت خواتین کے یہاں کچھ نہ کرنے اور فارغ
 رہنے کا رجحان بھی پیدا ہوا، جسے شرع کی سند
 کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ یہ ان کی ایک مجلسی
 رسم یا عادت سمجھنا چاہیے۔

تمدنی ضرورت کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ حیا
 اور عفت کی پاسداری کے ساتھ کام کاج میں اپنے
 سر و بدن کا ساتھ بنانے والی خواتین آج بھی ہیں
 اور ہمیشہ رہی ہیں۔ بیکار رہنا کوئی اسلامی

رسم نہیں بلکہ بعض انسانی لغوئی کی علامت
 ہے، جس کی ذمہ داری اسلام پر نہیں ہے۔
 کی ناگوار ہو رہی ہے۔

اسلام میں ان مجلسی احتیاطوں پر قائم رہنے
 کی حمایت کرنے والے، اس سلسلے میں، مغربی زندگی
 اور خاندانی نظام کی ابتری کا بھی حوالہ دیتے ہیں
 اور کہتے ہیں کہ عدل و شرافت کی زندگی کے
 لیے مذکورہ احتیاطوں کی ضرورت ہے ورنہ بصورت
 دیگر کسی نہ کسی مرحلے پر انسانی شرف زائل
 ہو کر حیوانی انداز بحال پیدا ہو جاتا ہے۔
 اگرچہ یہ بھی صحیح ہے کہ پردے کی محفل
 احتیاط کو، عورتوں پر ظلم کرنا اور انہیں جائز
 آراء کیوں سے محروم کرنا بھی اسلامی احکام کی روح
 کے خلاف ہے۔ کل مسئلہ بصورت زندگی اور تصور
 معاشرت کا ہے۔ صحیح اسلامی تصور زندگی کو قائم
 رکھتے ہوئے معاشرے کی تنظیم اور جملہ مزد و زن
 کی خوشی اور خوش حالی کے لیے اسلام مرد و زن
 کی جائز اور تعمیری آزادیوں پر کوئی پابندی نہیں
 لگانا، لیکن تعمیری آزادیوں کی وہ تعریف قبول نہیں
 ہو سکتی جو مغربی ذوق نے ہمیں بتائی۔ اس کے
 علاوہ اسلام کی دینی و معاشرتی تاریخ کو مدد
 ماننا پڑے گا۔

۳۔ حجاب سے مراد وہ پردہ بھی ہوتا ہے
 جس کے پیچھے بیٹھ کر خفا اور حکمران اپنے آپ
 کو دوسروں کی نظر سے (حفظ وقار کی خاطر) پوشیدہ
 کر لیتے تھے (تاکہ رکھ رکھاؤ باقی رہے)۔ یہ دستور
 جس سے بظاہر الحجاز کے فتوح زمانے کے باوجود
 قیام پزیر رہا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں
 بنو امیہ نے سلسلانی تمدن کے زیر اثر داخل کیا۔
 پردے کو ستارہ یا ستر بھی کہتے ہیں، لیکن
 بہر صورت دستور یکساں تھا اور آئینہ میں اس نے
 ایک اداسی کی شکل اختیار کر لی (لیجئے تصاویر)۔

اور اس وقت حجاب بھی پہناتا تھا۔ اور جس
مقام پر حجاب کا منصب ہے سمجھ کرنا چاہیے
تو یہ ہے (حاجب)۔

چند دستور بنو امیہ سے اندلس، شمالی افریقہ
اور مصر میں پہنچا اور وہاں درباری زندگی کے
لوقا کے ساتھ ساتھ زیادہ پیچیدہ ہوتا گیا، بالخصوص
فاطمیوں کے ہاں جہاں اس کے لیے بتدریج ایک
پر تکلف آئین مراسم قائم ہو گیا جو اسی نوعیت کا تھا
جیسا کہ بورنٹھ کا (Le cérémonial Fatimite: M. Canard)۔

قاہرہ میں حجاب کا سرکاری نگران صاحب المجلس
کہلاتا تھا (القلقشندی: صبح الاعشی، ۳: ۴۸۰؛
المقریزی: الخطط، ۱: ۳۸۶)، جو صاحب الباب یا
لگران کی رو سے ایک مختلف عہدہ تھا، جس
کا منصب وہی تھا جو الحاجب الکبیر کا، اسے
متولی الستر بھی کہتے تھے (المقریزی: کتاب مذکور،
۱: ۴۱۱) اور صاحب الستر بھی (M. Canard:
کتاب مذکور، ص ۳۷۴: الف ليلة وليلة، ۱: ۱۳۷،
مطبوعہ Imprimerie Catholique، بیروت ۱۹۵۶ء)۔
وہ بڑا خواجہ سرا ہوتا تھا اور صاحب الستر
کے منصب کے ساتھ حاجب کا عہدہ بھی اسی
کی تحویل میں رہتا تھا (M. Canard: کتاب
مذکور، ص ۳۷۴، حاشیہ)۔ درباروں کے موقع
پر اس کا خاص کام یہ ہوتا تھا کہ جب خلیفہ
اپنی نشست گاہ پر بیٹھ جائے تو وہ وزیر کو اطلاع
دے دے اور اپنے دونوں نائبوں کو خلیفہ کے
سامنے سے پردہ اٹھا دینے کا حکم دے۔ اب خلیفہ
درباروں کے سامنے اپنے تخت پر بیٹھا ہوا نظر آتا
تھا۔ دربار کے خاتمے پر پردہ گرا دیا جاتا تھا اور
خلیفہ اپنے محل میں واپس چلا جاتا تھا (القلقشندی:
کتاب مذکور، ۳: ۴۹۹، بعد)۔ جب خلیفہ نو روز
کے موقع پر جلوس کے ہمراہ سوار ہو کر جانا چاہتا
تھا تو اس وقت بھی ہارگاہ کے دروازے کے سامنے

ایک پردہ لٹکا دیا جاتا تھا۔ وزیر اور دیگر اہم
امرا جلوس کے گھوڑے کے قریب باہر کھڑے
انتظار کرتے رہتے تھے۔ حسب وقت پر پردہ اٹھا
دیا جاتا تھا اور خلیفہ، جس کے آگے آگے خواجہ سرا
ہوتے تھے، باہر نکل کر اپنے گھوڑے پر سوار ہو
جاتا تھا (القلقشندی: کتاب مذکور، ۱: ۵۱۶)۔

فاطمی درباروں اور سرکاری تقریبات کے موقع
پر حجاب کا استعمال عام طور پر رائج تھا اور بعض
میں اس کے استعمال کا خاص طور پر ذکر کر دینا
چاہیے۔ اس مہینے کے دوسرے، تیسرے اور چوتھے
جمعے کو خلیفہ مسجد میں آتا، منبر پر چڑھتا
اور قیے کے نیچے بیٹھ جاتا تھا۔ اس کے اشارے پر
وزیر بھی اوپر چڑھتا تھا اور اس کے قریب جا کر
سب لوگوں کے سامنے اس کے ہاتھ اور ہاتھ کو
بوسہ دیا تھا اور پردے گرا دیتا تھا۔ اس
طرح خلیفہ ہوں پوشیدہ ہو جاتا تھا کہ گویا کسی
هودج میں بیٹھا ہو۔ اس کے بعد وہ ایک مختصر سا
خطبہ دیتا تھا، جس کے بعد وزیر پردے اٹھا
دیتا تھا (القلقشندی: کتاب مذکور، ۳: ۵۱۶؛
المقریزی: کتاب مذکور، ۱: ۴۵۱، بعد)۔ عید الفطر
کے دن نماز عید کے بعد، قاضی منبر پر سے
ایک ایک کر کے ان امرا کے نام لیتا تھا جنہیں منبر
پر چڑھے اور خلیفہ کے دائیں بائیں کھڑے ہونے
کا اعزاز عطا کیا گیا ہو۔ وزیر کے ایک اشارے پر
یہ سب لوگ نقاب ڈال لیتے تھے اور پھر خلیفہ،
جو خود بھی نقاب پہنے ہوتا تھا، بولنا شروع کرتا
تھا۔ خطبے کے خاتمے پر وہ اپنے اپنے نقاب اٹھا دیتے
تھے (القلقشندی: کتاب مذکور، ۳: ۵۱۶)۔
حضرت امام حسینؑ کی شہادت کے مناسبت
کے موقع پر خلیفہ نقاب ڈال کر اور ایک بے نقاب
کی کرسی پر بیٹھ کر امرا کو بلایا کرتا تھا
سب نقاب ہٹاتے تھے (القلقشندی: کتاب مذکور، ۳: ۵۱۶)۔

انسان حقیقت ربانی محسوس کرنے کے لئے رہے۔ حجاب ایک پردہ ہے جو سالک اور اس کی خواہش کے مابین یا جسے نشانچیں اور اس کے نشانے کے درمیان) حائل کر دیا جائے۔ (Massignon : *Stallat* ص ۶۹۹)۔ یہ حجاب دل پر مادی دنیا کی صورتوں کے نقش سے پیدا ہوتا ہے جو حق کے ظہور میں مانع ہوتی ہیں۔ معجوب وہ شخص ہے جس کا قلب نور یزدانی کے لیے بند ہو چکا ہے، اس لیے کہ اس کی آگاہی پر حسی یا ذہنی جذبات کا غلبہ ہے۔ العلاج کا قول ہے کہ : تمہارا حجاب تمہاری ہوا و حرص ہے۔ (Massignon : کتاب مذکور، ص ۶۹۹)۔ درحقیقت اس طرح معجوب ہو جانے کے بہت سے اسباب ہیں۔ انسان کی طبعی خواہشات کو جتنی بھی غذا دی جائے اس کی جبلت اتنی ہی طاقتور ہوتی جاتی ہے اور حرص و ہوا اس کے اعضا میں بے روک ٹوک پھیل جاتی ہے، اور ہر رگ میں ایک مختلف پردہ وجود میں آ جاتا ہے (المہجوری : کشف المحجوب، ص ۳۲۵)۔ وصال روحانی کے حصول کی راہ میں ان اندرونی جذبات سے مساوی طور پر رکاوٹ پیدا ہوتی ہے جن کا مرکز روح، عقل اور نفس میں ہوتا ہے۔ نفس کا حجاب جذبات و خواہشات ہیں، غیر اللہ (غیر الحق) کے بارے میں غور و فکر قلب کا حجاب ہے، عقل کا اسی طرح [ذکر و فکر کو چھوڑ کر] محض معقولات پر غور و خوض کرنا بھی حجاب ہے (التہانوی : کشف، ۱ : ۲۷۶)۔

حجاب (جس کا خاصہ قبض [رک بان] ہے) کی ضد کشف (بسط [رک بان]) ہے۔ قبض اور بسط دو اضطراری حالتیں ہیں جنہیں کوئی انسانی کوشش نہ تو پیدا کر سکتی ہے اور نہ تباہ کر سکتی ہے، اس لیے کہ ان کا متبع ذاتی بلکہ ہے (المہجوری : کتاب مذکور، ص ۳۲۵)۔

ان خلدون نے کئی مختلف اسام کے حجابوں کا ذکر کیا ہے جنہیں حکومت اپنے ارتقا کے ساتھ ساتھ اپنی ضروریات کے مطابق بنا لیتی ہے۔ مصنف مذکور کے مطابق پہلا حجاب [علیحدگی یا رکاوٹ] تو وہ ہے جو خانہ بدوشی کو ترک کرتے وقت عموماً اختیار کی جاتی ہے، جب حکمران ابتدائی رسم و رواج کو چھوڑ کر اپنے آپ کو عوام سے الگ کر لیتا ہے اور صرف اپنے مقربین کو اپنی دہلیز کے اندر آنے کی اجازت دیتا ہے۔ حکومت کے ارتقا اور اس کے کاروبار کے تنوع کے ساتھ ایک دوسری قسم کا حجاب بھی قائم کر دیا جاتا ہے۔ اس کی رو سے حکمران سے صرف ان لوگوں کو کسی قسم کا رابطہ قائم کرنے کی اجازت ہوتی ہے جنہیں دربار کے آئین و آداب سے آگاہی حاصل ہو چکی ہے۔ اپنی جگہ پر حکمران کے ندما اور خواص بھی اپنے اور دوسرے لوگوں کے درمیان [فاصلہ رکھنے کی خاطر] ایک حجاب یا علیحدگی کا اہتمام کرتے ہیں۔ آخر میں جب حکومت زوال پذیر ہونے لگتی ہے تو وہ اسرا جنہوں نے تخت پر حاکم وقت کے جانشینوں کو بٹھا دیا ہو، بعض اوقات حکومت کے اختیارات اپنے ہاتھوں میں لینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس صورت میں بادشاہ گر بادشاہ کو معجوب کر دیتا ہے، وہ ایک حجاب کے ذریعے اسے اس کے گھر والوں اور مشیروں سے علیحدہ کر دیتا ہے اور اسے یہ یقین دلاتا ہے کہ اس کا شاہی وقار اس کا مقتضی ہے کہ اسے ان لوگوں سے الگ تھلک رکھا جائے (مقدمہ، ۲ : ۱۰۰ تا ۱۰۳، ترجمہ Rosenthal، ۲ : ۱۱۱ تا ۱۱۳)۔

۴۔ صوفیوں کی نظر میں حجاب ہر وہ چیز ہے جو مقصود حقیقی پر پردہ ڈال دے (المہجوری : کتاب مذکور، ص ۳۲۵)۔

آیات مذکورہ درجین)۔

کتاب یا اربع پہننا : (۷) ابن سعد : الطبقات، طبع
صادر، بیروت ۱۹۰۷ء؛ (۸) البلاذری : انساب الاشراف،
قاہرہ ۱۹۰۹ء؛ (۹) علی التہاشمی : المرأة فی الشعر
الجالی، بغداد ۱۹۹۰ء؛ (۱۰) قاسم امین : تحریر المرأة،
قاہرہ ۱۸۹۹ء؛ (۱۱) مئی زیادہ : ہاشیۃ البادیۃ، قاہرہ
۱۹۲۰ء؛ (۱۲) فہمی : *La condition de la femme*
dans la tradition et l'évolution de l'Islamisme
پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۱۳) *La femme* (Doria Regal (Shafik)
et le droit religieux de l'Égypte contemporaine
پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۱۴) *Pardah* : C. Vreede de Stuers
در *REI*، ج ۳۰ / ۱، (۱۹۶۲ء) : ص ۱۰۱ تا ۲۱۲ نیز
رک بہ مرآۃ : [(۱۵) ابوالاعلیٰ مودودی : پردہ، لاہور
۱۹۰۹ء]۔

شاہی حجاب : (۱۶) المقریزی : الخطط، بولاق،
۱۲۷۰ء؛ (۱۷) القلشنندی : صبح الاعشی، قاہرہ
۱۹۱۸ء؛ (۱۸) [منسوب بہ] الجاحظ : کتاب التاج، مترجمہ
Le livre de la couronne : Ch. Pellat، پیرس ۱۹۰۴ء؛
(۱۹) ابن حلدون : مقدمہ : (۲۰) *Le*
cérémonial fatimite et le cérémonial byzantin در
Byzantion، ج ۲۱ (۱۹۰۱ء) : ص ۳۰۰ تا ۳۲۰۔

صوفیہ کے ہاں : (۲۱) الجرجانی : کتاب التبریقات،
طبع Flügel، ۱۸۳۰ء؛ (۲۲) الہجویری : کشف المحجوب،
اردو تراجم، نیز انگریزی ترجمہ R. A. Nicholson، لندن
۱۹۱۱ء؛ (۲۳) التھانوی : کتاب اصطلاحات الفنون؛
Studies in Islamic mysticism : R. A. Nicholson (۲۴)
۱۹۲۱ء؛ (۲۵) *Passion d'al-Hallaj* : L. Massignon
Introduction aux doctrines : T. Burkhardt (۲۶)
ésotériques de l'Islam، (۲۷) عبدالوہاب :
Technical terms

نسلیات : (۲۸) *Compagnes des* : A. Jaussen
Arabes au pays de Moab، پار دوم، ج ۱، ص ۱۰۰

مطلق زندگی اتنی کمزور ہو جاتی ہے کہ وہ رکاوٹوں
پر غلبہ حاصل نہیں کر سکتی اور جب ہوس معدوم
ہو جاتی ہے تو حق کے ظہور سے تمام جھوٹی
خواہشیں منحور ہو جاتی ہیں، پردہ کھل جاتا
ہے اور جو شخص خدا کی تلاش میں ہے وہ اپنا
مقصد پوری طرح حاصل کر لیتا ہے (الہجویری :
کتاب مذکور، ص ۳۲۰)۔

علائق دنیوی سے صوفیہ کا قطع تعلق بھی
حجاب کہلاتا ہے۔ اس سے وہ اپنے آپ کو
مادی دنیا کی مضرتوں سے محفوظ کر لیتے ہیں،
اس کے ایک معنی بصوئہ (دیکھیے مادہ طلسم)
بھی ہے جو اپنے پہننے والے کو ہر قسم کے گزند
سے محفوظ کر دیتا ہے اور اس کے کاموں میں کامیابی
کا ضامن ہوتا ہے۔ کوئی شیخ یا فقیر کاغذ کے
ایک ہرزے پر علامات اور قرآن مجید کی آیات
لکھ کر ایک چھوٹی سی رقم کے عوض وہ
خواہش مندوں کو دے دیتا ہے۔ ایسی تحریروں
کو بہت ہی پر تاثیر سمجھا جاتا ہے اور ان میں
یہ قوت مانی جاتی ہے کہ وہ کسی خاوند [ہا بیوی]
کی محبت کو کھینچ کر لا سکتے ہیں، بیمار کو
شفا دے سکتے ہیں، ہانچہ عورت کو بچے جننے
کے قابل بنا سکتے ہیں، بلکہ (ہندوؤں کی) گولیوں
سے بھی محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ انہیں گلے
میں پہنا جاتا ہے اور مسلسل و متواتر پہنا
جاتا ہے (Moab · Jaussen، ص ۳۰ بعد، ۳۸۱ -
انہیں معنوں میں حجاب کا استعمال شام میں اور نجد
کے خالہ بدوشوں کے ہاں بھی پایا جاتا ہے، جن کے
بارے میں J. Chelhod نے حال میں تحقیقات کی ہے)۔

مآخذ : عمومی : (۱) لسان العرب؛ (۲) Lane؛
(۳) ڈوزی : *Suppl.*؛ (۴) وہی مصنف : *Dict. des*
vêtements؛ (۵) البخاری : المصحح، بر قرآن حکیم
(۳۳) [الاحزاب] : (۵۳)؛ (نیز البیضاوی والطبری تفسیر

(CHLHOD) 3 (و اداو)

الحجّاز : جزيرة العرب کا شمال مغربی حصہ، جہاں شامیہ اسلام طلوع ہوا؛ یہ اب بھی اسلام کا روحانی مرکز ہے۔ یہیں کعبہ یعنی بیت اللہ شریف واقع ہے۔ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وطن مائوف اور منزل الوحي، نیز شروع زمانے میں اسلامی ریاست کے صدر ضلع کی حیثیت سے، الحجاز مسلمانوں کے نزدیک ارض مقدس (البلاد المقدسه) ہے۔ مسلمان اپنے مقدس مقامات کی حرمت و تقدس کی حفاظت کے لیے دوسروں سے زیادہ جوش و ولولہ رکھتے ہیں؛ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے گرد و پیش کے علاقے حرم ہیں، جہاں صرف مسلمانوں کو داخلے کی اجازت ہے، اور الحجاز کے دیگر حصوں میں بھی غیر مسلموں کے داخلے پر اکثر پابندیاں عائد کی جاتی رہی ہیں۔

اگرچہ عربی مآخذ بالعموم اس پر متفق ہیں کہ الحجاز کا مفہوم ”روک یا رکاوٹ“ ہے، تاہم ان میں اس کے اطلاق کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ سب سے زیادہ اتفاق اس پر ہے کہ اس ”رکاوٹ“ سے مراد سَرَات [رَكْ بَانَ] کا پہاڑی سلسلہ [جَبَل السَّرَاة] ہے، جو القور یعنی تہامہ [رَكْ بَانَ] کی ان نشیبی زمینوں کو جو بحیرۂ قلزم کے ساتھ ساتھ چلی گئی ہیں اندرون ملک کی بلند سر زمین نجد [رَكْ بَانَ] سے جدا کرتا ہے۔ کچھ اور لوگوں کا خیال ہے کہ یہ رکاوٹ شمال میں واقع الشام اور جنوب میں واقع الیمن کے مابین حائل ہے، اور زمانہ حال کی طبقات الارضی تحقیقات سے یہ پتا چلتا ہے کہ ان دونوں خطوں کے پہاڑ، ”عربی بحال“ [رَكْ بَانَ] جزیرۃ العرب کے، جس میں السَّرَاة شامل ہے، باہر ہیں۔

الحجّاز کا بطور ایک رکاوٹ تصور اس سلسلے
پر بھی مبنی ہے کہ اس کے بہت سے علاقوں
(جرات [رک بان] میں لاوا [برکابی مائع] بہہ چلا
کی وجہ سے یہ ایک "سیاہ رکاوٹ" بن گیا۔
(یاقوت، ہذیل مادہ)۔ شروع اسلامی عہد کے معروف
تین حرات میں وہ حرات شامل تھے جو ثقی، واقیم،
النار اور بنو سلیم کے ناموں سے موسوم تھے۔ ان کی
شناخت اور جدید ناموں کی صحیح اشکال کی تعیین
کے سلسلے میں ابھی مزید تحقیق و تفتیش کی
ضرورت ہے۔ مثلاً راقم مقالہ جب ایک دفعہ
تبوک [رک بان] گیا تو اسے معلوم ہوا کہ جنوبی
سمت کے حرات کو الرہات (اعراب غیر یقینی) اور
عویض کہتے ہیں، نہ کہ الرہا اور العویض
جیسا کہ نقشوں میں اکثر لکھا جاتا ہے۔

الحجاز کی جغرافیائی حدود کی تعیین کے بارے میں کوئی قطعی آفتاں رائے نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ صحیح معنوں میں سہامہ الحجاز کا حصہ نہیں ہے، تاہم اسے اکثر اس میں شامل سمجھا جاتا ہے، چنانچہ پہاڑیوں پر واقع مکے کو تہامیہ اور مدینے کو نصف تہامیہ اور نصف حجازیہ کہا گیا ہے۔ مشرق میں بعض اوقات الحجاز کی حدود نجد تک بڑھا دی جاتی ہیں، جو آجاً و سَلْمٰی [رک باں] کے قریب ہے، لیکن یہ ایک انتہائی مفہوم ہے، جیسے کہ یہ کہنا کہ الحجاز کا علاقہ شمال میں فلسطین تک چلا جاتا ہے۔ شمالی حد کی محدود ترین تعریف کے مطابق مَدِّیْن اور اس کا عقبی علاقہ حِمْصِی الحجاز سے خارج ہیں۔ جنوب میں ایک وقت میں الحجاز کی سرحد الیمن سے ملتی تھی، لیکن زمانہ حال میں دونوں کے درمیان عَسِیر [رک باں] کو حائل کر دیا گیا ہے، اس مقابلے میں الحجاز سے مراد وہ علاقہ ہے جو بالعموم سعودی عرب کی موجودہ سلطنت کا مغربی صوبہ ہے۔

آتا ہے، جن کی زرخیز تلیٹھی پر سے مکہ سے جہے جانے والی سڑک گذرتی ہے۔

اسلام کی پوری تاریخ میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے مابین سفر کرنے والوں کو دو راستوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق رہا ہے :

ایک وہ جو ساحل کے ساتھ ساتھ جاتا ہے (الطریق یا الدرب السلطانی) اور دوسرا وہ جو ٹرے ٹرے کے ساتھ ساتھ چلا گیا ہے (الطریق یا الدرب الشرعی)، دونوں راستوں میں مختلف مقامات سے گزر سکتے ہیں۔ موٹر گاڑیوں کی آمد سے پہلے جو لوگ

الطریق السلطانی کو اختیار کرتے تھے وہ جہے کے پاس سے گزر جاتے تھے تاکہ وقت بچا سکیں۔

مکہ کے باہر تین گھنٹے کی مسافت پر بمقام سرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری زوجہ محترمہ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ [رک بان] کا مقبرہ

اور مسجد تھی۔ وادی فاطمہ کے شمال میں یہ سڑک عسقلان میں سے گذرتی تھی۔ یہ وہی مقام ہے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (بنو لحيان [رک بان] پر حملہ کیا تھا۔ اس کے بعد یہ خلیص کے مزروعہ رقبے کو عبور کرتی تھی، جو ساحل سے

کچھ فاصلے پر واقع ہے۔ قدیمہ کے پرے تھوڑے ہی فاصلے پر سمندر نظر آتا ہے۔ رابع اگرچہ ساحل سمندر پر واقع تھا تاہم اس کی کوئی باقاعدہ بندرگاہ نہ

تھی۔ جہاز ساحل سے خاصے فاصلے پر لنگر انداز ہوتے اور اپنا سامان مقامی کشتیوں میں منتقل کر دیتے تھے۔ ان حاجیوں کے میقات کی حیثیت سے جو خشکی کے راستے شام، مصر اور المغرب سے آتے تھے رابع نے الجحفہ کی جگہ لے لی جو اب ایک ویران شہ

گاؤں ہے اور ایک وادی میں واقع ہے جو رابع کے ٹھیک جنوب میں سمندر تک پہنچ جاتی ہے۔

جو حاجی بحیرہ قلزم میں سے ہو کر آتے ہیں وہ اس وقت احرام باندھ لیتے ہیں جب ان کا جہاز رابع

بحر عکبر پر العجاز کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے : شمالی، وسطی اور جنوبی۔

وسطی حصے کا جو تاریخ اسلام کے نقطہ نظر سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتا ہے، ذکر سب سے پہلے کیا جائے گا۔

اس وسطی یا مرکزی حصے کی حدود یہ سمجھی جا سکتی ہیں : جنوب میں وہ علاقے جو الطائف، مکہ اور جہہ [رک بانہا] کے نواح میں ہیں، اور شمال میں وہ علاقے جو مدینہ اور ینبوع [رک بانہا] کے نزدیک ہیں۔ مدینے کے کنارے سے ایک وسیع حرہ چمال السراہ کے ساتھ ساتھ تقریباً تین سو کیلو میٹر تک چلا گیا ہے اور مکہ کے قریب جا کر ختم ہوتا ہے۔

قدیم سڑک الطائف سے شروع ہو کر شمال کی سمت النخلۃ الشامیہ کی وادی تک جاتی تھی جہاں سے نیچے اتر کر وہ مکہ کی جانب چلی جاتی تھی۔ اس وادی میں قرن المنازل واقع تھا، جو جنوبی نجد اور عمان سے آنے والے

حاجیوں کے لیے میقات [رک بہ احرام] کا کام دیتا ہے؛ موجودہ میقات اسی وادی میں وہ جگہ ہے جو السیل الکبیر کہلاتی ہے۔ النخلۃ الشامیہ میں ذات العرق تھا، جو ان حاجیوں کے لیے میقات تھا جو شمالی نجد اور عراق سے درب زبیدہ کے ساتھ

آتے تھے، یعنی اس راستے سے جہاں ہارون الرشید کی ملکہ زبیدہ نے حوضوں اور دیگر سہولتوں کا انتظام کیا تھا۔ اس سمت میں ذات العرق کا ذکر

العجاز کی حد کے طور پر کیا جاتا ہے۔ اب پہاڑوں میں سے ایک پختہ راستہ بل کھاتا ہوا براہ راست الطائف سے مکہ جاتا ہے، اور اس طرح حاجی شمال کے

کے لیے چکر سے بچ جاتے ہیں۔ نخلہ نام سے موسوم دو ٹوں مقام، جو اب محض الشامیہ اور الیمانیہ کہلاتے

ہیں، کا پانی وادی فاطمہ (= مر الظہران) میں

کے پاس سے گزرتا ہے۔ رابع کے شمال میں آیواہ [رک بان] کے مقام پر جو اب الخریبہ کہلاتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہؓ کا معروف مدفن ہے۔

رابع سے پہاڑوں کے درمیان مدینے تک شمال کی سمت میں کئی چھوٹی سڑکیں جاتی تھیں جو الطریق السلطانی کی نسبت ایک زیادہ سیدھا اگرچہ دشوار گزار راستہ مہیا کرتی تھیں۔ یہ راستہ [الطریق السلطانی] اب تک بھی ساحل کے ساتھ ساتھ جاتا تھا۔ مستورہ کی مندرگہ سے ایک متبادل راستہ، جو ”موڑ“ (المق) کہلاتا تھا، اندرون ملک کی جانب مڑ جاتا تھا، لیکن بڑی سڑک اس وقت تک نہ سڑتی تھی جب تک کہ وہ بدر [رک بان] نہ پہنچ جائے۔ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہداں جنگ میں قریش کو ہزیمت دی تھی۔ ینبوع سے آنے والی سڑک، جس نے مدینے کے لیے بڑی مندرگہ کی حیثیت سے الجار [رک بان] کی جگہ لے لی ہے، اس سڑک سے جو جنوب سے آتی ہے بدر کے مقام پر مل جاتی ہے، اور یہیں سے الطریق السلطانی اوپر کو جاتے ہوئے وادی الصفراء میں سے گزر کر مدینے کو جاتا ہے۔ اس وادی میں نجد کے عبداللہ بن سعود نے ۱۲۲۶ھ / ۱۸۱۱ء میں احمد طوسون اور اس کی مصری فوج پر ایک شاندار فتح حاصل کی تھی۔

اب چونکہ ایک تار کول کی پختہ سڑک جلتے، رابع اور بدر سے ہوتی ہوئی مگرے اور مدینے کو ایک دوسرے سے ملاتی ہے، اس لیے یہ راستہ زیادہ آسان ہو گیا ہے، اور اس میں وقت بھی کم لگتا ہے اس کی نسبت کہ عسفان اور انتھائی شمال میں واقع پہاڑی دروں میں سے جانے والے قریبی راستوں کو اختیار کیا جائے۔

الطریق الشرقي عام طور پر شمال کی سمت سے

جا کر عقیق ذات العرق [رک بہ العقیق] سے گزرتا ہے۔ بعض اوقات یہ راستہ حاقہ اور سقیہ کے قدیم نخلستانوں میں سے گزرتا ہے جو حرہ کے مشرقی کنارے پر واقع ہیں، اور بعض سقیہ الہ کے ذرا مشرق کی طرف سے سوارقیہ (جدید نام سوارقیہ) کا نخلستان بھی حرہ کے مشرقی کنارے پر ہے، لیکن وہ سڑک ہے اور بھی زیادہ دور ہے۔ زمانہ حال کی کان مہدالذہب، جو اب متروک ہے، کے شمال میں الطریق الشرقي کچھ دور تک ایک اور وادی میں سے گزرتا ہے جو العقیق کہلاتی ہے اور مدینے کے جنوب میں واقع ہے۔ یہ شہر کے مغرب میں واقع العقیق کی ”وادی مبارک“ سے مختلف ہے۔

مدینے سے نجد جانے والا بڑا راستہ العنناکیہ نامی نخلستان کے فوراً بعد دو شاخوں میں بٹ جاتا ہے، ان میں سے ایک شاخ بدستور مشرق کی سمت القسیم کو چلی جاتی ہے اور دوسری شمال کی جانب الحایل [رک بان] کو۔ مگرے سے مشرق کو جانے والا بڑا راستہ (درب الحجار) اب السیل الکبیر سے شروع ہو کر، القاعیہ اور الدوادی میں سے گزرتے ہوئے الریاض کو جاتا ہے اور اس نے اب حاجیوں کے پرانے راستے کی جگہ لے لی ہے جو القنصلیہ اور القویعیہ میں سے گزرتا تھا۔

الحجاز کے شمالی حصے کے بارے میں یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ سعودی عرب اور اردن کی درمیانی سرحد تک چلا گیا ہے، جو العقبہ [رک بان] کے جنوب میں ایک نقطے سے شروع ہو کر الطریق کے پہاڑی سلسلے کے اوپر تک چلی گئی ہے۔ چونکہ اسرائیل نے خلیج عقبہ کے ایک مقام پر قبضہ کر لیا ہے، اس لیے حاجیوں کے لیے اب یہ ممکن نہیں رہا کہ وہ قدیم خشکی کے راستے سے، جو سینا سے عقبہ ہوتا ہوا جاتا تھا، آ جا سکیں۔ (الحجاز کی چھوٹی بندرگاہوں میں خلیج عقبہ پر واقع حقل

مقام ہیں، اور بحیرہ احمر کے ساحل پر التَّوْبَاج،
والتَّوْبَاج اور التَّوْبَاج (اعراب غیر یقینی)۔ چھوٹے
وٹے راستے الوجه سے شروع ہو کر پہاڑوں کے
جانب سے گزرتے ہوئے اندرونی بڑی سڑک سے
آ کر یا اس کے قریب مل جاتے ہیں۔

گزشتہ صدی کے دوران میں الحجاز کے شمالی
بے میں سب سے زیادہ آمد و رفت ان راستوں پر
ہے جو السَّرات کے مشرق میں ہیں : یعنی
لیے تو حاجیوں کی قدیم سڑک پر تَوَّک اور العَلَّاء
بَک [بَک] کے راستے، اور پھر حجاز ریلوے
بَک [بَک] کے ذریعے، جو زیادہ تر مقامات میں
جیوں کے قدیم راستے ہی کے مطابق بنائی گئی
ہے۔ اس ریلوے کو پہلی عالمگیر جنگ میں
بنان پہنچا اور تعمیر نو کا کام ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء
شروع نہ ہو سکا۔ اس اثنا میں مدینے سے تبوک
رُردن کی سرحد تک ایک بختہ شاہراہ بنانے
کام شروع کر دیا گیا تھا۔ یہ شاہراہ خیبر اور
ماہ [رَک] بَک سے گزرتی ہے جو دونوں حاجیوں
سڑک اور ریلوے کے مشرق میں کافی فاصلے پر
لے ہیں۔

الحجاز کے جنوبی حصے میں باقی دو حصوں
سے زیادہ اونچے پہاڑ ہیں اور وہاں بارش اور زراعت
بھی زیادہ ہوتی ہے۔ جَدے سے چل کر ایک سڑک
لَیث، القَنْفَہ اور حَلِی (حَلِی ابن یعقوب [رَک] بَک]
سے ایک زمانے میں الحجاز کی جنوبی حد مانا جاتا
ہے) سے گذرتی ہوئی ساحل کے متوازی القَنْفَہ تک
جاتی ہے جسے اب تھامہ عیسٰی کا شروع سمجھا
جاتا ہے۔ سمندر کی طرف بہنے والی ندی نالوں کے
برہن حصے زراعت کے لیے اچھے رقبے مہیا کرتے ہیں۔
الطَّائِف سے ایک شاہراہ الْغَرْمَہ نہ کہ خَرْمَہ،
بیسہ کہ لَوَّ، لائڈن، بار دوم، ۱ : ۲۰۸ء پر
نقشے میں دکھایا گیا ہے، کے نخلستان کو جاتی

ہے، جو حَبْشَہ کے پہاڑی سلسلے سے برہنہ ہے۔ کثر
واقع ہے (ان علاقوں میں اس سلسلے کو اکثر
الحجاز کی حد بتایا جاتا ہے)۔ بلند علاقے میں
واقع ایک اور سڑک الطَّائِف کو تَرَبَہ (یا تَرَبَہ) سے
ملاتی ہے جو اسی طرح حَضَن کے دوسری طرف ہے،
اور ایک تیسری سڑک زیادہ براہ راست بَیْشَہ [رَک] بَک]
کو چل گئی ہے، جس کے برے الحجاز کے جنوب
مشرقی سرے پر تَثْلِیث واقع ہے۔ مشرق کو جانے
والے مسافر وہ راستے اختیار کرتے ہیں جو سرحدی
علاقوں سے الرِّیاض، وادی الدَّوَّاس اور نجد کے
دیگر مقامات کو جاتے ہیں۔ پہاڑی علاقوں میں
زراعت زیادہ تر مشرقی نخلستانوں میں اور السَّرات کی
چوٹی کے ساتھ ساتھ ہوتی ہے۔

لَوَّ، لائڈن، بار دوم، ۱ : ۸۹۱ء پر جو
نقشہ دیا گیا ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے زمانے کے الحجاز کے بڑے بڑے قبائل،
بَاسْتَنَی قریش مکہ، الْأَوْس اور الْخَزْجِج [رَک] بَک]
دکھاتے گئے ہیں۔ عرصہ ہوا کہ یہ تینوں قبیلے
الحجاز سے اہم اجتماعی گروہوں کی حیثیت سے
غائب ہو چکے ہیں، کیونکہ ان کے ارکان وسیع
تر ملت اسلامی کا جز بن گئے ہیں۔ مکہ، مدینہ
اور جدے کے باشندے مخلوط النسل ہو چکے ہیں؛
وہاں بہت سے غیر عرب سکونت پذیر ہیں اور
قبائلی تعلقات کی اہمیت کم ہوتی جا رہی ہے۔
قریش کے باقی ماندہ منتشر افراد چھوٹے چھوٹے
قبیلوں یا کنبوں کی شکل میں الحجاز میں رہ گئے
ہیں۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد سے
ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں [رَک] بَک] بہ شریف] اور ان میں
سے بعض نے بدوی طرز زندگی اختیار کر لی ہے۔
قریش نے بادشاہوں اور حکمران خاندانوں کو جنم
دیا ہے، چنانچہ خلفائے راشدین، عبد اللہ بن الزُّبَیْر
بنو اُمیہ، بنو العباس اور خود الحجاز کے بعض چھوٹے

[رک بانہا] کے قبیلے ناپید ہو گئے ہیں اور ان کے علاقوں ہر عام طور سے ساحل کی جانب [بنو النضر] کے [رک بان] اور اندرون ملک میں بنو عطفہ کے ہیں۔ [بنو] مزینہ [رک بان]، قزواء اور سعد ہذیم منتشر ہو چکے ہیں، لیکن [بنو] بلی [رک بہ]، بذیل مادہ البلیوی اور [بنو] جہینہ اب تک خوشحال جماعتوں کی حیثیت سے باقی ہیں اور ان کے مرکز علی الترتیب الوجہ اور ینوع ہیں۔

الحجاز کے جنوبی حصے میں جو قبائل آباد تھے [دیکھیے نقشہ درؤ لائن، پار دوم] ان کی جگہ بالائی علاقوں میں رہنے والے زهران اور غامد [رک بانہا] کے عظیم وقاوت اور اسی طرح ان علاقوں کے قرب و جوار اور تہامہ میں آباد اور بہت سے قبیلوں نے لے لی ہے۔

الحجاز اور نجد کے درمیان سرحدی علاقوں میں جدید قبائل مطیر، عتیبہ، بقوم اور سبع [رک بانہا] کے مختلف عناصر آباد ہو گئے ہیں، جنہوں نے قدیم تر گروہوں، مثلاً غطفان اور هوازن [رک بانہا] کی جگہ لے لی ہے۔ انتہائی جنوب میں وہ قبیلہ آباد ہے جو قدیم نام قحطان [رک بان] کا حامل ہے۔

چونکہ الحجاز کی تاریخ کا تعلق مکہ، مدینے اور ان بہت سے مقامات اور مختلف قبائل کی تاریخ سے بہت قریب کا ہے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، لہذا اسے یہاں بیان نہیں کیا جائے گا۔ صرف یہ بتا دینا کافی ہوگا کہ تاریخ میں الحجاز کی خود مختار سلطنت کا سرکاری نام صرف دس برس سے کم عرصے کے لیے رہا، یعنی شاہ الحسین بن علی کے عہد حکومت میں (۵۱۳۳ھ / ۱۱۱۶ء تا ۵۱۳۴ھ / ۱۱۲۳ء)۔ ۵۱۳۴ھ / ۱۱۲۳ء - ۵۱۹۲ھ / ۱۱۷۹ء سے پورا الحجاز سعودی خاندان کی مملکت میں شامل ہے۔ الحجاز ایسا غریب ملک جہاں ملت ہے

حکمران گھرانے جن میں سب سے پیش پیش مکہ کے بنو ہاشم [رک بانہا] تھے، سب قریش ہی میں سے ہوئے ہیں۔ الحجاز میں قریش کے دہکر باقی ماخذ لوگوں میں سے قابل ذکر بنو شیبہ ہیں، جو کھلے کے موروثی متولی ہیں۔

الحجاز کے وسطی حصے میں سے بنو سلم، بنو ہلال [رک بان] اور بنو هوازن کی ایک شاخ نے بدویوں کی اس بڑے پیمانے پر ہجرت میں حصہ لیا جو پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں مصر اور اس کے آگے المغرب کی طرف حمل میں آئی۔ مکہ اور مدینے کے درمیان ایک مقتدر قبیلے کی حیثیت میں، ان کی جگہ اب بنو حرب [رک بان] نے لے لی ہے۔

مکہ مکرمہ اور طائف کے نواح میں چار قدیم قبیلے اب تک موجود ہیں: [بنو] ہذیل [رک بان]، جن میں متعدد شاعر پیدا ہوئے: [بنو] ثقیف [رک بان]، الطائف کے پرانے حکمران: [بنو] فہم، صعلوک شاعر تائب شرا [رک بان] کا قبیلہ اور [بنو] سعد بن بکر، جنہوں نے بمطابق روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے بچپن میں اس وقت بدوی طور طریقوں سے آشنا کیا جب آپ دائی حلیمہ [رک بان] کی نگرانی میں تھے (بنو سعد کے سب ارکان آج کل گاؤں میں آباد ہیں)۔ قریب ترین زمانہ حال کے قبائل میں بنو جحادہ ہیں، جو جدہ اور عذوان کے جنوب میں طائف کے جنوب کی سمت واقع پہاڑوں میں ساحل سمندر کے ساتھ ساتھ آباد ہیں۔ ان کے سردار عثمان المضائیفی نے اس جنگ میں نمایاں حصہ لیا تھا جو تیرہویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں مکہ مکرمہ کے شریف غالب، خاندان سعود اور مصر کے محمد علی [پاشا] کے درمیان ہوئی۔

الحجاز کے شمالی حصے میں عذوہ اور جذام

(بار دوم، ۱۹۶۳ء)

(G. RENTZ)

حجاز ریلوے: عثمانی سلطان عبدالحمید ثانی

کے عہد حکومت کے ریلوے کے دو بڑے منصوبوں میں سے ایک (دوسرا منصوبہ بغداد ریلوے)۔ اس کا مقصد دمشق اور مقدس شہروں [مکہ و مدینہ] کے درمیان ریلوے لائن بچھا کر حج کے لیے سہولیتیں مہیا کرنا اور اتحاد اسلامی کی حکمت عملی کو فروغ دینا تھا۔ اس سے سلطنت کے ایسے عرب صوبوں میں جن میں اکثر ہنگامے ہوتے رہتے تھے فوجی دستوں کو بھیجنے کا کام بھی لیا گیا۔ ایک طویل مدت سے اس پر غور و فکر کیا جا رہا تھا۔ ۱۹۰۰ء میں سلطان نے دو کمیشن قائم کیے، ایک کمیشن عزت پاشا دمشق کے تحت، اور دوسرا والی شام کے تحت۔ اس کے ساتھ ساتھ عبدالحمید نے خود پچاس ہزار پونڈ کا ایک عطیہ دے کر تمام عالم اسلام سے چندے کے لیے اپیل کی۔ اسی طرح سلطنت کے دیوانی اور فوجی افسروں کو حکم دیا گیا کہ اپنی تنخواہوں کا ایک حصہ چندے میں دیں اور مملکت کے تمام لوگوں پر ایک خصوصی محصول ہائد کیا گیا۔ اس منصوبے کو کبھی سرمائے کی کمی کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ اس منصوبے میں ذرعہ سے حیفہ تک ایک برانچ لائن بھی شامل تھی، جس کے لیے ۱۸۹۰ء میں ایک برطانوی فرم کو ٹھیکہ دیا گیا، لیکن یہ فرم اسے مکمل نہ کر سکی۔ اس فرم نے فی الواقع چند میل لمبی جو پٹری بچھائی اس کا سامان بھی حجاز کمیشن نے خریدا تھا۔ دو اور برانچ لائنوں (ایک زرقاء سے لے کر الصلت کے نزدیک فاسفیٹ کی کانوں تک، اور دوسری معان سے عقبہ تک) کا بھی منصوبہ بنایا گیا (مؤخرالذکر کو ۱۹۰۰ء میں، مصر اور ترکیہ کے درمیان ایک سرحدی تنازع کے نتیجے میں ترک کرنا پڑا)۔ ۱۹۰۱ء

تحتویہ و قاعدہ کی بندش ناگوار سمجھی گئی، جب کئی لحاظ سے ایک بہتر دور میں داخل ہو رہا ہے۔ لہٰذا نائل کی حرص و آرزو، جس سے صدیوں تک خشکی کے راستے حج کرنے والوں کو اپنی آماجگاہ بنانے رکھا تھا، اب زیر کر لیا گیا ہے اور بین الاقوامی کینہ نوری کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ خشکی، سمندر اور ہوا میں سفر کرنے کے ذرائع میں مؤثر اصلاحات نافذ کی گئی ہیں۔ بیرونی دنیا سے زیادہ قریبی تعلقات استوار کیے جا رہے ہیں اور تعلیم، صحت عامہ اور دوسرے شعبوں میں ترقی کی جانب قدم بڑھایا جا رہا ہے۔ ان اصلاحات کی بدولت یہاں رہنے والوں کی زندگی زیادہ آرام و آسائش سے گزر رہی ہے۔ سعودی عرب کی حکومت کو معدنی تیل کی صنعت سے جو آمدنی ہوتی ہے اس کی وجہ سے الحجاز بیرونی اسلامی دنیا کی داد و دھش سے بے نیاز ہو گیا ہے۔

ماخذ: دیکھیے مآخذ بذیل مقالات حریرة العرب،

مکہ، مدینہ، الحجاز کے مقامی جغرافیے کو نسبتاً بہت زیادہ صحت کے ساتھ ان مفصل نقشوں (پیمانہ: ۱:۵۰۰۰۰) میں دکھایا گیا ہے جو United States Geological Survey (۱۹۰۸ تا ۱۹۶۲ء) نے شائع کیے ہیں۔ مقامی لاطینی اور عربی رسم الخط میں دیے گئے ہیں، لیکن باعتبار معیار صحت مقامی جغرافیے کی صحت کا مقابلہ نہیں کرتا۔ جن علاقوں سے اس مقالے میں بحث کی گئی ہے وہ جغرافیائی نقشوں، I-210B، I-205B، I-204B، I-200B، I-216B، I-211B اور I-217B، بذیل سلسلہ موسومہ *Miscellaneous Geologic Investigations* میں آگئے ہیں۔ ان کے مقابلے کے طبقات الارضی نقشے بھی ملتے ہیں۔ جو معلومات ۱:۵۰۰۰۰ پیمانے کے نقشوں میں دی گئی ہیں، ان کا خلاصہ جزیرہ العرب کے ایک نقشے (پیمانہ ۱:۲۰۰۰۰۰) میں کر دیا گیا ہے، جسے USGS نے علیحدہ علیحدہ انگریزی اور عربی میں شائع کیا ہے۔

انگریزی انجینئر لایلا Balla ما کی ہنگامہ جیسے ابتدا میں تعمیر کا کام سپرد کیا گیا تھا۔ جرمن انجینئر مائسٹر Meissner کو مقرر کیا گیا، جن کے زیرِ ہدایت تعمیر مکمل ہوئی، اگرچہ العلا کے ورے صرف مسلمان انجینئرز کو ملازم رکھا گیا۔ دمشق و مدینہ لائن کا شروع ایک ترک انجینئر مختار بیگ نے کیا؛ یہ بالعموم مسلمانوں اور کاروانوں کے واسطے پر بچھائی گئی، کہیں کہیں پہاڑیوں یا غیر موزوں زمین کی وجہ سے انحراف کیا گیا۔ ایک ایسے علاقے میں اس کی تعمیر ایک شاندار کارنامہ تھا جس کا بیشتر حصہ بے آب تھا، جسے T. E. Lawrence نے *Seven Pillars of Wisdom* میں بڑی وضاحت سے سموم کا علاقہ قرار دیا ہے، جہاں پیمپش کا مرض عام تھا۔ آب رسانی سب سے زیادہ مشکل بھی اور اس مشکل پر جروی طور پر کیوں تعمیر کر کے اور انہیں بہاؤ کے بہوں یا پتوں چکیوں سے چلا کر، یا ریلوے ٹرکوں میں پانی لا کر دور کیا گیا۔ عمان کے قریب، جہاں ڈھلانون کے اتار چڑھاؤ ہیں (جہاں کسر کی طرف چڑھائی کرتے وقت گاڑی کو دو حصوں میں لے جایا گیا تھا) اور العقبة الحجازیہ کے قریب، جہاں لائن سطح سمندر سے تین ہزار سات سو فٹ کی بلندی پر تھی اور اس کے بعد یک لخت تیز موڑوں کے ذریعے بطن الغول نام ایک گھاٹی میں اتری۔ فوجیوں سے کام لینے کی وجہ سے تعمیر ممکن ہو گئی۔ ان فوجیوں کی مجموعی تعداد ۵۶۰۰ تھی اور انہیں اس کام کے لیے ایک اضافی الاؤنس ملتا تھا۔

ریل کی پٹری کا سرا زرقاء (دمشق سے ۲۰۳ کیلومیٹر) میں ۱۹۰۲ء میں، قطرانہ (۳۲۶ کیلومیٹر) میں ۱۹۰۳ء میں، معان (۳۵۹ کیلومیٹر) میں ۱۹۰۴ء میں، ذات الحج (۶۱۰ کیلومیٹر) میں ۱۹۰۵ء میں، العلا (۹۹۳ کیلومیٹر) میں ۱۹۰۷ء

میں اور مدینے (۱۳۲ کیلومیٹر) میں ۱۹۰۸ء میں پہنچا۔ درعہ حیفہ کا حصہ (۲۰ کیلومیٹر) ۱۹۰۹ء میں مکمل ہوا۔ ریلوے پر چالسی لاکھ ہونٹ لاکٹ آئی، جس میں انجنوں اور ڈبوں کی خرید و فروشی ضروری عمارتوں کی تعمیر شامل تھی (Computer Reports) - ۱۹۰۴ء اور ۱۹۱۷ء کے دوستان درعہ حیفہ حصے کو بصری یک بڑھا دیا گیا اور عکا تا بلد الشیخ (۱۷ کیلومیٹر)، عمولہ تا لد (ایک سو کیلومیٹر)، وادی السور تا العوجاء (۱۵۵ کیلومیٹر)، آلتین یا بیت ہنم (۳۹ کیلومیٹر) کی برانچ لائنوں کا اضافہ کیا گیا (Syria and Palestine, Foreign Office Handbook, لندن ۱۹۲۰ء، ص ۶۹)۔ دمشق یا مدینہ، درعہ تا حیفہ بڑی بڑی بچھائے کا کام بڑی سرعت سے مکمل ہوا۔ سالانہ کوئی ۱۸۲ کیلومیٹر لمبی لائن بچھائی گئی۔ یہ ایک ایسی شرح ترقی ہے جسے آناطولی کی ریلوے بھی حاصل نہ کرسکی اور عثمانی ریلوے کی تاریخ میں بیز ترین بھی۔ مال برداری کے چند ایک ڈبوں کو چھوڑ کر، جو بحری اسلحہ خانے میں بنائے گئے، تمام مواد باہر سے خریدا گیا، پٹریاں اور سلیپر بلجٹم، حرمتی اور امریکی فرموں نے مہیا کیے اور انجن اور ڈبے صرف بلجٹم اور جرمنی کی فرموں نے۔ گاڑیوں کی لمبائی عام طور پر اس وزن سے متعین کی جاتی جسے انجن عملان اور ہرموک کی وادیوں کی ڈھلانون میں کھینچ سکتا تھا۔ ابتدا میں دستی بریکیں استعمال کی جاتی تھیں، لیکن رفتہ رفتہ Hardig کا خود کار بریکوں کا طریقہ شروع کیا گیا (Consular Reports)۔ پٹریوں کی چوڑائی ۱۰۰۰ میٹر تھی۔ انجنوں میں شروع میں کوئلہ اور پھر لکڑی استعمال کی جاتی تھی۔ ایک مسئلہ یہ تھا کہ صحرائی پانی میں معدنیات کی وجہ سے ہوائل ٹیوبیں اکثر خراب ہو جاتی تھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۱۳ء میں صرف

لندن (۱۹۲۰ء، ص ۲۴)۔ یہ بحال ہے۔ ریلوے کے ترقی کے لیے ایک نعمت عظمیٰ ثابت ہوئی، درعہ حیفہ لائن کے کھلنے سے قبل ایک چھوٹی سی بندرگاہ تھی اور اپنی حریف بندرگاہ حیفہ کی وجہ سے ماند پڑی ہوئی تھی۔ ریلوے کے کھل جانے سے حیفہ نے مسلسل ترقی کی، حوران سے علیے کی درآمد اور دمشق و عرب سے درآمد کی تجارت بھی اپنی طرف کھینچ لی۔ ۱۹۰۷ء میں حیفہ کی برآمدات کی کل قیمت دو لاکھ ستر ہزار پونڈ تھی۔ ۱۹۱۲ء میں یہ بڑھ کر تین لاکھ چالیس ہزار ہو گئی۔ ۱۹۰۷ء میں اس کی کل برآمدات، ریلوے کے سامان کو چھوڑ کر، دو لاکھ چالیس ہزار پونڈ مالیت کی تھیں، ۱۹۱۲ء میں یہ بڑھ کر تین لاکھ پچھتر ہزار ایک سو پونڈ ہو گئی۔

(Syrin (including Palestine) - Admiralty Handbook)

لندن ۱۹۱۹ء، ص ۳۰۴، ۳۹۲)۔ پہلی جنگ عظیم کے آغاز تک یہ ریلوے کام کر رہی تھی، آخر کرنل لارنس Lawrence نے معان اور مدینے کے درمیان کے بعض حصوں کو بنا کر دیا۔ تب سے یہ حصہ بے کار پڑا ہے۔ جنگ کے بعد ریلوے کی ملکیت ان علاقوں کو مل گئی جن میں سے وہ گزرتی تھی۔ شام کو دمشق، درعہ، درعہ حیفہ، فلسطین کو حیفہ حیفہ، شرق اردن کو درعہ معان کی اور سعودی عرب کو معان حیدر کے حصوں کی (اس کی توثیق ۱۸ اپریل ۱۹۲۵ء کے فیصلے سے ہو گئی، جو جمعیۃ اقوام کے مقرر کردہ سوئٹزرلینڈ کے پروفیسر M Eugène Borel نے دیا)۔ ۱۹۲۳ء تا ۱۹۳۹ء کے دوران میں برطانیہ اور فرانس کی انتظامی طاقتوں نے معان حیدر کے حصے کو بحال کرنے کی کوشش کی (دوسرے حصے پہلے ہی کام کر رہے تھے)۔ لیکن سلطان ابن سعود کے اس اصرار کی وجہ سے کوشش ناکام ہو گئی کہ ریلوے کو ایک

Admiralty Handbook کے قابل تھے (۱۹۱۱ء، ۲ : ۳۷ تا ۳۸)۔ کوئی ایک ہزار چھ سو حاجی سالانہ اس ریلوے پر سفر کرتے تھے (غالب اکثریت شامیوں اور کردوں کی تھی)، کیونکہ بہت سے حاجی جدے کے راستے سے عباسیہ تھے۔ دمشق سے مدینے تک کے سفر میں تقریباً ہفت گھنٹے صرف ہوتے تھے۔ گاڑی تقریباً تینس کلومیٹر فی گھنٹہ کی رفتار سے چلتی تھی۔ درجہ سوم کے مسافروں کا ایک طرفہ کرایہ ۳۱۰ پونڈ اسٹریلنگ تھا (Consular Reports)۔ بڑے سٹیشن دمشق، درعہ، حیفہ، قطرانہ، معان، بیک، قلعہ المعظم، مدائن صالح، العلا، ہدیہ اور مدینہ تھے۔ عام طور پر شیشوں کا درمائی فاصلہ تقریباً بیس کلومیٹر ہوتا تھا اور انہیں بدوؤں کے مسلسل حملوں کے خلاف حفاظت کے لیے بطور قلعوں کے بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ ۱۹۰۸ء کے دوران میں ایک سو اٹھائیس حملوں کی اطلاع دی گئی؛ بدوئلیگراف کے تار کاٹ دیتے، پڑی تباہ کر دیتے، سٹیشن کی عمارات کو نقصان پہنچاتے اور مسافروں کو لوٹ لیتے۔ ریلوے، جسے وہ فرنگوں کی ناپاک چیز قرار دیتے تھے، حاجیوں کی آمد و رفت کے سلسلے میں ان کے مفادات کے لیے مضر بھی (Consular Reports)۔ حجاز ریلوے کے بارے میں بدویوں کا یہ طرز عمل نوجوان ترکوں کے انقلاب اور ترکیہ - اطالیہ جنگ کی وجہ سے حجاز ریلوے کی مرید تعمیر کا کام بند ہو گیا اور مگرے تک ریلوے کی توسیع کے ابتدائی منصوبے پر عمل درآمد نہ ہو سکا۔ جدے اور مگرے کے درمیان ایک لائن کا منصوبہ، جس کے لیے ۱۹۱۱ء میں سروے کیا گیا تھا، انہیں اسباب کی بنا پر ختم ہو گیا۔

حجاز ریلوے کی تعمیر مہنگی اور اسے قرار رکھنا مشکل تھا (Foreign office handbook, Arabia)

درپیش صورت حال کے مد نظر سلطان ابن سعود کی خوشنودی حاصل کرنے کی خواہش شدید تھی۔ ان کے علاقے میں واقع حصے کی مرمت کے کچھ اخراجات ادا کرنے کے لیے آمدگی کا اظہار کیا اور اگلے سال ایک کانفرنس منعقد کرنے کی تجویز پیش کی۔ دوسری جنگ عظیم کے شروع ہو جانے سے یہ مسئلہ ایک بار پھر دب گیا۔ معان اور مدینہ کے درمیانی حصے کو دوبارہ تعمیر کیا جا رہا ہے (۱۹۶۶ء)، اور اس کا ٹھیکہ برطانوی فرموں کو دیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) ریلوے کے مفصل احوال *Consular Report* میں مل سکتے ہیں، جو پبلک ریکارڈ آفس، لندن میں محفوظ ہیں: FO، ص ۷۸، ۱۹۵، ۳۶۸، ۳۷۳، ۳۷۴؛ (۲) *Hedschasbahn: Auler Pasha*، گوتھا ۱۹۰۶ء؛ (۳) *Die Hedschasbahn von Damaskus*، H. Guthe (۴) *nach Medina: ihr Bau ihre Bedeutung*، (Eduard Gaebler's Geographisches Institut) بدون تاریخ؛ (۵) محمد انشاء اللہ: *The history of the Hanudia Hedjaz Railway Project* (اردو عربی اور انگریزی میں)، لاہور ۱۹۰۸ء؛ (۶) عثمان نوری: *عبدالحمید ثانی و دور سلطنتی*، استانبول ۱۳۲۷/۱۹۱۱ء ص ۷۱۸ تا ۷۲۳؛ (۷) سعید پاشا: *سعید پاشائین حاطراتی*، استانبول ۱۳۲۸/۱۹۱۲ء، ۲: ۷۷۶ تا ۷۷۹؛ (۸) *Times Index*، بدیل مادہ۔

(Z. H. ZAIDI)

حَجَّ: (ع): حَجَّ یا حَجَّ کے لفظی معنی ہیں قصد کرنا، کسی جگہ ارادے سے جانا (لسان العرب)۔ اسلامی شریعت کی اصطلاح میں مکہ مکرمہ میں جا کر بیت اللہ، عرفات، مزدلفہ اور منی وغیرہ کا قصد کرنے اور طواف و دیگر مناسک حج ادا کرنے اور مقبرہ آداب و اعمال بجا لانے کا نام حج بیت اللہ ہے۔ حج اسلام کے ارکان خمسہ، یعنی پانچ بنیادی

حج بنائے اور اس طرح تمام مسلمانوں کی طرف سے پوری لائن کی ملکیت کا مطالبہ کیا۔ جب جنوری ۱۹۲۴ء میں لوزن Lausanne کانفرنس میں اس مسئلے پر بحث ہوئی تو برطانیہ اور فرانس نے، جو ریلوے کو مذہبی نوعیت کا ادارہ تسلیم کرنے کی خواہش رکھتے تھے، ایک اسلامی مشاورتی مجلس کی تشکیل کے لیے اپنی رضامندی کا اعلان کیا کہ اس مجلس میں چار ریاستوں کے نمائندے ہوں اور یہ ریلوے کو برقرار رکھنے اور حج کے حالات بہتر بنانے کے لیے مشورہ دے۔ ۶ اگست ۱۹۲۸ء کو حیفہ میں ایک کانفرنس منعقد ہوئی تاکہ معان و مدینہ کے حصے کو بحال کرنے کے مسئلے کو حل کیا جائے، لیکن سلطان ابن سعود کے اس مطالبے کی وجہ سے ناکام ہو گئی کہ ریلوے کی بحالی سے بیشتر زیر انتداب علاقوں میں واقع لائن کے حصوں کی انہیں ملکیت دی جائے۔ نومبر ۱۹۲۸ء میں مستقل انتدابی کمیشن نے شام اور شری اردن کے بعض مسلمانوں کی طرف سے درخواستیں وصول کیں کہ ریلوے کو چلانے کا کام اور اس پر اختیار مکمل طور پر ایک مسلم کمیشن کو منتقل کر دیا جائے (*League of Nations, Permanent Mandates Commission, Minutes of the Fifteenth Session*، ص ۱۸۹ تا ۱۹۰، ۲۶۴، ۲۷۹ تا ۲۸۰)۔ اس درخواست کے مسترد ہو جانے پر، دسمبر ۱۹۳۱ء میں بیت المقدس میں منعقد ہونے والی مسلم کانگریس نے اس مسئلے پر بحث کی اور پہلی درخواستوں میں کیے ہوئے مطالبے کو دہرایا۔ اس اثنا میں سلطان ابن سعود نے اپنے سابقہ موقف میں ترمیم کر لی اور اس بات پر رضامندی دے دی کہ ملکیت کے دعوے پر زور دیے بغیر ریلوے کو دوبارہ کھولنے کے ٹیکنیکل مسائل کو زیر بحث لایا جائے، جبکہ انہوں نے اپنے حقوق محفوظ رکھے۔ ۱۹۳۱ء میں برطانوی حکومت نے، جو فلسطین میں

طواف کرنے، اعتکاف کرنے اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک و صاف رکھیں (۲: [البقرة])۔
(۱۲۵) - حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو حج کی دعوت دیں . . .
(۲۲: [الحج] : ۲۷)؛

حج کی حقیقت : انسان کے قوائے روحانی کی ابتدائی شگفتگی کے زمانے سے لے کر دنیا کی آج تک کی مذہبی اور روحانی حالت پر اگر نظر ڈالی جائے تو اصوام عالم میں ہمیں عبودیت اور بارگاہ ایزدی میں نیاز کے لیے رنگا رنگ طریقے نظر آتے ہیں اور ہم اس ذاب بے رنگ کے ساتھ بندے کی واستگی، عقیدت مندی اور والہانہ پن کی تصویریں اس کے اعصاب و جوارح کی مختلف حرکات کے آئینے میں دیکھ سکتے ہیں۔

عام طور پر نیاز مندی دو قسم کی ہوتی ہے، ایک خادمانہ دوسری عاشقانہ - پہلی قسم کی نیاز مندی کے لیے ضروری ہے کہ درباری لباس پہن کر بڑے ادب اور وقار سے مالک کے دربار میں حاضری دے، تمام احکام و اوامر کی اطاعت کا اقرار کرے، ہاتھ باندھ کر حکم کا منتظر رہے، جھک کر تعظیم بجا لائے، زمین پر تذلّل کا ماتھا رکھے - یہی مجملّٰ نماز کی حقیقت ہے - عاشقانہ نیاز میں ضروری ہے کہ جس کی نسب یقینی طور پر معلوم ہو کہ میرے محبوب کی عنایات اور توجہات کا مرکز ہے وہاں دوڑتا، لپکتا، سر کے عمایے اور ٹوپی سے بے خبر، لباس سے بے گانہ، زیب و زینت سے بے پروا، دیوانہ وار چلا جائے - یہی مجملّٰ حقیقت حج ہے۔

حج کن پر فرض ہے : حج ہر اس مسلمان پر فرض ہے (۱) جو عاقل ہو، مجنون مکلف نہیں؛ (۲) بالغ ہو، بچوں کے لیے ضروری نہیں؛ (۳) اس کے پاس اتنا مال ہو جو کہ صرف اس کے مصارف حج کے لیے کافی ہو بلکہ اُن تمام الراف

لوگان بھی جو اہم اور آخری رکن ہے [رکبہ] بہ لوگان اسلام۔

حج کے لیے اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ (کعبہ) کو مرکز اجتماع قرار دیا؛ یہ خدا کا پہلا گھر تھا جو نوح السانی کے لیے قبلہ مقرر کیا گیا - قرآن مجید کی رو سے اس کا محل وقوع مکہ مکرمہ میں ہے اور اس بیت اللہ کو انسانوں کے لیے باعث برکت و ہدایت ٹھہرایا گیا ہے (۳: [آل عمران] : ۹۶) - حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے حضرت اسماعیلؑ کو ساتھ لے کر اس کی بنیادیں اٹھائیں (۲: [البقرة] : ۱۲۷) اور دعا کی : رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرِ مِنَّا آمِنٌ بِمَنِّكَ يَا اللَّهُ وَالنَّوْمُ الْآخِرُ (۲: [البقرة] : ۱۲۶)، یعنی ”اے میرے پروردگار! اس شہر کو بر امن بنا اور اس شہر کے جو لوگ اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہیں انہیں پھلوں سے رزق عطا کر“؛ نیز یہ التجا کی : رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُيُوتًا بِغَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ مَسْجِدِ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (۱۳: [الزّٰهيم] : ۳۷)، یعنی ”اے ہمارے پروردگار! میں نے اپنی اولاد کو تیرے حرمت والے گھر کے پاس ایسی وادی میں آباد کیا ہے جہاں کوئی رعی پیداوار نہیں ہوتی - یہاں سنانے کا مقصد اقامت صلّوہ ہے، لہذا تو لوگوں کے دل ان کی طرف مائل کر دے اور انہیں کھانے کو پھل عطا کر تاکہ وہ تیرا شکر ادا کرتے رہیں“ - اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کی یہ اور دیگر دعائیں قبول فرمائیں، اور اعلان فرما دیا کہ اللہ نے کعبے کو حرم والا گھر اور لوگوں کے لیے قیام کا باعث بنایا . . .
(۵: [المائدة] : ۹۷)؛ نیز فرمایا کہ ہم نے بیت اللہ لوگوں کے لیے مرکز اور مآمن بنایا اور ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ کو حکم دیا کہ وہ میرے گھر کو

حج بدل : اگر کسی شخص پر حج فرض ہو چکا ہے اور وہ کسی وجہ سے حج نہ کر سکیں مثلاً اس کے لیے راستہ پر امن نہیں، یا اسے سواری میسر نہیں، یا اس کی صحت کمزور ہے تو وہ اپنی طرف سے کسی دوسرے شخص کو حج کروا سکتا ہے۔ اگر حج فرض ہونے کے بعد کوئی شخص فوت ہو جائے تو اس کے ورثہ کو چاہیے کہ وہ اس کی طرف سے حج بدل کروائیں۔ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اس غرض کے لیے تقسیم وراثت سے پہلے اس کے مال میں سے رقم علیحدہ کر لی جاسکتی ہے۔ بہتر ہے کہ حج بدل اس شخص سے کروایا جائے، جو خود حج کر چکا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں۔

حج کا وقت : حج کے معین ایام تو صرف چھ ہیں، یعنی اسلامی قمری تقویم کے مطابق آٹھ ذوالحجہ سے لے کر تیرہ ذوالحجہ تک بلکہ ضرورت اور مجبوری ہو تو گیارہ ذوالحجہ تک بھی، لیکن اس کا احرام یکم شوال سے آٹھ ذوالحجہ تک جب چاہیں باندھا جاسکتا ہے۔

حج کے مواقعیت : شریعت نے اطرافِ عالم کے لیے چند مقامات متعین کر دیے ہیں کہ جو شخص حج کے ارادے سے مکہ مکرمہ جانا چاہے وہ ان مقامات سے غیر احرام باندھے نہ گزرے، گویا یہ مقامات اس شاہی دربار کی حدود ہیں، یہیں سے ظاہری طور پر بھی تذلل، انکسار اور تواضع کی حالت ضروری ہے۔ ان مقامات کو اصطلاح میں مواقعیت کہتے ہیں، جو بیقات کی جمع ہے۔ یہ مواقعیت تعداد میں پانچ ہیں:

۱۔ یلملم : یہ ایک پہاڑی کا نام ہے، جو تہامہ کے علاقے میں ہے۔ یہ پاکستان، ہندوستان اور یمن وغیرہ کی طرف سے آنے والے حاجیوں کا بیقات ہے، لیکن اگر کسی شخص کا حج سے

بچے لیے بھی کافی ہو جن کے ہمیشہ کی ذمہ داری اس کے کندھوں پر ہے (۴) تندرست اور صحت مند ہو اور اس کے بدن میں اتنی طاقت ہو کہ حج کا سفر کر سکے اور احکام بجا لا سکے (۵) اس کے لیے راستہ پر امن ہو (۶) ذریعہ سفر میسر ہو، خواہ پری، خواہ بحری، خواہ ہوائی (۷) کوئی عملی روک ٹوک اور بندش نہ ہو، مثلاً حکومت وقت نے حج کو جانے والوں کی تعداد مقرر کر رکھی ہو اور اس میں اس کا نام نہیں آسکا یا روپیہ نہ موجود ہے لیکن زیر مبادلہ میسر نہیں، وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا (۳ [آل عمران] : ۹۷)۔

حج کسب فرض ہے : جب کسی شخص میں یہ تمام شرائط پائی جائیں تو جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے تصریح کی ہے، اس پر اسی وقت حج فرض ہو جاتا ہے اور امام الشافعیؒ نے تاخیر کرنے والے کو گناہ کا قرار دیا ہے۔ یہ طریق حتماً غلط اور نادرست ہے کہ انسان حج کے فریضے کو ملتوی کرتا چلا جائے یہاں تک کہ جب بڑھا ہوا آدھائے تو اس وقت حج کا ارادہ کر لے۔ موت کے وقت کسی کو علم نہیں اگر شرائط کی تکمیل کے بعد ایک سال بھی گزر جائے اور موت آجائے یا بیماری آگھیرے تو ایک فرض کا ترک لازم آئے گا۔

حج کتنی بار فرض ہے : چونکہ حج کے لیے کافی روپیہ، مشقت اور وقت درکار ہے اور اگر تمام احکام ملحوظ رکھ کر صحیح طور پر حج کر لیا جائے تو ساری عمر کے لیے کافی تربیت ہو جاتی ہے، اس لیے شریعت نے عمر بھر میں ایک ہی دفعہ حج فرض قرار دیا ہے۔ ہاں کسی شخص کو اللہ تعالیٰ توفیقی عطا فرمائے اور وہ ایک سے زائد حج کر لے تو وہ اس کا نفلی حج ہوگا، جس کی اجازت ہے؛ لیکن فرض صرف ایک حج ہے۔

پہلے مدینہ منورہ جانے کا ارادہ ہو تو اسے چاہیے کہ تعظیم سے احرام نہ باندھے بلکہ جذبے اتر کر مدینہ منورہ احرام کے بغیر چلا جائے۔ پھر وہاں سے واپسی پر مدینہ منورہ کے میقات، یعنی ذوالحلیفہ سے احرام باندھے۔

۲۔ جحفہ: یہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ایک ہسی تھی، جو اب موجود نہیں۔ اس وقت اس کے قریب ایک اور آباد سہی ہے، جسے رابع کہتے ہیں۔ یہ جگہ مکہ مکرمہ سے جانب شمال تقریباً ایک سو چالیس میل کے فاصلے پر ہے اور مصر، شام، طرابلس اور یورپ وغیرہ سے آنے والے حاجیوں کا میقات ہے۔

۳۔ دابِ عرو: یہ عراں والوں کا میقات ہے۔ ۴۔ قرۃ المنارل: یہ ایک پہاڑ کا نام ہے، جو عرفات کی طرف واقع ہے۔ یہ نجد والوں کا میقات ہے، اسے مخفف کر کے صرف ”قرۃ“ بولتے ہیں۔ ۵۔ ذوالحلیفہ: اس جگہ کو آج کل ثر علی کہتے ہیں۔ یہ مدینے سے تقریباً پانچ میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ مدینے والوں کا میقات ہے۔ مکہ سے بعید ترین میقات یہی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ میقات ان اطراف کے لیے مقرر کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ میقات ان ملکوں کے لیے ہیں اور جو شخص یہاں سے یا ان ملکوں سے گزرے جو ان کے آس پاس یا آمنے سامنے میں پڑتے ہیں اور اس کی نیت حج کرنے کی ہو تو اس پر فرض ہے کہ یہاں سے بغیر احرام باندھے نہ گزرے، جو لوگ ان مواقیع کے اندر رہتے ہیں وہ اپنے گھروں سے احرام باندھیں، حتیٰ کہ جو لوگ مکے میں رہتے ہیں وہ اپنے گھروں ہی سے احرام باندھیں۔

اجہرام: حج کے لیے احرام باندھنا اسی طرح ہے جس طرح نماز کے لیے تکبیر تحریمہ۔ حج کے

موقع پر کمال اتحاد اور یک رنگی اور اس کے ساتھ ہی انتہائی عجز و انکسار کے اظہار کے لیے ایک معمولی سا مخصوص لباس پہننے کا حکم دیا گیا ہے یعنی بن سلی، یہ رنگی، صرف دو چادریں، جن میں سے ایک بطور تہبند باندھ لی جاتی اور دوسری جسم کے اوپر کے حصے پر اوڑھ لی جاتی ہے۔ سر پر عمامہ، ٹوپی یا کوئی اور چیز، ہاتھوں میں جرابیں یا موزے مع ہیں۔ کوئی سلا کپڑا استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ نہ لباس مردوں کا ہے۔ عورتیں اپنے عام لیکن سادہ اور حتی الوسع سفید لباس میں رہ سکتی ہیں۔ احرام باندھنے کے بعد خوشبو یا بیل وغیرہ لگانا، نال نوانا، ناس نرشنا، حرم کے درختوں، پودوں اور (باستثنائے اذخر) گھاس وغیرہ کاٹنا، شکار کرنا، شکار کو بھگانا، ڈرانا یا کسی شکاری کی کوئی امداد کرنا، بیویوں سے تمتع ہونا، واهیات کتابیں پڑھنا، بیہودہ باتیں کرنا منع ہے۔ گویا احرام ہی سے اصل عبادت حج شروع ہو جاتی ہے۔ احرام باندھنے کے بعد بکثرت درود پڑھنا اور استعمار و ذکر الہی کرنا چاہیے، خاص طور پر

سلیہ بلند آواز سے کہنا چاہیے۔ سلیہ: سلیہ یہ ہے: لَبَّيْكَ، اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، اِنَّ الْعَمَدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمَلَكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ (مسلم): میرے اللہ! میں حاضر ہوں، میں حاضر ہوں۔ تیرا کوئی شریک نہیں، میں تیرے دربار میں حاضر ہوں۔ ہر قسم کی حمد اور نعمت تیرے لیے ہے، حکومت بھی تیری ہی ہے۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔ ان الفاظ سے جذبہ تعبد و اطاعت کی تعبیر ہوتی ہے اور اس کے بار بار کہنے سے اس کا استحضار ہوتا رہتا ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ احرام سے دراصل اللہ تعالیٰ کے لیے اپنے اخلاص و جذبہ تعظیم اور والہانہ عقیدت محسوس طور پر

کھانا مقصود ہے۔ - امن میں انسان لذات نفسانی، عبادات، مصلحت، زیب و زینت اور تجمل و گرائش کو ترک کرے، اپنے آپ کو جناب باری تعالیٰ کے سامنے ذلیل و حقیر صورت میں پیش کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ وہ یہ ذمے داری محسوس کرتا ہے کہ نفس کو اپنی خواہشات پورا کرنے کے لیے مطلق الحظان نہ چھوڑے۔ شکار ایک قسم کی تفریح اور آزاد روی ہے اس سے روک دیا، لیکن شکار کی حقیقت کا سمجھ لینا بھی ضروری ہے، بعض وقت آدمی کسی جانور کو اس لیے قتل کرتا ہے کہ اس کا گوشت کھائے، بعض وقت صرف تفریح اور مشق و تمرین مقصود ہوتی ہے، لیکن عرف و عادات کا استقراء بتاتا ہے کہ کوئی بھی سوڈی چیز کے قتل کو شکار نہیں کہتا۔ اسی طرح حلال ہالتو جانوروں نیز مرغی وغیرہ کے ذبح کرنے کو شکار نہیں کہتے۔ جنسی خواہش کا پورا کرنا بہیمیت کے اقتضا میں منہمک ہو جانا ہے۔ ہر چند کہ نظام تشریعی کے اصول اس کے کلیۃً ممنوع قرار دینے سے مانع ہیں اور رہبانیت اسلام میں منع ہے، پھر بھی بعض مخصوص حالات اور مقامات میں اس سے اجتناب عین صواب ہے۔ سلعے ہوئے کپڑے نہ پہننے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا پہننا 'ارتقا' کے مفہوم میں داخل ہے اور ان سے تحمل و ریب حاصل ہوتی ہے، جس کا حال احرام میں چھوڑنا مقصود ہے۔ احرام باندھنے سے احرام کھولے تک دنکا تسادہ، ایذا رسانی اور لڑائی جھگڑے سے باز رہے۔ کسی پھونٹی تک کو بھی نہ مارے۔ حاجی تو نیکی، پاکبازی اور امن و سلامتی کا پیکر ہوتا ہے۔

حج کی صورتیں : حج کی تین صورتیں ہیں :

۱۔ حج مفرد : ۲۔ حج قرآن : ۳۔ حج تمتع - حج

مفرد : حج مفرد یہ ہے کہ انسان احرام باندھتے

وقت صرف حج کرنے کی نیت کرے اور کہے اللہم لیبتک بالعمرة یا الہی میں حج کے لیے حاضر ہوا ہوں۔ اس کے بعد حج کے اختتام تک عین احرام کو قائم رکھے اور اگر عمرہ کرنا چاہے تو حج کے ختم کرنے اور اس کا احرام کھول دینے کے بعد عمرہ کر سکتا ہے، جس کے لیے اسے پھر سے عمرے کی نیت کر کے احرام باندھنا ہوگا۔

حج قرآن : حج قرآن یہ ہے کہ انسان احرام باندھتے وقت حج و عمرہ دونوں کی اکٹھی نیت کرے اور کہے اللہم لیبتک بالعمرة والعمرۃ (یا الہی میں حج اور عمرہ دونوں کے لیے حاضر ہوا ہوں)؛ اور پھر نا اختتام عمرہ و حج احرام نہ کھولے، جیسا بھی موقع ہو حواہ عمرہ پہلے کرے خواہ حج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قرآن کی نیت کو بھی لیکن امت کے لیے آپ کو حج تمتع پسند تھا۔

حج تمتع : حج تمتع یہ ہے کہ انسان احرام باندھتے وقت حج اور عمرہ دونوں کی نیت کرے لیکن یا تو پہلے مرحلے پر صرف یہ کہے اللہم لیبتک بالعمرة (یا الہی میں عمرے کے لیے حاضر ہوا ہوں)، پھر عمرہ کر کے مالوں کے قصر یا حلق کے بعد احرام کھول دے اور پھر اس کے بعد یوم عرفہ یعنی حج سے ایک دن پہلے حج کا احرام یوم الترویہ کو باندھے اور اللہم لیبتک بالعمرة یا الہی میں حج کے لیے حاضر ہوں کہہ کر حج کے مناسک ادا کرے یا اس طرح پہلے حج کرے اور پھر عمرہ کرے۔

حج مفرد، قرآن یا تمتع کی نیت کر لینے کے اسے تبدیل نہیں کیا جا سکتا، ایک صورت سوا کہ آدمی نے حج تمتع کی نیت کی ہو اور اس کا خیال ہو کہ میں قرآن کر تلاوت کر رہا ہوں عمرہ شروع کرنے سے پہلے قرآن کی نیت کر رہا ہوں، اس میں فقہاء میں سے کسی کو اختلاف نہیں ہے حج تمتع کا طریقہ : حج تمتع کا طریقہ

ہے کہ عقیقات سے حج تمتع کا احرام باندھ کر روانہ ہو جائے اور راستے بھر کثرت سے دعا، استغفار اور ذکر الہی کرتا رہے اور مکہ مکرمہ پہنچنے کے ساتھ ہی وضو کر کے اور (اگر ممکن ہو تو قیام گاہ پر جانے سے پہلے ہی) عمرہ کر کے احرام کھول دے۔ احرام کھول دینے کے بعد احرام کی پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں، لیکن ذکر الہی میں ہر وقت مصروف رہنا ضروری ہے۔ اس کے بعد ساتویں ذوالحجہ سے مناسک حج شروع ہوتے ہیں جو ایک ہفتے میں ختم ہوتے ہیں۔

یوم الریئۃ : ذوالحجہ کی ساتویں تاریخ کو یوم الریئۃ کہتے ہیں۔ اس دن آدمی کو چاہیے کہ صاف کپڑے پہنے، غسل کرے، حوشبو لگائے اور اگلے دن حج کے مریضے کے لیے ناقاعدہ تیار ہو جائے۔ اس دن ظہر کے بعد امام مسجد حرام میں خطبہ پڑھتا ہے، جس میں مسائل حج بیان کرنا ہے۔ یہ خطبہ مسنون ہے، اس کا سنا مستحب ہے۔

یوم الترویۃ : ذوالحجہ کی آٹھویں تاریخ کو یوم الترویۃ کہتے ہیں، یوم الترویۃ اسے اس لیے کہتے ہیں کہ اس دن تقریباً بے آب و گیہ میدان میں ایک ہفتے کے سفر پر روانہ ہوتے ہیں، اس لیے اس دن اچھی طرح اونٹوں کو، جو عرب کی مخصوص سواری ہے، پانی وغیرہ ہلا کر سیر کر لیا جاتا ہے، اس دن حاجی نماز فجر ادا کرنے کے بعد اپنی قیام گاہ سے حج کا احرام باندھ لے اور بہتر ہے کہ اس کے بعد دو رکعت نفل پڑھ لے اور منی کے لیے روانہ ہو جائے۔ منی مکے سے تقریباً تین میل ہے، ظہر، عصر، مغرب، عشا اور فجر یعنی پانچ نمازیں پڑھنی ہیں ادا کرے۔

یوم الحج : ذوالحجہ کی نویں تاریخ کو یوم الحج کہتے ہیں۔ اسی کا نام یوم العرقہ بھی ہے۔ اس دن اس لیے کہتے ہیں کہ یہ دن عرفات

میں گزرا جاتا ہے اور یوم الحج اسے اسی لیے کہتے ہیں کہ دراصل یہی وہ دن ہے جس کے انتظار میں مسلمانوں کا عظیم الشان اور عالمگیر اجتماع ہوتا ہے۔ اگر اس دن کوئی شخصی عرفات میں نہ پہنچ سکے تو اس کا حج نہیں ہوتا۔ اس دن سورج نکلنے کے بعد منی سے عرفات کے لیے روانہ ہو جاتے ہیں جو منی سے تقریباً چوبیس میل کے فاصلے پر ہے۔ سنت یہ ہے کہ صبح کے راستے سے انسان جائے اور مازیاں کے راستے سے واپس آئے۔ اسی طرح عرفات کی حدود میں سورج ڈھلنے کے بعد داخل ہونا چاہیے۔ عرفات ایک وسیع بیابان ہے جہاں نہ کوئی درخت ہے، نہ سایہ۔ اس جگہ مسجد نعرہ میں یا جبل رحمت پر خطبہ ہوتا ہے۔ اس کے بعد اذان دی جاتی ہے اور ظہر و عصر کی دونوں نمازیں قصر کر کے سورج ڈھلنے ہی پڑھ لی جاتی ہیں۔ اس کے بعد شام تک کے چار پانچ گھنٹے حج کا لب لباب ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الحج الوقوف بقرۃ (حج عرفات میں ٹھہرنے کا نام ہے)۔ اس تمام وقت کو دعا، استغفار، تسبیح، تہلیل، تکبیر، تحمید اور ہر طرح کے ذکر الہی، درود اور تلاوت قرآن مجید میں گزاریے اور بیچ بیچ میں احرام کے خاص شعار یعنی تلبیہ کی صدا بھی لگاتا جائے۔ اس موقع پر ادعائے مسنونہ کے علاوہ اپنی زبان میں دعائیں مانگیے۔ حتی الوسع یہ وقت کھڑے ہو کر گزارا جائے۔ پھر جب سورج غروب ہو جائے اور شفق کی سرخی زائل ہونے لگے تو اسی وقت عرفات سے واپس مزدلفہ روانہ ہو جائے۔ سورج غروب ہونے سے پہلے عرفات سے نکلتا منع ہے۔ مزدلفہ پہنچ کر مغرب اور عشا کی نمازیں جمع کر کے ادا کرے اور صرف فرض رکعتیں پڑھے اور پھر رات مزدلفہ میں بسر کرے، حال آدمی بات کرے بعد کمزوروں، بیماروں، بچوں اور عورتوں کے

منی کے لیے روانہ ہو جانے کی اجازت ہے۔ یہاں نماز فجر بالکل اول وقت میں ادا کرے۔ اس نماز کے بعد سے حج کی خاص تکبیر شروع ہو جائے گی اور تیرہ تاریخ کی عصر تک ہر نماز کے بعد کہی جائے گی، تکبیر یہ ہے: اللہ اکبر، اللہ اکبر، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ سَبَّ سے بڑا ہے، اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ ہی سب سے بڑا ہے، وہی سب سے بڑا ہے اور ہر قسم کی حمد و ستائش کا وہی سزاوار ہے۔

یوم النحر: ذوالحجہ کی دسویں تاریخ کو یوم النحر کہتے ہیں، وہی دن جس میں حج کی یادگار کے طور پر دنیا کے سب مسلمان عید الاضحی مناتے ہیں۔ اس دن حاجی کو چاہیے کہ اول وقت نماز فجر ادا کر کے مشعر الحرام میں کھڑا ہو کر ذکر الہی اور دعاؤں میں مصروف ہو جائے۔ اس کے بعد جب طلوع فجر کے بعد خوب روشنی ہو جائے اور سورج نکلنے کے قریب ہو تو منی کے لیے کوچ کرے، جو یہاں سے جانب مکہ مکرمہ تین میل کے فاصلے پر ہے اور وادی محسر سے چلتے چلتے رمی جمار کے لیے ستر کنکریاں اٹھا لے۔ یہ کنکریاں کم و بیش چنے کے دانے کے برابر ہوں۔ آگے جا کر وادی محسر، جو تین سو گز لمبی ہے، تیزی سے قطع کرے، اسے تیزی سے اس لیے قطع کیا جاتا ہے کہ یہاں اصحاب فیل پر عذاب الہی نازل ہوا تھا۔ منی پہنچ کر سب سے پہلے صرف جمرۃ العقبہ پر سات کنکریاں پھینکے۔ یہ رمی جمار (کنکریاں مارنا) قیام منی کے پہلے دن یوم الاضحیہ کو عمل میں آتی ہے۔ اس کے بعد دوسرے، تیسرے اور چوتھے دن (یعنی ۱۱، ۱۲ و ۱۳ ذوالحجہ) تینوں جمروں پر اسی طرح رمی کرے، سات کنکریوں کے حساب سے یہ ستر کنکریاں ہوئیں۔ جمرے تین ہیں: (۱) الجمرۃ

العقبہ (۲) الجمرۃ الوسطی (۳) الجمرۃ الصغری انہوں کو حوام ابلیس کبیر، وسطانی، اور صغیر کہتے ہیں۔ ان فاضلوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ حوام انہوں شیطان کی جائے قیام سمجھتے ہیں اس لیے بعض چٹائیوں پر لوگ بڑے بڑے پتھر اٹھا کر ان پر دے مارتے ہیں۔ بعض پرانی جوتیاں پھینکتے ہیں۔ یہ غلط طریق ہے۔

رمی جمار کا طریق: رمی جمار کا طریق یہ ہے کہ جمروں کے سامنے کھڑے ہو کر منی کو اپنے دائیں ہاتھ رکھے اور کعبے کو بائیں ہاتھ اور ایک ایک کنکری کو انگوٹھے اور ساتھ والی انگلی میں پکڑ کر دعائیں پڑھتا اور تکبیریں کہتا ہوا پھینکے۔ بیمار اور کمزور لوگوں کی طرف سے دوسرا آدمی بھی رمی جمار کر سکتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رمی جمار کا یہ فائدہ ہے کہ ہر کنکری کے عوض اللہ تعالیٰ ہر وہ گناہ معاف فرماتا ہے جو ہلاکت کا موجب ہوتا ہے۔

رمی جمار اس واقعے کی یادگار ہے جو حضرت ابراہیمؑ کو پیش آیا تھا، جب وحی الہی کے مطابق حضرت اسمعیلؑ کی قربانی دینے کے لیے آپ چلے تو شیطان نے وسوسہ پیدا کیا کہ ایسا نہ کریں۔ اس وقت آپ نے اسے جمرۃ اولی کے پاس کنکریاں ماری تھیں۔ اس کے بعد شیطان حضرت ہاجرہ کے پاس گیا اور ان سے حضرت ابراہیمؑ کا ارادہ بیان کر کے اس کی برائی ظاہر کی۔ اس وقت حضرت ہاجرہؑ نے اسے جمرۃ ثانیہ کے پاس کنکریاں ماریں، پھر وہ حضرت اسمعیلؑ کے پاس گیا اور حضرت ابراہیمؑ کا ارادہ قربانی کی نسبت بیان کر کے انہیں باپ کے خلاف بھڑکایا۔ اس وقت انہوں نے اسے جمرۃ ثالثہ کے پاس کنکریاں ماریں۔

اس سنگ باری سے دیو نفس کو رام کرنے کی تربیت ملتی ہے اور برائی کے رستوں سے دور رہنے کا

میں حاصل ہوتا ہے۔

قربانی: رسی جمار کے بعد قربانی کا وقت ہے۔ قربانی کا جانور عیب دار یعنی اندھا، کانا، سینک کٹا، کان کٹا، دم کٹا، لنگڑا، بیمار اور بہت کمزور و نحیف نہیں ہونا چاہیے۔ قربانی میں اونٹ، گائے، بیل، بھینس، بکرا، چھترا، دنبہ وغیرہ دینا چاہیے۔ دودھ والے جانور، جن کے لیچے بچے ہوں، ذبح نہیں کرنے چاہییں۔ قربانی کے جانور کے لیے جس عمر (مسنہ) کی قید شریعت نے رکھی ہے اس کا بھی خیال رکھا لازم ہے۔ کم سے کم ایک جانور کی قربانی ضروری ہے۔ اگر کوئی زیادہ کر سکے تو بہتر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سو اونٹوں کی قربانی دی تھی، جن میں سے اپنی عمر کی نسبت سے تریسٹھ اونٹ آپ نے اپنے ہاتھ سے ذبح کیے تھے اور بقیہ آپ کی طرف سے حضرت علیؓ نے۔ جس نے حج تمتع کیا ہے اور انی مالی استطاعت نہیں رکھتا کہ جانور ذبح کر سکے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ قربانی کے بجائے وہ دس روزے رکھے جن میں سے تین ایام تشریق یعنی گیارہویں، بارہویں، تیرہویں ذوالحجہ کو اور باقی سات اپنے وطن واپس پہنچ کر رکھے جائیں (۲ [البقرہ]: ۱۹۶)۔ یہ قربانی حج تمتع کی صورت میں فرض ہے۔ حج مفرد میں ضروری نہیں۔ اس قربانی کا گوشت خود بھی کھائیں اور دوست احباب اور مساکین و فقا کو بھی کھلائیں (۲۲ [الحج]: ۲۸، ۳۶)۔ قربانی کا وقت مبنی کے سہ روزہ قیام یعنی دس ذوالحجہ رسی جمار کے بعد سے لے کر بارہ [محدثین کے نزدیک تیرہ] ذوالحجہ کی شام تک ہے۔ حج کے سلسلے میں اگر بعض کوتاہیاں ہو جائیں، مثلاً احرام میں میلے ہوئے کپڑے پہن لینا، سر ڈھانک لینا، بال کٹوا لینا، ناخن ترشوا لینا، خوشبو کا استعمال، حرم کا درخت یا سبزی کاٹنا وغیرہ تو بھی

قربانی دینا پڑتی ہے، لیکن جرمائے کی اس قربانی کے لیے نئی قربان گاہ نہیں، بلکہ یہ قربانی مکہ مکرمہ میں ہوگی۔ اس قربانی میں سے خود کھانا منع ہے۔ قربانی کی حکمت: قربانی خدا کے تقرب کے لیے پیش کی جاتی ہے۔ اس کا دستور پرانا ہے، گو زمان و مکان کے اختلاف ہے اس کی نوعیت بدلتی رہتی ہے۔ قربانی میں چند حکمتیں ہیں: حضرت زید بن ارقمؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا یا رسول اللہ یہ قربانی کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: تمہارے باپ حضرت ابراہیمؑ کی سنت (احمد بن حنبل: مسند)۔ اس طرح یہ قربانی حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمعیل علیہما السلام کی سچی اور قلبی قربانی کی یادگار ہے، جو ان بزرگ ہستیوں نے اللہ تعالیٰ کی فرما برداری میں کر دکھائی۔ اس واقعے کو قرآن مجید (۳۷ [الصافات]: ۱۰۲ تا ۱۰۵) میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:

”ابراہیمؑ نے اسمعیلؑ سے کہا: اے میرے پیارے بیٹے! میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب تو غور کر کے بتا کہ تیری کیا رائے ہے۔ اسمعیلؑ نے جواب دیا آپ وہی کہجیے جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے۔ آپ مجھے انشاء اللہ صابر پائیں گے اور جب ان دونوں نے پوری طرح تسلیم و رضا کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے آگے اپنے کو ڈال دیا اور (ابراہیمؑ نے) ذبح کرنے کے لیے اسمعیلؑ کو پیشانی کے بل لٹا دیا تو ہم نے آواز دی: اے ابراہیمؑ! تو نے اپنے خواب کو سچا کر دکھایا ہے۔“

یہ قربانی حضرت اسمعیلؑ کی تھی نہ کہ حضرت اسحقؑ کی۔ بائبل میں حضرت اسحقؑ کا نام یہود کی تعریف و اضافہ ہے اور مسلمان متکلمین نے قطعی دلائل سے اس تعریف کو ثابت کیا ہے (حمید الدین: الراي الصحيح في من هو الذبيح)۔

اس لیے انسانیکلوجیہ یا تربیت کا میں جو یہ لکھا ہے کہ ”یائیل میں حضرت اسحق کی قربانی کا باب نہ اٹلی ہے نہ قدیم“ (۱: ۲۵، طبع یازدہم) بالکل درست معلوم ہوتا ہے۔

اللہ قربانی مقرر کون کو بتاتی ہے کہ دیوی دیوتاؤں کے لیے قربانیاں سب لغو ہیں۔ وہ ہمارے رنج و راحت میں کچھ نہیں کر سکتے۔ اگر ایسا نہیں تو دیکھو کہ ہم جانوروں کو خدائے واحد کے نام پر ذبح کرتے ہیں اور ان دیوی دیوتاؤں کی نذر نیاز نہیں چڑھاتے، لیکن وہ ہمارا بال بینکا نہیں کر سکتے۔

ظاہر کا اثر باطن پر پڑتا ہے۔ یہ ہلے ہوئے جانوروں کی قربانی لرنہ نفس کی قربانی کا احساس دلاتی ہے۔

اسلام میں قربانی کا مفہوم و منشا خود اس لفظ میں موجود ہے۔ قربان کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لیے اپنے کو اس کے نزدیک کرنا اور اس کے خواص میں شامل ہو جانا۔ قربانی کا مقصد جذبہ تسلیم و رضا پیدا کر کے راہ خدا میں بڑی سے بڑی جانی و مالی قربانی کے لیے تربیت و تیاری ہے۔

قربانی کے بارے میں اسلام کی اصلاحات: اسلام نے جہاں اور بہت سے معاملات میں اصلاحی قدم اٹھایا ہے وہاں قربانی کے مسئلے میں بھی ہمیں بعض اصلاحات ملتی ہیں۔ اول، اس نے ان تمام قربانیوں کو ختم کر دیا جن میں شرک اور بت پرستی کی آمیزش تھی: اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا اَهْلَ بِهِ يَقُولُ اللّٰهُ (البقرہ: ۱۷۳) مردار، خون اور لحم خنزیر کے علاوہ وہ تمام قربانیاں بھی ممنوع ہیں جو غیر اللہ پر چڑھائی جائیں یا ان کے نام سے ذبح کی جائیں۔ دوم، قربانی کے گوشت کو جلا

دینے سے منع کر دیا۔ سوم، انسانی قربانی سے منع قرار دی گئی۔

حجاست: منی میں دسویں ذوالحجہ کو قربانی کے بعد سر کے بال منڈوانے یا ترشوانے چاہیے، منڈوانا افضل ہے۔ حلق و قصر کی وجہ یہ ہے کہ بہت دنوں سر کھلا رہا اور گرد و غبار پڑتا رہا۔ پھر بال بڑھ بھی جاتے ہیں۔ نیز یہ کہ زینت کا یہ قدرتی انداز (احرام کی حالت) بھی اس طرح ختم کر دیا جاتا ہے۔ حلق و قصر کے بعد احرام کی تمام پابندیاں (مباشرت کے علاوہ) ختم ہو جاتی ہیں۔ عورتیں بالوں کی صرف ایک چھوٹی سی لٹ کاٹ لیں۔

طواف: حجاست کے بعد حاجی منی سے تھوڑی دیر کے لیے مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کا طواف کرنے کے لیے آ جائے۔ اس طواف کو طواف افاضہ یا طواف زیارت کہتے ہیں۔ جو طواف مکہ معظمہ پہنچتے ہی کیا جاتا ہے اسے طواف زیارت یا طواف قدوم کہتے ہیں اور جو طواف حج کے بعد مکے سے روانہ ہوتے وقت کیا جاتا ہے وہ طواف وداع کہلاتا ہے۔ طواف افاضہ بارہ ذوالحجہ کی شام تک کسی وقت بھی ہو سکتا ہے۔ طواف کے بعد دو رکعت نماز مقام ابراہیم پر ادا کرے، ملتزم پر آ کر دعا کرے۔ چاہ زمزم پر خوب سیر ہو کر پانی پیے۔ اس کے بعد صفا و مروہ کی سعی کرے۔ اب احرام کی تمام پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد منی واپس آ جائے اور یہیں رات بسر کرے۔

یوم التشریق الاول: ذوالحجہ کی گیارھویں تاریخ کو یوم التشریق الاول کہتے ہیں۔ اس دن سورج ڈھلنے کے بعد جمرہ اولیٰ کے پاس آ کر، جیسے جمرہ دنیا بھی کہتے ہیں، سات کنکریاں ماری جائیں اور پھر کچھ بچھے ہٹ کر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس

میں مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے ہی جو طواف کیا گیا ہے وہ طواف قدوم ہو گا اور اگر حج قرآن ہے تو یہ طواف عمرہ کا طواف ہو گا۔ اسی طرح مفرد حج کا احرام باندھنے والے کو ابتدا میں صفا و مروہ کے درمیان سعی کی ضرورت نہیں، وہ طواف کے بعد فارغ ہو جاتا ہے اور حج قرآن والا صفا و مروہ کے درمیان سعی کے بعد احرام کو نہیں کھول سکتا، جب کہ تمتع والا اس سعی کے بعد احرام کھول دے گا۔

عمرہ: جس طرح نماز میں کچھ فرض نمازی ہیں جو پانچ معین اوقات میں ادا کی جانی ہیں اور کچھ نوافل ہیں جو تقریباً ہر وقت ادا کیے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح حج جو بطور فرض کے ہے اس کے ساتھ عمرہ نفل کی حیثیت رکھتا ہے۔

اصطلاح شریعت میں عمرہ یہ ہے کہ آدمی سیقات سے احرام باندھ کر لیک کہتا ہوا مکہ مکرمہ پہنچے اور پھر وضو کر کے بیت اللہ کا طواف کرے۔ مکہ مکرمہ کے رہنے والے اپنے گھروں ہی سے احرام باندھ سکتے ہیں۔

طواف: طواف کا طریق یہ ہے کہ آدمی حجر اسود کے مقابل اس طرح کھڑا ہو کہ حجر اسود کے بائیں کنارے پر اس کا دایاں کا ندھا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ پورا حجر اسود طواف کے چکر میں شامل ہو جائے اور پھر ہو سکے تو حجر اسود کے قریب جا کر اس کے کناروں پر دونوں ہاتھ رکھ کر ایسے بوسہ دے اور یہ کہے بِسْمِ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ اَكْبَرُ، وَبِاللّٰهِ التَّحَمُّد۔ اللہ کا نام لے کر میں یہ طواف شروع کرتا ہوں، وہی سب سے بڑا ہے اور وہی ہر طرح کی حمد و ستائش کا سزاوار ہے۔ اگر زیادہ مجمع کی وجہ سے ایسا نہ ہو سکے تو حجر اسود کو صرف ہاتھ ہی لگا کر ہاتھ کو چوم لے۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو صرف اشارہ کافی ہے۔ اور بیت اللہ کو اپنے بائیں ہاتھ سے

پکڑ کر گھٹنے کے قریب وقت دعا میں صرف کیا گیا۔ اس کے بعد جمرہ وسطیٰ میں آ جائے۔ وہاں اسی طرح سات کنکریاں مارے اور اسی طرح تقریباً اتنا ہی وقت دعا میں صرف کیا جائے۔ اس کے بعد جمرہ عقبیٰ میں آ جائے اور یہاں بھی اسی طرح سات کنکریاں مارے۔ یہ رسی جمار سورج ڈھلنے سے لے کر شام تک کسی وقت کی جا سکتی ہے۔

یوم التشریق الثانی: ذوالحجہ کی بارہویں تاریخ کو یوم التشریق الثانی کہتے ہیں اس کا دوسرا نام یوم النفر الاول بھی ہے، کیونکہ اس دن حاجت مند حج کے مناسک کو ختم کر کے مکہ واپس جا سکتے ہیں۔ اس روز بھی سورج ڈھلنے کے بعد سے لے کر شام تک پچھلے روز کی طرح بینوں جمروں پر کنکریاں بھیکی جائیں۔

یوم التشریق الثالث: ذوالحجہ کی تیرہویں تاریخ کو یوم التشریق الثالث کہتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام یوم النفر الثانی بھی ہے۔ پچھلے دونوں دنوں کی طرح اس دن بھی تینوں جمروں پر رسی جمار کی جائے اور پھر مکہ مکرمہ کو واپسی ہو۔ مناسب ہے کہ راستے میں وادی محصب میں، جسے بھضا اور آبطح بھی کہتے ہیں، ایک رات بسر کر لی جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں رات گزاری تھی۔ اس کے بعد جب مکے سے آخری روانگی کا وقت آئے تو طواف وداع کیا جائے۔ یہ حج کے مناسک کا اختتام ہے۔ یہ تمام وقت ذکر و تہلیل، درود و سلام اور دعاؤں میں بسر کرنا چاہیے، ادعیہ ماثورہ کی قبولیت کی زیادہ امید ہے، لیکن ان کے علاوہ اگر کوئی شخص کوئی اور دعا بھی مانگنا چاہے اور اپنی زبان میں مانگنا چاہے تو وہ ناجائز نہیں۔ ان ایام کو ایام تشریق کیوں کہتے ہیں؟ اس کے لیے دیکھئے لسان العرب، پذیل مادہ حج ج ج۔

مندرجہ بالا طریق حج تمتع کا ہے۔ حج مفرد

حکم کر طواف شروع کرے۔ پہلے تین چکروں
پان رکن کرے (رکن پہلے کہ جلدی جلدی
چھوٹے چھوٹے قدم اٹھائے اور بازو اور کاندھے
ہلاتے۔ یہ حکم عورتوں کے لیے نہیں اور
یہ طواف واجب میں ہوتا ہے، نفل میں نہیں)۔
باقی چار چکروں میں معمولہ کے مطابق چلے۔ ہر
چکر میں جب رکن پمانی کے سامنے آئے تو اگر
مسکن ہو تو اپنے دائیں ہاتھ یا دونوں ہاتھوں سے
اسے صرف چھو لے۔ اور حجر اسود کے سامنے آ کر اسے
بوسہ دے ورنہ صرف ہاتھ لگا کر ہاتھ کو بوسہ دے
لیتا یا اشارہ ہی کر لیا کافی ہے۔ اس طرح کل
سات چکر پورے کرے۔ یہ ایک طواف ہوگا۔
یہ تمام وقت تلبہ اور ذکر الہی میں صرف کرے۔
طواف سے فارغ ہو کر مقام ابراہیم پر آ جائے اور
وہاں یا جہاں جگہ مل جائے دو رکعت نماز ادا
کرے، پھر ملتزم پر آ جائے۔ ملتزم بیت اللہ کی
دیوار کے اس حصے کا نام ہے جو حجر اسود سے لے
کر بیت اللہ کے دروازے تک ہے۔ وہاں بازو پھیلا
کر لٹ جائے اور الحاج وزاری سے دعائیں کرے۔
اگر یہاں جگہ نہ ملے تو اس دیوار پر کسی جگہ
لٹ جائے اگر اس کا بھی موقع نہ ہو تو اس کی
طرف منہ کر کے پیچھے ہٹ کر کسی جگہ کھڑا
ہو جائے۔ یہاں سے فارغ ہو کر چاہ زمزم پر
آ جائے اور قبلے کی طرف منہ کر کے خوب سیر ہو کر
اس کا پانی پیے اور کچھ پانی چہرے اور سینے پر
بھی ڈال لے، پانی پیتے وقت یہ دعا مسنون ہے :
اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْتَلْکَ عَلَماً نَّافِعًا وَرِزْقًا وَاسِعًا وَشِفَاءً مِّنْ
کُلِّ دَآءٍ، اس کے بعد باب الصفا سے نکل کر کوہ
صفا پر جائے اور اس پر کھڑے ہو کر قبلے کی
طرف منہ کر کے سعی کی نیت کرے اور تین
دفعہ اللہ اکبر کہے اور ہر مرتبہ کانوں تک ہاتھ
ٹکھایا کر۔ گرا دے اور مروہ کی طرف چلنا شروع کر

دے۔ راسخے میں لا کر الین کرنا چاہیے۔
جب وادی کے نشیب میں پہنچے تو دوڑے۔ اس
نشیب کی تعین کے لیے آج کل دونوں ہاتھوں
رنگ کے ستون نصب کر دیے گئے ہیں۔ کوہ
اب نشیب نہیں ہے۔ اس حصے میں دوڑنے کو
ہرولہ کہتے ہیں۔ یہ ہرولہ مردوں کے لیے ہے
عورتوں کے لیے نہیں۔ مروہ پہنچ کر ایک چکر
ہو گیا، جسے شوط کہتے ہیں۔ پھر مروہ پر بھی
اسی طرح کرے جس طرح صفا پر کیا تھا اور نیچے
اتر کر دوسرا شوط شروع کرے۔ اسی طرح سات
دفعہ کرے۔ ساتواں شوط مروہ پر ختم ہوگا۔ اس کے
بعد حلق یا قصر کروا کر احرام کھول دے۔ یہ
ستع اور عمرے کی صورت میں ہے، لیکن اگر قرآن
با افراد کا احرام بھا تو حجاست نہ کروائی جائے۔

صفا اور مروہ کی سعی میں حکمت :
صفا اور مروہ کے درمیان سعی حضرت ہاجرہؑ کی یادگار
میں ہے، جب حضرت ابراہیمؑ حضرت ہاجرہؑ اور
حضرت اسمعیلؑ کو چھوڑ کر واپس چلے گئے اور وہ
پانی جو وہ پیچھے چھوڑ گئے تھے ختم ہو گیا تو
حضرت ہاجرہؑ پانی کی تلاش میں ادھر ادھر
دوڑتی بھریں اور ارد گرد کے علاقے پر اچھی طرح
نظر ڈالنے کی غرض سے صفا کی پہاڑی پر چڑھ گئیں،
لیکن جب وہاں سے کوئی چیز نظر نہ آئی تو
مروہ کی پہاڑی پر آئیں اور درمیان میں جہاں
نشیب تھا اور بچہ ان کی نظر سے اوجھل ہو جاتا
تھا وہاں وہ بھاگ کر مسافت طے کرتی تھیں۔
مروہ سے پھر صفا پر آئیں اور اسی طرح لٹھوں طے
نہایت اضطراب اور بے قابی کی حالت میں صفا اور
مروہ کے درمیان سات چکر کائے۔ اسی کی یادگار میں
صفا و مروہ کی سعی ہے (البخاری، کتاب بلہ الطواف)۔
حج کے آداب : شریعت کے ہر حکم اور نظام
کے ہر رکن کے ساتھ کچھ آداب بھی وابستہ ہیں۔

حج کے آداب

حج کا ارادہ کرنے سے پہلے استغفار کر لینا چاہیے۔ حج کے لیے نیت خالص ہونی چاہیے، رہا کا دخل، حاجی اور الحاج کہلانے کا شوق اور دیگر فاسد ارادے نہ ہوں۔ راستے کا خرچ ساتھ ہو اور پیچھے اہل و عیال کے اخراجات کا پورا بندوبست ہو۔ بعض توکل پر چل دینا ہر شخص کا کام نہیں۔ مال حلال ہونا چاہیے۔ رشوت، چور باراری اور ظلم سے حاصل کیا ہوا مال نہ ہو۔ روانگی سے قبل دو رکعت نماز نفل ادا کرنا چاہیے اور کچھ صدقہ و خیرات دینا چاہیے۔ دو یا دو سے زیادہ ہم سفر ہوں تو کسی دیندار، سمجھ دار، عربہ کار، متحمل مزاج، جفا کس اور متواضع شخص کو اپنا امیر بنا لینا چاہیے۔ یہ نہ ہو کہ گئے، چلے پھرے، چند گئے جنے مقامات پر ٹھہرے، ٹہلے، دوڑے، دو چار کلمات زبان سے ادا کیے اور واپس آ گئے۔ ان عبارتوں کے ادا کرتے وقت ان حکمتوں، رفعموں، وسعتوں اور افادات کو پیش نظر رکھا بھی ضروری ہے جنہیں اسلام نے اس عظیم الشان روحانی اجتماع کی خصوصیت بنایا ہے۔ حج کا تمام سفر کلیہ ذکر الہی، تہلیل، تحمید، تسبیح، استغفار، دعا، تلاوت قرآن مجید اور اذابت الی اللہ میں صرف ہونا چاہیے اور ہر قسم کی لغوات سے الگ رہنا چاہیے۔ مناسک حج ادا کرتے وقت کسی کو دھکیلا نہ جائے، ہٹایا نہ جائے، گرایا نہ جائے، اور کسی قسم کی تکلیف نہ دی جائے، دھکم پیل نہ کی جائے، اور وہ وقت سامنے رکھا جائے جب حضرت ابراہیمؑ، حضرت ہاجرہؑ اور حضرت اسمعیلؑ نے تسلیم و رضا کی مثالیں پیش کی تھیں۔ اسلام کی آواز اسی سر زمین سے بلند ہوئی تھی اور مجلسہ کرامؑ نے کمالِ جبر و اطاعت کا نمونہ یہیں دکھایا تھا۔

حج کی تاریخ : حج ایسا ہے

سے چلا آ رہا ہے اور ان عبادات کی یادگار ہے۔ حضرت آدمؑ کے زمانے سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک کسی نہ کسی شکل میں مختلف اقوام میں موجود تھیں۔ اور "انے حقیقی معنوں میں حج کی اصلیت ہر قوم میں موجود ہے۔ ہر ایک قوم اور اہل ملک کے ہاں ایک جگہ ہوتی ہے جیسے وہ متبرک سمجھتے ہیں، کیونکہ وہاں انہوں نے اللہ تعالیٰ کی آیات مشاہدہ کی ہوتی ہیں۔ ایسی ہی جگہوں پر وہ مناسک اور آداب زیارت بجا لاتے اور قربانیاں کرتے ہیں جو ان کے اسلاف سے منقول ہیں۔ ڈوڑی (Dozy) : اصل قرار دینا غلط ہے اور سنوک ہر خرنیا Snouck Hurgronje نے اپنی کتاب Hat Mekkanache میں اس کی دوسرے طور پر قرار واقعی تردید کر دی ہے۔

حج میں بیت اللہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جس کے متعلق آیا ہے اول بیت وضع للناس (۴ [آل عمران]: ۹۶) یہ دنیا میں سب سے پہلی عبادت گاہ ہے۔ علامہ ازرقی کے بیان کے مطابق اس کی مرمت میں حضرت شیث علیہ السلام کا بھی ہاتھ تھا۔ علامہ تقی فاسی نے زبیر بن بکر سے نقل کیا ہے کہ سب سے پہلے الوش بن حضرت شیثؑ نے اس کا دروازہ پتھروں کا بنوایا تھا۔ مؤرخ السہلی نے بھی اس روایت کو اختیار کیا ہے اور قرآن مجید کی آیت اذینفع ابرہم القواعد (۲ [البقرہ]: ۱۲۷) کے مطابق حضرت ابراہیمؑ کا اسے تعمیر کیا تو ایک تاریخی حقیقت ہے۔

بیت اللہ کے ساتھ زمانہ قدیم سے روحانی عقیدتیں وابستہ رہی ہیں۔ مؤرخ المسعودی نے ابن اسحق نے قوم عاد کے متعلق ذکر کیا ہے کہ

جس پر حمل مسلط ہوا تو وہ ایک وفد کی صورت میں بیت اللہ آئے اور یہاں انہوں نے دعا مانگی۔
 قرآنی کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسجد حنیف میں ستر انبیا نے نماز پڑھائی ہے۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اشعری سے مروی ہے کہ بیت اللہ کا حج ستر انبیا نے کیا۔ حجۃ الوداع کے موقع پر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وادی عسفان سے گزر رہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ ابھی ابھی اللہ تعالیٰ نے مجھے حضرت ہود اور حضرت صالح کی وہ کیفیت دکھائی ہے جب وہ اونٹنیوں پر سوار اس یہاں سے گزر کر بیت اللہ کا حج کرنے جا رہے تھے (احمد: مسند)۔ ایک روایت ہے کہ حضور نے ایک جگہ پر فرمایا: مجھے اللہ تعالیٰ نے ہونس کے حج کی کیفیت دکھائی ہے؛ آپ ایک اونٹ پر سوار ہیں اور سولی اون کا ایک کنبل لپیٹ رکھا ہے (ابن ماجہ)۔ اسی طرح آپ نے حضرت موسیٰ کو دیکھا کہ وادی عسفان سے گزر کر بیت اللہ کا حج کرنے جا رہے ہیں۔ یہ سب حضور کے کشفی نظارے تھے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت اللہ سے روحانی وابستگی تاریخ کا ایک قدیم واقعہ ہے۔

طواف کے ثبوت کے لیے دیکھیے زیور: ”تب میں اے خداوند تیرے مذبح کا طواف کروں گا“ (۶: ۲۶)۔

طواف کا آغاز حجر اسود سے ہوتا ہے۔ حجر اسود کے بارے میں روایت ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے بیت اللہ کی تعمیر مکمل کر لی تو حضرت اسمعیلؑ سے فرمایا مجھے کوئی ایسا پتھر دو جو ان پتھروں کے رنگ کا نہ ہو (کعبے کی عمارت کے پتھر نیلے رنگ کے اور سخت تھے) تاکہ لوگوں کے لیے طواف کے آغاز کا نشان بنے۔ چنانچہ ایک چمکدار شیشی شکل اور عتائی رنگ کا پتھر مشرقی زاویے

(رکن) میں نصب فرمایا۔ یہی حجر اسود قرار دیا گیا ہے۔ اس وقت اس کا رنگ سیاہ جونی بالی تھا۔ احرام کے دوران میں ہاتھ نہ لگائے اور قیود، پھر احرام کھولنے وقت ہر منظرانی کی نظیر بھی کتب سابقہ میں ملتی ہے: ”نذیر کے سر پر استرا نہ پھیرا جائے جب تک وہ دن جن میں اس نے اپنے آپ کو خداوند کے لیے غور کیا ہے گزر نہ جائے سر کے بال بڑھنے دے“ (گنتی: ۶: ۵)۔ اسی طرح حلق کا رواج بھی کتب مقدسہ سے ثابت ہے (دیکھیے ایوب، ۱: ۲) پھر گنتی میں لکھا ہے: ”نذیر جماعت کے خیمے کے دروازے پر سر کی منب منڈوا دے“ (گنتی، ۶: ۱۸)۔

صفا اور مروہ کے درمیان حضرت ہاجرہؑ کی یادگار میں سعی کی جاتی ہے۔ اس قسم کی یادگاریں بھی اولاد ابراہیمؑ میں مروج تھیں (قب پیدائش، ۳۰: ۱۶)۔

قربانی: قربانی کا رواج بھی بڑا قدیم ہے۔ ایران، پاک و ہند، یونان، روم، عرب، افریقہ، قدیم امریکہ میں قربانی کا عام رواج تھا اور قربانیان رضائے الہی، کفارہ معاصی، ازالۃ غضب اہنام اور شاعر کے ملکہ شعر گوئی کی افزائش وغیرہ کے لیے دی جاتی تھیں (انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا، ۳: ۱۳ طبع یازدہم، نیز انسائیکلو پیڈیا بلیک، ۴: ۳۱۸۷)۔ عبرانیوں میں شکر، کفارہ اور حمد الہی کے لیے لڑکے کے تولد، ختنہ، شادی، یہاں، مہمانداری، فتح مندی، زمین کے جوتنے، کنوئیں یا عمارت کی بنیاد رکھنے اور باہمی معاہدات وغیرہ کے موقع پر قربانی ہوا کرتی تھی۔ حضرت سلیمان نے جب ہیکل بنایا تو قربانیوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچی، نیز لکھا ہے قدیم میکسیکو کے مشہور تین منولہ مندر میں سبز پتھر پر قربانی ہوتی تھی (انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا، ۲۶: ۲۱۰، طبع یازدہم)، نیز دعا اور قربانی

کو قربان کر دیا گیا ہے (۲۳: ۳۰)۔
 انبیاء بنی اسرائیل قربانی کے مؤید رہے ہیں۔
 مختلف ممالک میں بھی قربانی مختلف صورتوں میں
 ہوتی تھی۔ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے ایک رؤیا کی
 متابعت میں اپنے بیٹے اسمعیلؑ کی قربانی کرنی
 چاہی، لیکن اللہ تعالیٰ کے حکم سے بجائے بیٹے کے
 پیٹھا ذبح فرما دیا۔ اور اس طریق سے اسامی
 قربانی ختم کر کے اس کی جگہ جانوروں کی قربانی
 کا حکم دیا۔

اسلام نے جہاں اور بہت سے معاملات میں
 قدیم رسوم میں اصلاح نافذ کی ہیں وہاں قربانی
 کے مسئلے میں بھی ہمیں بعض اصلاحات ملی ہیں،
 مثلاً اس نے ان تمام قربانیوں کو ختم کر دیا ہے
 جن میں شرک اور نف پرستی کی آمیزش تھی۔ اسی
 طرح سوحنی قربانیوں سے روک دیا۔

حج کے ایام میں بعض مایوں کا ارتکاب
 منع ہے، جیسے سلعے ہوئے کھڑوں کا استعمال،
 مردوں کا سر ڈھانپنا، بال کٹوانا، سر مٹوانا، ناخن
 ترشوانا، وغیرہ لیکن اگر کسی وجہ سے محرم ان
 میں سے کسی کا مرتکب ہو جائے تو اس خطا کے
 کفارے کے طور پر قربانی دینی پڑتی ہے (قب
 گنتی، ۶: ۱ بعد)۔

منی میں جتنی زیادہ سے زیادہ قربانیاں
 دی جا سکیں دینی چاہئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے سو اونٹ کی قربانی دی تھی۔ کتب مقدسہ
 میں کثرت قربانی کے لیے دیکھئے (۲- تاریخ، ۵:
 ۵: ۱ و ۱- سلاطین، ۸: ۵)۔

اصل بات یہ ہے کہ انبیاء کرام قوموں کے
 مصلح بن کر آتے ہیں۔ وہ تمام رسوم سابقہ کا استیصال
 کرنا نہیں چاہتے، بلکہ وہ ان عملہ رسوم اور
 پاکیزہ اصول کو جو ان کی بعثت سے پہلے ان کی
 قوم میں رائج چلے آتے ہیں، خواہ بطور عادت ہوں

یا بطرز عبادت، ادیان سابقہ کا حصہ ہیں یا
 مقدسہ کا عطیہ، انہیں ان کی حالت پر قائم اور بطل
 رکھتے ہیں۔ البتہ وہ رسوم جو بعض غلط اور توہم
 پر مبنی ہوتی ہیں انہیں باطل قرار دیتے ہیں۔
 یہی چیز ہمیں حج میں بھی نظر آتی ہے۔ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے سلسلے میں جہاں ان
 عادات کو قائم رکھا جن کی بنیاد انبیاء سابقین نے
 رکھی تھی وہاں غلط اور یہودہ رسوم کا قلع قمع بھی
 کر دیا، مثلاً برہنہ طواف کی ممانعت فرمائی،
 قربانی کا خون یس اللہ کی دیواروں پر ملنا اور اس
 کے دروازے پر قربانی کا خون گوشت لٹکانا ممنوع
 قرار دیا، تَنْ يَسَّالَ اللّٰهُ لَحْمَهَا وَلَا يَسَّالُوهَا وَلَكِنْ
 يَنْالُهُ الْقَوِيُّ مِنْكُمْ (۲۲ [الحج]: ۳)؛ نسبی کی
 رسم کا کلیہ حاتمہ کر دیا، اِنَّمَا النَّسَبُ زِيَادَةٌ فِي
 الْكُفْرِ (۹ [التوبة]: ۳)؛ حج مصعب (یعنی دوران حج
 میں گویکا بن حانا) کو بے اصل قرار دیا۔ سلعے
 ٹھیلے، ناچ، رنگ، شاعری کے دنگل اور تماچے،
 بند کر دیے، جو حج کی حقیقی روح کے منافی تھے۔
 حج کی افادیت: احکام الہیہ کی تعمیل کے ساتھ
 ان احکام کی افادیت اور حکموں پر نظر بھی ضروری ہے۔
 شاہ ولی اللہؒ نے حجہ اللہ البالغۃ میں ارکان اسلام
 کے اسرار پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حج کا حکم
 بھی فوائد و مصالح سے خالی نہیں۔ قرآن مجید میں
 ارشاد ربانی ہے: لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ (۲۲ [الحج]:
 ۲۸) (تاکہ اپنے فائدوں کے لیے آسجود ہوں)۔ یہاں
 رضائے الہی اور روحانی ترقی کے علاوہ سیاسی،
 اقتصادی اور تمدنی فوائد کی طرف اشارہ ہے۔

مکہ معظمہ حضرت ابراہیمؑ کے زمانے سے
 پہلے اور ان کے زمانے سے عموماً اور محمد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے سے خصوصاً ہزاروں
 مخلوق کا مرجع اور مرکز ہے اور اس طرح ہزاروں
 ہزاروں مرتبہ کروڑوں کی تعداد میں مخلوق اس

جو انسان کو شاد و نادر ہی نصیب ہوتا ہے۔
مولد اسلام کی یاد، اسے زمین پر چلنے سے پہلے
محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور
دور اجلا اور مصائب کی یاد نے مٹ کر دیا تھا۔
فرہانی، بذل نفس اور ایثار کے ان شاندار برمودے میں
دوبارہ زندگی بسر کرنا اور اپنی روح کو اس
آسمانی نور سے منور کرنا ہے جس نے تمام کون
ارض پر آجالا کر دیا تھا۔

پس اللہ تعالیٰ کے پہلے گھر، عرب کے تاریخی
میدان، ایک اعلیٰ عہد کی یاد، بزرگوں کے نقوش قدم،
آن کی دعا اور قبولیت دعا کے مقامات، تجلیات ربانی
کے ماسٹر اور لاکھوں بندگان خدا کا ایک وحدت کے
رنگ میں، ایک ہی سادہ لباس اور شکل و صورت
میں، ایک ہی حالت اور جذبے میں سرشاری، ایک
پے آب و گیہ اور خشک میدان اور جھلسی ہوئی
پھاڑیوں کے داس میں اکٹھے ہو کر دعا و معفرت
کی پکار اور یہ احساس کہ یہی وہ مقامات ہیں جہاں
بہت سے انبیا اور لاکھوں بندگان خدا اسی حالت
اور اسی صورت میں اور یہیں پر کھڑے ہوئے تھے
ایسا روحانی منظر، نفسیاتی گداز اور جذباتی کیف
پیدا کر دیتا ہے جس کی افادیت کا انکار نہیں ہو
سکتا۔ یقیناً یہ چیزیں اجتماعی اور انفرادی اصلاح
کا عظیم الشان باب کھول دیتی ہیں۔ اس مقام
اور ایام کی خصوصیت انبیا علیہم السلام سے متواضع
ہے اس لیے انہیں توقیت و تعین کی بنیاد قرار دینا
تشریع کا اہم اصول ہے، فَبَہِدْہُمْ اَتْبَدَہُ (۱) [الاتمام: ۱۰]
(۱) میں اسی کا اشارہ ہے۔

حج کے مناسک احکام اور ہدایات طبعیوں
میں حوصلہ، صبر، تواضع، تعاون، شفقت اور سادگی
پیدا کرنے کے لیے ایک روحانی و جسمانی تربیت اور
اصلاحی مشق ہے۔

حج کی تیاری کا آغاز ماہ رمضان میں ہوتا ہے

جس کو سب سے پہلے ہرے و سبز کے کیشے کوٹھے
پس کھل رہے ہیں۔ ہر ایک کوڑی چلی آ رہی ہے۔
لوگوں میں کہ دیوانہوار وادیوں اور گھاٹیوں کو
چلے گئے ہیں۔ فریادوں پر فریادیں ہیں،
پکاروں پر پکاریں ہیں۔ اپنے رب اور خالق کو
پکارے جا رہے ہیں اور کہیں جا رہے ہیں: اے
اللہ! میں بارگاہ میں حاضر ہوں اور صرف تیرے لیے
آیا ہوں۔ آؤ بلانے والے مالک صرف تیرے دربار میں
حاضری دینے کے لیے آیا ہوں۔ مشکلات سفر سے گرو
کتنا ہی چور ہوں مگر ابھی تک تھکا نہیں اور نہ
چیرے ذوق و شوق کا رنگ بھیکا پڑا ہے۔
غرض ایک دھن میں کھوٹے کھوٹے سے بھر
رہے ہیں۔ نہ رات کی پروا، نہ سردی کا خیال،
نہ گرمی کا احساس، آخر اگر کوئی خوبی، کوئی
افادیت، کوئی نتیجہ نہیں تو پھر ہزاروں مرتبہ
پورے شعور کے ساتھ کروڑوں جانیں اپنا سکہ
حین وصال، بے دریغ کیوں لٹاتے چلے آ رہے ہیں۔
پھر ہزار ہا انسانوں کی سچی گواہیاں موجود ہیں
کہ انہیں اس رنگ عبادت نے کمال فائدہ دیا ہے،
Lady Evelyn اپنی کتاب Pilgrimage to Mecca میں
رقم طراز ہے: "حج کے اثرات اور نتائج میں مبالغے
کی گنجائش نہیں۔ چار دانگ عالم سے آنے والے
لوگوں کے اس زبردست اجتماع میں، جو اس مبارک
موقع اور مقدس مقام پر (جسے دنیا کے تین زبردست
مذاہب یہودیت، مسیحیت اور اسلام کے
جد امجد [حضرت ابراہیم] کی یاد نے مقدس بنا
دیا ہے) منعقد ہوتا ہے، شامل ہونے والوں کا
خشوع و خضوع کے ساتھ اللہ کی تکبیر و تہمید
کرنے کے یہ معنی ہیں کہ انسان کے دل و دماغ
کو اسلامی اصول و مقاصد و غایات کا مفہوم پورے
طور پر نقش ہو جائے اور اسے اس سب سے زیادہ
حج و عمرہ میں شامل ہونے کا فخر حاصل ہو

ہی سر کر پر جمع ہوتے ہیں۔ ان کی شکلیں مختلف رنگ مختلفہ زبانیں مختلف اور لباس مختلف ہیں، لیکن یہاں پہنچتے ہی سب اپنا اپنا قومی لباس اتار کر ایک ہی طرز کا سادہ لباس پہن لیتے ہیں۔ سب کی زبانوں پر ایک ہی نعرہ ہوتا ہے۔ سب ایک سر کر کے گرد گھومتے ہیں۔ سب ایک ساتھ صفا و سروہ کے دریاں سعی کرتے ہیں۔ منی میں سب اکٹھے قیام کرتے ہیں۔ عرفات میں اکٹھے وقوف ہوتا ہے۔ مزدلفہ میں رات کو چھاؤنی ڈالی جاتی ہے۔ پھر سب ایک ساتھ منی کی طرف ہلتے ہیں اور اپنے سارے کاموں میں ایسی یک دلی، یک جہتی اور ہم آہنگی ہوتی ہے جو اپنا اثر چھوڑے بغیر نہیں رہ سکتی۔

حج قیام اس کا بے مثال ذریعہ ہے۔ ضروری ہے کہ سال کے چار مہینے جو حج اور عمرے کے لیے مقرر کیے گئے ہیں دنیا میں عموماً اور بیت اللہ کی طرف آنے والے راستوں میں خصوصاً پر امن رہیں۔ اس طرح یہ دنیا میں امن قائم رکھنے کی سب سے بڑی اور مستقل تحریک ہے۔ اگر دنیا کی سیاست کی باگیں اسلام کے ہاتھ میں ہوں تو اسی ایک بنیاد پر کم بخت کم سال کا نہائی حصہ تو ہمیشہ کے لیے جنگ و جدال سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ پھر یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ قیام امن کے لیے ایک بہت بڑی معاون چیز یہ سمجھی گئی ہے کہ کسی نہ کسی طرح جنگ کے تسلسل کو یوڑ دیا جائے۔ آشہور حرم (ذوالقعدہ، ذوالحجہ، المحرم، رجب) غیر مسلسل (مثلاً رجب) اور مسلسل (مثلاً باقی تین ماہ) طور پر اس ذریعے کو قائم کرنے میں سب سے زیادہ سازگار فضا پیدا کرتے ہیں۔

اسی حج کی وجہ سے مکہ مکرمہ ایک حرم قرار پایا ہے جو رہتی دنیا تک امن کا شہر ہے۔ حرمِ حجاز (۲۸) [القسم ۷: ۷] جس میں انسان تو کیا حیوان

بھی جمع ہو جائے والے عمل تباری اس سے پہلے سے شروع کر دیتے ہیں۔ پھر حج کے بعد واپسی میں طبعی لطیفہ وقت ہوں ہو جاتا ہے۔ اس طرح رمضان سے لے کر تقریباً ربيع الآخر تک حج کے لیے جانے والوں کی غماھی رہتی ہے اور اس طرح چھ سات ماہ تک ٹیہام عالم اسلامی میں عملاً ایک طرح کی دینی حرکت جاری رہتی ہے۔ حجاج نو روحانی کیفیات سے روشناس ہوتے ہیں مگر حو نہیں جاتے انہیں بھی عالمیوں کے رخصت کرنے اور پھر واپسی پر ان کا استقبال کرنے اور ان سے حج کے حالات سے کی وحد سے اس کیفیت کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور ملنا رہتا ہے اور ان کی سوئی ہوئی روہیں بھی بیدار ہوتی رہتی ہیں۔ اس طرح حج کی وحد سے تمام روئے زمین پر مسلمانوں کی ہداری کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حو یہ حکم ہے کہ حجاج کی مشایعت اور استقبال کیا جائے تو اس میں بھی یہی حکمت ہے۔ دراصل کعبہ اسلامی دنیا کے اندر ایسا ہی ہے جیسے انسان کے جسم میں دل، جب تک وہ حرکت کرتا رہے انسان کی زندگی قائم رہتی ہے، چاہے گونا گوں بیماریوں کی وجہ سے وہ کتنا ہی نحیف و ناتوان کیوں نہ ہو چکا ہو۔ بالکل اسی طرح اسلامی دنیا کا یہ دل بھی ہر سال روحانی خون پہنچانا رہتا ہے۔ جب تک اس دل کی حرکت جاری ہے اس وقت تک اسلامی دنیا کی زندگی ختم نہیں ہو سکتی۔ یہی مفہوم اس حدیث نبوی کا ہے کہ یہ امن اس وقت تک محفوظ رہے گی جب تک مکہ مکرمہ کی تعظیم کرتی رہے گی اور جب اسے ضائع کر دیگی تو ہلاک ہو جائے گی (ابن ماجہ)۔

حج اسلامی وحدت کا ذریعہ ہے۔ اس موقع پر اٹلانٹک عالم سے سینکڑوں قوموں اور ملکوں کے افراد ہزاروں راستوں سے ایک

اور بالآخر تک کی زندگی محفوظ ہیں۔ پھر اس لیے ایک ایسا من گھڑا کیا ہے جس میں ان تمام انسانوں کے حقوق برابر ہیں جو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے مقرر ہیں سوائے بالاعلیٰ کف قیہ والباد (۲۲) (الحج : ۲۵)۔ حج کے ذریعے بہت سے آثار قدیمہ کی حفاظت کا سامان پیدا ہو گیا ہے۔

آج مرکز اسلام کی تقویت کا ذریعہ ہے۔ یہ ایک عالمگیر اسلامی کانفرنس کے مواقع مہیا کرتا ہے۔ محلے محلے کے مسلمان باہم ہر روز پانچ نمازوں میں ملتے ہیں۔ پورے شہر کے اجتماع کے لیے جمعے کا دن ہے، شہر اور اس کے مضافات کے لیے عیدین ہیں۔ اور تمام بلاد اسلامیہ کے مسلمانوں کے لیے حج کا موقع ہے۔ اس کے ذریعے انہیں وہ مرکز حاصل ہوتا ہے جس کے گرد وہ اکناف عالم سے آ کر جمع ہوئے ہیں۔ ہر ملک کے تاجر تجارت کے معاملات پر گفتگو کر سکتے ہیں اور یہ ان کے لیے ایک بین الاقوامی ایوان تجارت کا کام دیتا ہے۔ یہی حال دینی، معاشی، معاشرتی اور قومی و ملی ضروریات کا ہے۔ غرض اسلام میں بین الاقوامی کانفرنس کا یہ ایک عجیب سامان ہے اور ایسے روحانی محرکات اس میں موجود ہیں جن کے باعث اس کانفرنس کے پرہم ہونے کا کوئی خطرہ نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجة اللہ البالغة کے بارہویں باب میں اسرار حج پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے : ”یہ بھی تطہیر نفس کا ایک ذریعہ ہے کہ آدمی کسی ایسے مقام کی زیارت کے لیے جائے اور کچھ دنوں کے لیے اس جگہ اقامت پذیر ہو جسے صالحین قابل تعظیم و تکریم سمجھتے ہوں، وہاں اکثر قیام رکھتے ہوں اور خصوصیت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی یاد اور اس کی عبادت میں مشغول رہنے ہوں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو اعمال خیر چھپا لاتے ہیں ان کا رنگ اس پر بھی چڑھنے

لگتا ہے اور ان کے لوازم اس پر بھی چڑھ جاتے ہیں۔ اسے میرا نے خود بطور مکلفہ عیال بتا دیا کیا ہے۔“ پھر لکھتے ہیں : ”بعض اوقات انسان کے دل میں اللہ تعالیٰ سے محبت و وابستگی کا یہ جذبہ ابھرتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ کسی نہ کسی شکل میں اس کا یہ حقوق پورا ہو۔ حج اسی شوق کو پورا کرنے کی بہترین صورت ہے۔ ہر ایک سلطنت یہ ضروری خیال کرتی ہے کہ سال بھر میں کوئی ایسا موقع مہیا کرے جس تقریب سے وہ اپنے وفادار باشندوں کا حائزہ لے تاکہ سرکش اور باغی افراد مطیع و متقاد جماعت کے افراد سے نمایاں طور پر متمیز ہو سکیں۔ پھر اس قسم کے دیوار منعقد کرنے سے مملکت کی شان و شوکت کا مظاہرہ بھی ہوتا ہے اور وابستگان داس حکومت کا آپس میں تعارف ہوتا ہے۔ اسلام کے احکام میں حج کا اجتماع بعینہ اسی قسم کی ایک تقریب ہے۔ . . . پھر جب حج کی پابندی اس قدر عام ہو کہ اس کی حیثیت ایک رسم مشہور کی ہو جائے تو وہ ”عوائل رسوم“ کے ازالے کے لیے بھی نہایت مفید ثابت ہوتا ہے۔ ائمہ ملت کی یاد اور ان کے اعمال جلیلہ کی یاد دلوں میں قائم رکھنے کا بھی یہ ایک قوی ترین ذریعہ ہے جس سے مخلص مؤمنوں کے دلوں میں ان کے اتباع اور ان کے نقش قدم پر چلنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔“ اس کے بعد دوسری جلد، فصل ابواب الحج میں لکھتے ہیں : ”پھر اس کے ذریعے تعلیمات دینیہ اور احکام ملت کی اشاعت ہوتی ہے اور یہ ایسے اعمال و مناسک پر مشتمل ہے جس سے عیال ہو جاتا ہے کہ ان کا بچا لانے والا موجد ہے۔“

الغرض حج فلاح و سعادت دارین کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اس با برکت اجتماع میں مسلمان اپنے سیاسی، اقتصادی، معاشی اور ملی مسائل کے بارے میں غور و خوض کر کے مفید اور صحیح قدم اٹھا

تفصیل میں

۱۔ قرآن مجید : ۲ [البقرة] : ۱۰۸،
 ۱۸۹، ۱۹۶، ۲۹۷ : ۳ [آل عمران] : ۹۷ : ۹ [التوبة] :
 ۲۵ : ۲۵ کے تحت تفاسیر القرآن، مثلاً (الم) ابن جریر،
 (ب) الکشاف : (ج) تفسیر کبیر : (د) روح المعانی : (ه)
 البحر المحیط : (و) کتب احادیث : ہمد مدنی کوز
 الشیخ، بذیل مادۃ حج : (ز) کتب فقہ و فتاویٰ، بذیل مادۃ
 حج : (ح) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادۃ ح حج :
 (ط) ونیسک : المنعم المنہرس لالفاظ الحدیث النبوی،
 بذیل مادۃ ح حج : (ق) لبیب التَّوَنی : الرحلة العجاریہ :
 (ع) ابن جیبیر : الرحلة : (۸) Travels : C M Doughty : لندن
 In Arabia Deserta : (۹) Travels of Ali Beg : لندن
 ۱۸۱۲ء ح ۲ : (۱۰) Travel in . J. L. Bruckhardt :
 Arabia : Personal Narrative of R F Burton (۱۱) : لندن
 a Pilgrimage to al-Medīnah and Meccah :
 Six months in . T F Kene (۱۲) : ح ۲ : ۱۸۵۷ء
 Meccah : لندن ۱۸۸۱ء : (۱۳) شاہ ولی اللہ : حید اللہ
 الباقی، ح ۱، باب ۱۲ : ح ۲، انواب الحج : (۱۴)
 احمد اللہ : مسائل حج کی مکمل بحث، امرتسر ۱۳۴۴ھ :
 (۱۵) احتشام الحسن : تعلیقات کعبہ، دہلی ۱۹۵۲ء :
 (۱۶) وہی مصنف : رفیق حج، دہلی ۱۳۵۹ھ : (۱۷)
 الیاس برنی : صراط الحمید (سفرنامہ مقامات مقدسہ)، دکن
 ۱۳۴۶ھ : (۱۸) امیر احمد علوی : سفر سعادت، لکھنؤ
 ۱۹۳۲ء : (۱۹) رہنمائے حج، پاکستان انٹروڈکشن لیگ،
 کراچی : (۲۰) تجمل خان : رہنمائے حج، لاہور ۱۳۴۷ھ،
 (۲۱) محمد حبیب الرحمن : حجاب الحجاج، جبور
 ۱۹۴۹ء : (۲۲) راشد حسین خان، راہ عشق، سنبھل :
 (۲۳) رحیم بخش : سفرنامہ بیت اللہ شریف، بلند شہر
 ۱۹۰۸ء : (۲۴) رہبر حجاج، طبع ام القری ۱۹۳۳ء :
 (۲۵) رشید احمد گنگوہی : زبدۃ المساک، لاہور و کراچی
 ۱۹۶۶ء : (۲۶) ریاض الدین : ریاض الحج، پشاور : (۲۷)
 سلطان داؤد : رفیق الحج، لاہور ۱۳۸۹ھ : (۲۸)

سید احمد : معجم الحجاج، حیدرآباد ۱۳۵۵ھ :
 سید عبدالغفار : معجم معظم، حیدر آباد (ہ کن) : (۲۹)
 محمد زکریا : فیضان الحج، کراچی : (۳۰) مسعود احمد
 عباسی : بیان حج، دہلی : (۳۱) ابو الکلام آزاد :
 حقیقت الحج، لاہور ۱۹۴۶ء : (۳۲) سید سلیمان ندوی :
 سیرۃ النبی، ۲۲۹ : ۳۰ تا ۳۱، (بار سوم، اعظم گڑھ
 ۱۹۵۲ء) : (۳۳) حکیم محمد صادق : حج مسنون .

[اداریہ]

الحج : (سورۃ)، [قرآن مجید کی مدنی سورت،
 ترتیب بلاو ۲۲، ترتیب نزل ۳۰]، دس رکوع اور
 ۷۸ آیات پر مشتمل ہے۔ اس کا نام اسی کی ستائشوں
 آیت ”وَ اَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ (لوگوں میں حج کا
 اعلان کرو) سے ماخوذ ہے۔ اس سورت کے مکی یا
 مدنی ہونے میں اختلاف رائے ہے، بعض نے اسے
 مکی اور بعض نے مدنی قرار دیا ہے۔ متقدمین علمائے
 تفسیر میں سے القرطبی (۱۲ : ۱)، البیضاوی (۱ :
 ۶۳۶) اور الزمخشری (۳ : ۱۴۱) نے چند آیات کے
 سوا تمام سورت کو مکی قرار دیا ہے، مگر دور جدید
 کے بعض مفسروں نے اسے مدنی لکھا ہے (فی ظلال
 القرآن، ۱۷ : ۶)۔ ابن عباسؓ اور مجاہدؓ کا
 قول ہے کہ تین آیات (۱۹ تا ۲۱) کے علاوہ اس
 سورت کی تمام آیات مکی ہیں، لیکن ابن عباسؓ
 سے ایک روایت یہ بھی ہے، جسے قتادہ اور ضحاک نے
 بھی نقل کیا ہے کہ چار آیات (۵۲ تا ۵۵) کے سوا
 اس سورت کی تمام آیات مدنی ہیں (تفسیر القرطبی،
 ۱۲ : ۱)۔ تاہم متقدمین و متأخرین میں سے جمہور
 مفسرین کا مسلک یہ ہے کہ یہ سورت مخلوط ہے،
 جس کی بعض آیات مکی ہیں اور بعض مدنی، اور
 یہی صحیح ہے (روح المعانی، ۱۷ : ۱) :
 فی ظلال القرآن، ۱۷ : ۶۹ : تفسیر القرطبی، ۱۲ : ۱ :
 القرطبی نے لکھا ہے کہ یہ عجیب سورت ہے جس
 کا نزول دن کو بھی ہوا، رات کو بھی ہوا،

کے بہت سے بیٹے تھے۔ اس کے آبا و اجداد عربیہ تھے اور انہوں نے گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ ان کا ذریعہ معاش سنگ برداری اور معاشی تھا (ابن عسیر: العقد، ۵: ۳۸؛ ابن الاثیر: الکامل، ۴: ۳۱۳)۔ اس کی ماں الفارعة، قبیلہ بنو ثقیف کی ایک عورت، المغیرہ بن شعبہ کی معطلہ بیوی تھی جو ایک قابل آدمی ہونے کے ساتھ ساتھ غیر محتاط بھی تھا، اور جسے اسیر معاویہ نے کوفے کا گورنر مقرر کر دیا تھا۔ بچپن ہی میں الحجاج کا عرف "کلب" ("چھوٹا کتا") تھا، جس کا ذکر شعرا کے ہجویہ قصائد میں ملتا ہے (المبرد: الکامل، ص ۲۹۰ بعد)۔ جوانی کے زمانے میں وہ طائف میں ایک مدرس تھا (العقد، ۵: ۱۱۳)۔ اس کے اس پہلو کی بھی شعرا نے ہجو کی ہے۔ اس کے علاوہ اس کی جوانی کے حالات کے متعلق کچھ معلوم نہیں، اور اس کی سیاسی زندگی کے ابتدائی برسوں کے بارے میں بہت کم معلوم ہے۔ اس نے مدینے کے الحرمہ [رک ہاں] ۵۶۰/۵۱۸۳ (الأغانی، ۱۶: ۴۲) اور الربیعہ میں ۵۶۵/۵۶۸۳ (الطبری، ۲: ۵۰۷) کی لڑائیوں میں یا تھامہ میں تبالہ کے گورنر کی حیثیت سے (ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع عکثہ، ص ۴۶)۔ قابل ذکر خدمات سرانجام نہیں دیں۔

تبدیل اس وقت رونما ہوئی جب الحجاج، عبدالملک کے عہد حکومت کے ابتدائی دور میں، طائف سے دمشق آیا تاکہ خلیفہ کے وزیر ابو زرعہ ریح بن زبایع الجدامی کے تحت پولیس (شرطہ) میں ملازمت کرے۔ اس نے خلیفہ کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی، کیونکہ وہ ان باغی گروہوں میں نظم و ضبط بحال کرنے میں بہت جلد کامیاب ہو گیا جن کو ساتھ لے کر خلیفہ مصعب بن الزبیر نے لڑنے کے لیے عراق کی طرف روانہ ہونے والا تھا۔ اس کا کام کو سرانجام دینے کے لیے اس نے جو

انقلابی طریقے استعمال کیے ان میں ان کی حکومت کے آثار مل جاتے ہیں جس کی بدولت وہ ہندوستان مشہور اور قبول بعض پندام ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصعب کے خلاف مہم میں الحجاج نے عقیقہ دستے کی قیادت کی اور بہادرانہ کارنامے سرانجام دیے سے ممتاز ہو گیا۔ ۵۷۲/۵۶۹ میں دجلہ پر مسکن کے مقام پر مصعب کے خلاف قلع کے بعد اسی مہینے میں وہ خلیفہ کے حکم سے دو ہزار شامیوں کو ساتھ لے کر خلیفہ کے مخالف عبداللہ بن الزبیر کے مقابلے کے لیے کوفے سے مکے کو روانہ ہوا۔ وہ اپنے مولد طاقت تک بغیر کسی مزاحمت کا سامنا کیے بڑھتا چلا گیا، جس پر اس نے بغیر کسی لڑائی کے قبضہ کر لیا اور اسے بھر اٹھے کے طور پر استعمال کیا۔ خلیفہ نے اسے حکم دیا تھا کہ سب سے پہلے وہ ابن الزبیر سے گفت و شنید کرے اور اسے یقین دلانے کہ اگر وہ بیعت کر لے گا تو اسے کوئی سزا نہیں دی جائے گی، لیکن اگر مخالفت جاری رہے تو محاصرہ کر کے اس کی رسد بند کر دے، مگر اس مقدس شہر میں کسی صورت میں بھی خون ریزی نہ کی جائے۔ گفت و شنید ناکام ہو گئی اور الحجاج تحمل نہ کر سکا، اس لیے اس نے عبدالملک کے پاس ایک قاصد بھیجا کہ کمک بھیجی جائے۔ اور مکہ معظمہ کو بزور شمشیر حاصل کرنے کی اجازت دی جائے۔ اسے دونوں چیزیں حاصل ہو گئیں اور اس نے جبل ابو قیس سے مقدس شہر پر پتھر برسائے۔ حج کے دوران میں بھی پتھر برسائے کا کام جاری رہا۔ چونکہ ابن الزبیر نے اسے طواف اور سعی کی اجازت نہ دی، اس لیے الحجاج نے ناراض ہو کر خانہ کعبہ اور وہاں پر جمع ہونے والے حجاجوں پر سنگباری کرنے سے بھی دریغ نہ کیا۔ ایک اچانک طوفان برق و باران آیا، جس نے گھبراہٹ میں ہونے والے حجاجوں کو عذاب الہی کی ایک عظیم سیلاب سے

اس نے حالات فتح سے تعمیر کیا۔ جب معاویہؓ کے عہد میں سات سو چھی گزر گئے اور دس ہزار آدمی، جن میں ابن الزبیر کے دو بیٹے بھی تھے، الحجاج کے طرفدار ہو گئے تو ابن الزبیر اپنے چند وفادار ساتھیوں کے ساتھ، جن میں اس کا سب سے چھوٹا بیٹا بھی شامل تھا، خانہ کعبہ کے قریب لڑائی میں شہید ہو گیا (جمادی الاولیٰ ۵۷۳ / اکتوبر ۶۹۲ء)۔

اس طرح ریاست کی وحدت بحال ہو گئی اور ۵۷۳ء کو بعض اوقات ”وحدت کا سال“ (عام الجماعة) کہا جاتا ہے (العقد، ۵ : ۳۵)۔ عبدالملک نے اظہار تشکر کیا اور الحجاج کو حجاز، یمن اور یمامہ کی گورنری عطا کر دی۔ ۵۷۳ اور ۵۷۴ء میں گورنر نے حج کی خود قیادت کی اور ابن الزبیر کے ہاتھوں خانہ کعبہ کی بحالی سے قبل کے خانہ کعبہ کے ابعاد کے ساتھ اس کی اصل بنیادوں پر تعمیر کے لیے اخراجات مہیا کیے۔ اس نے حجاز میں امن و امان تو بحال کر دیا، لیکن سختی کے ساتھ جس کی وجہ سے خلیفہ کو اکثر مداخلت کرنی پڑتی رہی، اس لیے یہ امر بعید از قیاس نہیں کہ ۵۷۵ء / ۶۹۴ء میں الحجاج کو عراق میں تبدیل کر دینے کے اسباب و عوامل میں حجاز کے باشندوں کی اس کے خلاف شکایات بھی تھیں، اگرچہ اس تبدیلی کا فوری سبب اس سال میں خلیفہ کے بھائی بشر بن مروان کی موت تھی، جو اس وقت کوفے کا گورنر تھا۔ خارجیوں کی مسلسل سازشوں کے باعث عراق کی گورنری اسلامی ریاست کا سب سے اہم اور ذمے دار انتظامی عہدہ تھا۔ الحجاج نے تینتیس برس کی عمر میں ۵۷۵ء / ۶۹۴ء کے آغاز میں یہ گورنری سنبھالی (الطبری، ۲ : ۹۴۴ ص ۹، ص ۸۷۳ ص ۳)؛ کوفے میں اس کا ورود ماہ رمضان میں ہوا (الطبری، ۲ : ۸۷۲، ص ۹)۔ شروع میں خراسان

اور سجنستان اس کے علاقے میں شامل تھے (الطبری، ۲ : ۸۶۳)۔ ابن خلیفہ : کتاب الحجاج ص ۳۹۷ : البلاذری : انساب الاشراف طبع مطبعہ حمید اللہ، ج ۱، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۲۰۲)۔ کوفے میں جانے کے بعد اس کا پہلا خطبہ اس کے ہم وطن اور پیشرو زیاد بن ابیہ کے بصرے کے خطبے سے کم مشہور نہیں، اور اس کی طرح اسے بھی عربی ادب میں جگہ مل گئی ہے۔ سب سے زیادہ ضروری کام کوفے اور بصرے کے دستور میں نظم و ضبط بحال کرنا تھا، جنہیں المہلب بن ابی صفروہ کی قیادت میں دریائے دجلہ کے دوسرے کنارے پر واقع ایک جگہ [راسہرسز] پر متعین کیا گیا تھا، لیکن جو بسر کے اکسانے پر رغبت لیے بغیر اپنا خیمہ چھوڑ کر چلے گئے اور قصبوں میں آوارہ گردی کر رہے تھے۔ الحجاج نے دھمکی دی کہ جو سپاہی تین دن کے اندر واپس نہ آیا اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کی جائداد اور مال و متاع لوٹ لیا جائے گا۔ یہ تدبیر بڑی کارگر اور مؤثر ثابت ہوئی، سپاہی اپنے خیمے میں واپس آ گئے۔ ان میں تنخواہیں تقسیم کرنے کا کام الحجاج نے خود سنبھال لیا، تاکہ اس طرح وہ ایک اور خطرناک بغاوت کو دبا سکے، جس کی قیادت ابن العبارود کر رہا تھا، اور اس کا سبب تنخواہوں میں کمی تھی، جس کی منظوری خود خلیفہ نے دی تھی۔ اسی زمانے میں الحجاج اور حضرت انسؓ بن مالک کے درمیان شدید جھگڑا ہو گیا، جو خوش قسمتی سے خلیفہ عبدالملک کی مداخلت سے حضرت انسؓ کی اخلاقی فتح پر ختم ہوا (العقد، ۵ : ۳۶ تا ۳۹)۔ اس کے فوراً ہی بعد سپاہیوں کو ان اوارہ گردوں کے خلاف لڑائی میں لگا دیا گیا جنہوں نے قطری بن قباہہ کو، جو شاعر کی حیثیت سے بھی مشہور ہے، خلیفہ جن لیا تھا۔ ۵۷۵ء / ۶۹۴ء میں

المہلب نے انہیں شکست دی۔ اسی زمانے میں ایک اور خارجی سردار شیب بن یزید موصل میں بڑھا عراق کے لیے ایک خطرہ بنا ہوا تھا، لیکن کئی خطرناک ہسپائیوں کے بعد اسے، شامی دستوں کی مدد سے، جنہیں الحجّاج نے خلیفہ سے درخواست کر کے حاصل کر لیا تھا، ۷۷۵ء / موسم بہار ۱۶۹ھ کو خوزستان میں دھیل پر شکست دی۔ آخرکار الحجّاج نے اس سال مدائن کے گورنر المطرف بن المنیرہ بن شعبہ کو شکست دی، جس نے خارجیوں کی حمایت میں بغاوت کرنے کی حماقت کی تھی۔

عراق سے خارجیوں کے خطرے کے ختم ہو جانے کے بعد الحجّاج کو ۷۷۸ء میں خراسان اور سجستان کا بھی گورنر بنا دیا گیا (الطبری، ۲ : ۱۰۳۲ بعد؛ [انساب الاشراف، ۱ : ۵۰۳])۔ خراسان کا انتظام اس نے المہلب کو سونپا اور سجستان کی طرف، جسے ازسرنو مطیع کرنا تھا، کرمان سے ایک آزمودہ کار حریل عبدالرحمن بن الاشعث کو ایک اچھی طرح سے مسلح فوج جیش الطواوئس ("مُوروں کی فوج") المسعودی : التنبیہ والاشراف [BGA، ح ۸]، ص ۳۱۴ ابن الأثیر، الکامل، ۴ : ۳۶۵ تا ۳۶۷ کا فائدہ بنا کر بھیجا۔ یہ ایک ایسے انقلاب کا آغاز تھا جو تمام سابقہ انقلابوں سے کہیں زیادہ خطرناک تھا اور جو نہ صرف الحجّاج کے خلاف تھا بلکہ شامیوں کے غلبے کے خلاف بھی، اور اس طرح خود خلیفہ اور اموی حکومت کے خلاف۔ ابتدا میں تو ابن الاشعث نے یہ مہم بڑی احتیاط سے اور احکام کے مطابق چلائی؛ جو علاقہ فتح ہوتا اس میں وہ امن و امان بحال کر دیتا، رسد کا پکا انتظام کر دیتا، اور اپنے دستوں کو آہستہ آہستہ آب و ہوا کے مختلف حالات کا عادی بناتا۔ الحجّاج نے حسب معمول بے صبری سے کام لیا اور کئی سخت خطوط میں ابن الاشعث کو حکم دیا

کہ بلا تاخیر پیش قدمی کرے اور اسے یہ دیکھ کر بھی دی کہ اگر اس نے ایسا نہ کیا تو قیادت اس کے بھائی اسحق کو دے دی جائے گی۔ ابن الاشعث نے فیصلہ اپنے بڑے افسروں پر چھوڑ دیا، جن کے متعلق اسے علم تھا کہ وہ الحجّاج اور اس دور دراز کے علاقے میں اس غیر جتنی جنگ کے مخالف ہیں۔ انہوں نے اس کی تائید کی اور ابن الاشعث نے ایک فوج لے کر، جس کی تعداد جلد ہی ایک لاکھ ہو گئی، الحجّاج کے خلاف چڑھائی کر دی، کوفے اور بصرے پر قبضہ کر لیا، اور بصرے کے نواح میں گورنر کا محاصرہ کر لیا، جسے ایک بار پھر شامی دستوں کی مدد طلب کر کے ان کا احسان مند ہونا پڑا۔ شامی فوج کو، جس کی قیادت عبدالملک کے دو بیٹے کر رہے تھے، یہ سکھلا دیا گیا تھا کہ وہ پہلے ابن الاشعث سے گنہ و شہید کرے اور اسے امید دلانے کہ قابل نفرت گورنر کو واپس بلا لیا جائے گا۔ چونکہ وہ کسی بھی تجویز سے متو نہ ہوا اس لیے شامیوں نے اس پر حملہ کر دیا اور ۷۸۲ء / ۱۷۰ھ میں دیر الجماجم اور مسکن میں دھیل پر فیصلہ کن شکست دی؛ تین سال بعد اس نے خود کشی کر لی (البلاذری : فتوح، ص ۴۰۰؛ الطبری، ۲ : ۱۱۳۵؛ ابن واقعات کی تاریخی ترتیب کوئی زیادہ یقینی نہیں)۔

عراق کے عربوں کی یہ آخری بغاوت تھی۔ جب الحجّاج انہیں دبا چکا اور گردی اور دیلمی رہزنوں کو بھی کچل دینے کے بعد امن و امان قائم کر لیا (البلاذری : فتوح، ص ۳۲۳ بعد) تو اس نے ملک پر شامی فوج کی حکومت کو مضبوط کیا۔ ۷۸۳ء / ۱۷۲ھ میں اس نے کوفے اور بصرے کے درمیان قلعہ بند شہر واسط تعمیر کرایا، یہاں فوج سکونت اختیار کی اور بیشتر شامی فوج کو یہاں منتقل کر دیا تاکہ لوگوں کو شامیوں کی

سنگ سے محفوظ کر سکے، بلکہ درحقیقت انہیں
 جلاوطن سے علحدہ کر کے مکمل طور پر انہیں
 اپنے زیر تسلط لانے کی غرض سے یہ اقدام کیا۔
 لقب الحجاج خراسان کے سوا تمام اسلامی مشرق کا
 حکمران تھا۔ خراسان کا گورنر یزید بن المہلب،
 مشہور فاتح کا بیٹا، چھ آہستہ آہستہ ابن الاشعث
 کے آخری پرو کاروں کی بیخ کنی کر رہا تھا۔
 جب اس نے واسط کی بار بار کی طلبی کی تعمیل نہ کی
 تو الحجاج نے آخر کار عبدالملک سے اس کی معزولی کا
 حکم حاصل کر لیا (۸۸۰/۷۰۴ء: الطبری، ۲ :
 ۱۱۴۰ بعد) اور اسے قید کر دیا۔

اگرچہ عبدالملک اپنے گورنر کی کارروائیوں پر
 کبھی کبھی قدغن لگانا چاہتا تھا لیکن الولید (۸۸۶/
 ۷۰۵ء تا ۸۹۶/۷۱۰ء) نے اسے ہر معاملے میں
 کھلی چھٹی دے دی اور اس پر بہت زیادہ
 اعتماد کرتا تھا الحجاج نے عبدالعزیز بن
 مروان کے دعوے کے خلاف عبدالملک کو اس کی
 جانشینی کے لیے آمادہ کیا تھا (الطبری، ۲ : ۱۱۶۶
 بعد: الاغانی، ۱۶ : ۶۰)۔ مشرق میں الولید کی
 شاندار فتوحات بھی الحجاج کی مساعی کی مرہون منت
 تھیں : ماوراء النہر کو قتیبہ بن مسلم نے فتح کیا،
 عمان کو مجاہد بن یسر نے (قب H. Klein : Kapitel xxxiii
 der anonymen arabischen Chronik Kashf al-Ghumma
 ... al-djami' li-akbar al-umma ... تحقیقی مقالہ، ہیبرک
 ۱۹۳۸ء، ۲۸) : ہندوستان کو محمد بن القاسم
 الثقفی نے۔ یہ تینوں ممتاز سپہ سالار تھے، جنہیں الحجاج
 نے بڑی دانشمندی سے کام لے کر ان کی صلاحیتوں
 اور لیاقت کی وجہ سے معین کیا تھا۔ اس نے
 سہماں میں خود حصہ نہیں لیا، لیکن وہ ان کے لیے
 بڑی احتیاط سے تیاری کرتا تھا اور کسی قسم کے
 خرچ سے دریغ نہ کرتا تھا، وہ اعلیٰ مقاصد
 کے لیے بھاری سے بھاری اخراجات کو بھی

بطیب خاطر برداشت کرتا۔ داخلی معاملات میں
 بھی الولید اپنے گورنروں کی خواہشات کو ملحوظ
 رکھتا تھا، اور اس کے اشارے پر انہیں کو معزول
 اور معزول کرتا تھا۔

الحجاج اب ملک کی خوشحالی میں اضافہ
 کرنے کے لیے فکرمند تھا، جو بیس سالہ جنگ کی
 وجہ سے بری طرح متاثر ہوئی تھی۔ قرآن حکیم کے
 نسخوں میں یکسانیت پیدا کرنا بھی اس کا مقصد
 مقصود تھا۔ اس کی خواہش تھی کہ ایک طرف
 نو قرآن حکیم کی مختلف قراءتوں کے بارے میں
 متکلمین کے جھگڑوں کو ختم کیا جائے اور ایک
 ہی متن مقرر کیا جائے، جسے پوری ملت اسلامیہ
 استعمال کرے۔ قرآن مجید کی علحدہ علحدہ
 اجزا یا پاروں میں تقسیم اس کی کوشش معلوم
 ہوتی ہے (نولدک : Geschichte des Qorans،
 بار دوم، ۳ : ۲۶۰)، اور ہو سکتا ہے کہ نئے
 اعراب کا آغاز بھی اس کے احکام کا نتیجہ ہو (کتاب
 مذکور، ص ۲۶۲)۔ نہر صورت اس نے مستند متن
 کا اعلان کر دیا اور ابن مسعود کی قراءت سے
 سختی کے ساتھ منع کر دیا۔ ۸۷۶/۷۹۵ء میں
 عبدالملک کی مالی اصلاحات کے سلسلے میں الحجاج
 نے خالص عربی سکے بنوانے شروع کیے، جو رفتہ
 رفتہ ہوزنطی اور ساسانی سکوں پر غالب آ گئے،
 جو اب تک تجارت میں عام طور پر استعمال
 کیے جاتے تھے۔ اس مقصد کے لیے اس نے اپنی
 ٹکسال قائم کی، پہلے کوفے میں اور پھر واسط میں
 اور جعلی سکے بنانے کی مساعی کر دی۔ ایک
 یہودی سیر نامی نے جعلی سکے بنایا جسے قتل
 کرنے کی نیت سے گرفتار کر لیا گیا (ابن الاثیر،
 ۴ : ۱۷۱)۔ [لوگوں] نے ان سکوں پر
 [قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ لکھنے] کی وجہ سے ان کا پتلا
 ناجائز قرار دیا (اور اسی لیے شروع میں انہیں انکارا)

در طنزہ اشعار، در الہامی، ۱۵ : ۹۸)۔

العجاج بنو امیہ کا سب سے زیادہ وفادار خادم تھا۔ اس کی اطاعت شعاری اور جذبہ خدمت گذاری کی کوئی انتہا نہ تھی، اور اسوی خلفا نے بھی اس کا صلہ بے دریغ عنایات کے ساتھ دیا۔ یہ سچ ہے کہ عبدالمکک اسے اکثر تھمن کی تلقین کرتا تھا۔ مثلاً جب وہ محسوس کرتا کہ گورنر معاصل کے بڑھانے میں حق بجانب نہیں، عوام کے پیسے کو بے دردی سے خرچ کرتا ہے یا ضرورت سے زیادہ خون بہاتا ہے، لیکن اسے جواب میں، جو اکثر اپنے یا دوسروں کے اشعار کی صورت میں ہوتا، العجاج اپنے افعال کے لیے عملی جواز پیش کرتا، اور اس طرح خلیفہ کے دل میں کبھی بے اعتمادی نہیں پیدا ہوئی۔ ادب کی کتابوں میں اس خط و کتابت کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ خلیفہ اور گورنر دونوں ایک دوسرے پر اعتماد رکھتے تھے۔ العجاج کے گاہے گاہے دمشق جانے سے تعلق اور مضبوط ہو جاتا اور یہ سفر نجی بھی ہوتا تھا اور سرکاری بھی : العجاج کی ایک بھتیجی، اس کے بھائی محمد، جو عبدالمکک کے عہد حکومت میں یمن کا گورنر تھا، کی بیٹی کی شادی عبدالمکک کے ایک بیٹے یزید ثانی سے ہوئی، جو بعد میں خلیفہ بنا؛ اس شادی سے جو پہلا بچہ پیدا ہوا اس کا نام اس گورنر کے اعزاز کے طور پر العجاج رکھا گیا (العقد، ۴ : ۴۵۲؛ ابن قتیبہ : المعارف، ص ۳۹۶)۔ گورنر نے بھی اپنے پہلے تین بیٹوں کے نام اسوی خاندان کے افراد کے ناموں پر رکھے جب کہ اس کی بیٹی کی شادی الولید اول کے ایک بیٹے مسرور سے ہوئی (العقد، ۴ : ۴۲۲)۔ دوسری طرف الولید سے اس کے تعلقات زیادہ صحیح قسم کے رہے۔ معلوم ہوتا ہے : متعلقہ خط و کتابت خالصہ انتظامی معاملات تک محدود ہے۔ العجاج

الکرواحہ کہا جاتا تھا) کیونکہ جنب اور حائضہ کے ساتھ لگنے سے آہستہ آہستہ کی بے حرمتی کا احتمال تھا (البلاذری : فتوح، ص ۳۶۸؛ ابن الاثیر، ۴ : ۴۱۷)۔ اور بھی لگے سکے قانونی زر رائج کی حیثیت سے خوب جاری ہو گئے اور یہ فتود کی گردش اور اقتصادی حالات کے استحکام میں مدد ثبات ہوئے۔ العجاج نے معاصل کے دیوان کا، جو اب تک فارسی میں تھا، عربی میں ترجمہ کروایا (البلاذری : فتوح، ص ۳۰۰ بعد؛ لب نیز الجہشیاری کتاب الوزراء، قاہرہ ۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۸ء، ص ۳۸)، تاکہ وہ معاصل کے دفتار کا خود مطالعہ کر سکے۔

زراعت کو ترقی دینے کے سلسلے میں العجاج کی کوششیں خصوصی اہمیت کی حامل تھیں۔ اس سے پہلے کے ساسانی سلاطین کی طرح وہ اس امر کے لیے بڑا متفکر تھا کہ فرات اور دجلہ کے زریں علاقوں میں دلدلوں کا نہروں کے ذریعے سے نکاس کیا جائے اور اس طرح زرخیز زمیں حاصل کی جائے؛ جب ہند ٹوٹ جاتے تو وہ ان کی مرہب میں کسی خرچ سے دریغ نہ کرتا تھا (البلاذری : فتوح، ص ۲۷۴)۔ اس نے قتیہ کے بھائی بشار بن مسلم ایسے ممتاز عربوں کو جاگیروں کے طور پر غیر مزروعہ اراضی عطا کیں (البلاذری : فتوح، ص ۳۶۱)۔ دیہاتی لوگوں کے شہروں میں انتقال کے خلاف، جس کی وجہ سے خراج میں تباہ کن کمی واقع ہو گئی تھی، اس نے مزید اقدامات کیے اور نو مسلموں کو مجبور کیا کہ وہ ان کھیتوں میں واپس جائیں جنہیں وہ چھوڑ آئے تھے اور خراج کی ادائیگی جاری رکھیں۔ جب سواد کے کسانوں نے کئی جنگوں کی وجہ سے زمین کی ویرانی کی العجاج سے شکایت کی تو کہا جاتا ہے کہ اس نے موحشیوں کو ذبح کرنے کی ممانعت کر دی تاکہ انہیں حق چلانے کے لیے بچایا جائے (اس پر دیکھئے

الحجاج بنا۔ وہ ایک ممتاز آدمی تھا۔ اس کی عمر اور اشعار جن میں اس کے حق میں اور خلاف میں دیے گئے یہ شمار ہیں۔ ان میں سے اکثر تہذیبی قسم کے قصے اور حکایات ہیں، جن کی مدد سے خصوصی وضاحت کے ساتھ اس کے کردار کا پتہ چلتا ہے۔ عباسی اسے نفرت کے ساتھ یاد کرتے تھے، لیکن درحقیقت وہ بنو امیہ کے اس گورنر پر رشک کرتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ریاست کے مفادات کے لیے الحجاج سخت گیر اور بے رحم ہو سکتا تھا؛ اس کے نزدیک ہر قسم کی حکم عدولیہ ریاست کے خلاف ایک جرم تھی، لیکن عوام کو سزائیں اور دوسرے مظالم، جو اس سے منسوب کیے گئے اس کے دشمنوں کی ایجادیں ہیں۔ اسے اکثر اور بجا طور پر معاویہ کے گورنر زیاد بن امیہ سے مشابہت دی گئی ہے: ”وہ دونوں اپنے آپ کو کسی منفعت بخش عہدے کے حامل نہیں سمجھتے تھے بلکہ امن عامہ اور سلطان کے نمائندے سمجھتے تھے اور جن حاکموں نے انہیں بڑے اختیارات عطا کیے اور ان کی موت تک انہیں عہدوں پر فائز رکھا وہ ان کے اس اعتماد کا صلہ وفاداری سے اپنے فرائض کی انجام دہی کی صورت میں دیتے تھے اور اس ضمن میں قطعاً یہ پروا نہ کرتے کہ رائے عامہ ان کے حق میں ہے یا نہیں (Reich : Wellhausen، ص ۱۰۹، قُب انگریزی ترجمہ: The Arab Kingdom، ص ۲۵۴)۔

اس بات کا اندازہ کہ الحجاج اپنی حیثیت کے بارے میں واقعی اس قسم کا تصور رکھتا تھا اس کے اپنے الفاظ سے لکایا جا سکتا ہے، جنہیں المعانی بن زکریا النہروانی (م ۳۹۰ / ۱۰۰۰ء) نے کتاب الجلیس الصالح الکافی والانیس الناصح الثانی، مخطوطہ استانبول، طوطی سرا، مجموعہ احمد ثالث، عدد ۲۳۲۱، ورق ۴۴ الف میں نقل کیا

کسی چیز سے خائف نہیں تھا، حتیٰ الولید کی موت اور سلیمان کی تخت نشینی سے تھا، جسے اس نے جانشینی کے مسئلے میں اپنی مداخلت سے جانی دشمن بنا لیا تھا؛ اس پر مستزاد اس کے وہ اقدامات تھے جو اس نے یزید بن المہلب کے خلاف کیے، جو سلیمان کا بہت ہی منظور نظر تھا۔ اس لیے یہ اس کی زبردست خواہش تھی کہ وہ الولید کے بعد زندہ نہ رہے (الطبری، ۲ : ۱۲۷۲)۔ اس کی یہ خواہش پوری ہو گئی: وہ رمضان ۵۹۰ / جون ۷۱۳ء میں الولید سے ایک سال پہلے فوت ہو گیا، اس وقت اس کی عمر باون سال تھی، اور وہ کام کی کثرت، خطرے اور مایوسی کی وجہ سے، جس کا اسے سامنا کرنا پڑا، وقت سے پہلے ہی بوڑھا اور ضعیف ہو گیا تھا۔ وہ واسط میں دفن ہوا۔ اس کی موت کا سبب معدے کا سرطان بتایا جاتا تھا (وقت فی جوبہ الأکله: المسعودی: [مروج]، ۵ : ۳۷۷؛ ابن خلیکان، ۱ : ۳۷۷؛ ابن العبری: تاریخ مختصر الدول، طبع صالحانی، بیروت ۱۸۹۰ء، ص ۱۹۰ کے قول کے مطابق وہ دق کی بیماری سے فوت ہوا)۔ بے حرمی سے بچانے کے لیے اس کی قبر کے آثار مٹا دیے گئے تھے۔ اس کی موت پر صرف چند لوگوں نے آنسو بہائے، جن میں سے سب سے زیادہ آنسو بہانے والوں میں سے الولید، شاعر جریر (قناض جریر والفرزدق، طبع Bevan، ص ۲۸۶، بعد، قُب ص ۲۹۶) اور مکے کا گورنر خالد القصری بھی تھا (العقد، ۵ : ۳۰، بعد)؛ سب سے بڑھ کر یزید بن ابی مسلم، الحجاج کا مولیٰ، اور افریقیہ کا بعد کا گورنر تھا، جس نے متوفی کے خصائل کی طرف خلیفہ کی توجہ مبذول کرانے کی جرات کی (المسعودی: [مروج]، ۵ : ۳۰۴ تا ۳۰۶)۔

اسلام کے ابتدائی دور میں عربی ادب کا موضوع شاید ہی کوئی اس قدر بنا ہو جس قدر

سے اس قائم ہو گیا اور الحججہ نے قیسیوں کو ان کی حمایت کی وجہ سے صلے دیے تو عبد الملک نے اسے خط لکھا کہ اسے عوام کے خزانے میں سے اتنی غیاض نہیں کرنی چاہیے۔ الحججہ نے خلیفہ کو اشعار میں جواب دیا، جن کا مفہوم یہ ہے:

”جان عزیز کی قسم! ایلحی آپ کا خص لایا جو لکھوانے کے بعد بند کر کے سر مہر کر دیا گیا تھا۔ اس خط میں نرم اور گرم دونوں قسم کی باتیں موجود ہیں؛ نیز مجھے نصیحت کی گئی ہے اور اہل دانش کے لیے نصیحت مفید ہوتی ہے۔“

مجھے کئی مرتبہ بدنصیبی کا سامنا کرنا پڑا۔ اب میں اس کی وجہ جواز پیش کرتے ہوئے دلائل دے کر اپنے آپ کو حق بجانب ثابت کرتا ہوں۔

ایک وہ زمانہ تھا کہ میں لوگوں کے لیے سزا کا تازیانہ بنا ہوا تھا اور اس میں مجھے کوئی ذاتی فائدہ نہ تھا، لوگ پسند کریں یا نہ کریں، خوش ہوں یا ناراض، خواہ میری تعریف کریں یا برا بھلا کہیں اور کوسنے لگیں۔ اور وہ وقت بھی تھا کہ جب میں نے اس علاقے میں قدم رکھا تو ہر طرف نفرت و عداوت کی آگ شعلہ زن تھی۔ جیسا کہ آپ کو علم ہے میں نے ان تمام چیزوں کا ٹکڑا کر مقابلہ کیا اور ان کے خلاف مسلسل جہاد کیا، یہاں تک کہ موب آیا چاہتی تھی۔ آپ کو معلوم ہے کہ کتنی شورشوں نے سر اٹھایا۔ اگر میری جگہ اور شخص ہوتا تو دیشت و خوف کے مارے دم توڑ دیتا۔

انہوں نے جب بھی ناپسندیدہ افعال کا ارتکاب کرتا چاہا تو میں نے ہمیشہ کوئی امتیاز روا رکھے بغیر سزا دہڑ کی بازی لگا دی۔

اور اگر یہاں قیسی لوگ میری مدد نہ کرتے تو نہ نکلتے تو گیدڑ اور جیو مجھے اپنی خوراک بنا لیتے۔“

ان دلائل و براہین کے پیش نظر جن میں بڑے اختصار کے ساتھ الحججہ نے اپنے کارناموں کا تذکرہ کیا ہے خلیفہ نے الحججہ کو صرف یہ لکھ بھیجا: ”جو مناسب سمجھتے ہو کرو۔“

انظامی امور میں الحججہ کی مستعدی، اس کا استیلا اور نفسیات انسانی کا مطالعہ اور نازک لمحات میں اس کی فوری گرفت یہ باتیں اس کے معاصرین کو لازماً دری لگی ہوں گی۔ اس امر واقعہ ہے کہ وہ رشوت کو برداشت نہیں کرتا تھا اور ناجائز درائع سے دولت حاصل کرنے پر سزا دیتا تھا اسے دیوانی افسروں کے نزدیک یقیناً بہت معتبوب بنا دیا ہوگا جن کے ہاں دونوں چیزیں معمول تھیں، البتہ یہ درست ہے کہ اس میں تحمل اور ضبط نفس کی کمی اور حلم کا فقدان تھا جس سے سخت برے اطمینانی پیدا ہو جاتی تھی۔ اس طرح وہ بعض اوقات اپنے ماتحتوں سے ناممکن چیز کا مطالبہ کر لیتا تھا اور اگر اس کے احکام کی فوراً تعمیل نہ ہو پاتی تو اس پر غیظ و غضب کا جنون طاری ہو جانا تھا۔ ہاں ہمہ الحججہ ایک شائستہ انسان تھا۔ اس کی خطابت کا کوئی جواب نہ تھا (اور وہ خوفناک ہوتی تھی)، خالص عربی زبان کو وہ بہت اہمیت دیتا تھا، ادبی ذوق رکھتا تھا اور شعرا (مثلاً جریر، الفرزدق، العدیل بن العلی، الحکم بن عبدالاعرج الاسدی، شاعرہ لیلیٰ الاخلیہ) کی سرپرستی کرتا تھا، لیکن وہ ہجو گو شعرا (مثلاً عمران بن حطان السدوسی، یزید بن الحکم الثقفی، وغیرہ) کو سزا دیتا تھا۔ وہ ایک ہکا مسلمان تھا، لیکن نہ تو متعصب تھا، نہ تو ہم پرست، متکلمین کے قبول نہ کرتا تھا۔

مما ذكره كرسى تقي، ليكن في تكلفى به وه متأثر
 طرقتا بها اور عام طور پر امی کے وجود سے عزائم صاف
 کر دیتا تھا۔

اگر بے تعصبی سے دیکھا جائے تو الحجاج
 دور ہوا مہ کا ایک بڑا سیاستدان تھا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ج ۲، بعد اشارہ؛ (۲)
 البلاذری: فتوح، بعد اشارہ؛ (۳) البخاری: تاریخ،
 ۳۰۵، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۶، ۳۳۹، ۳۴۱ تا ۳۴۸،
 ۳۶۵ بعد؛ (۴) الجیشیاری: الوریاء، بعد اشارہ؛ (۵)
 الذہبی: الأخبار الطوال، قاهرہ ۱۹۶۰ء، ص ۲۷۷
 بعد، ۲۸، ۳۱۴ تا ۳۱۶، ۳۲۱ بعد؛ (۶) کتاب
 التیون والحدائق فی اخبار الحقائق (= *Fragmenta
 historicorum arabicorum*، طبع ذخیرہ، ج ۱) ص ۸ تا
 ۱۱، ۱۵ تا ۱۷، ۱۹، ۵۳ بعد، ۱۳۸؛ (۷) *Anonyme
 Arabisch Chronik*، طبع Ahlwardt، بعد اشارہ؛
 (۸) ابن قتیبہ: المعارف، طبع عکشد، قاهرہ ۱۹۶۰ء،
 بعد اشارہ؛ (۹) وہی مصنف: عیون الأخبار، قاهرہ
 ۱۹۲۵ - ۱۹۳۰ء، بعد اشارہ؛ (۱۰) وہی مصنف:
 الشعر والشعراء، طبع ذخیرہ، بعد اشارہ؛ (۱۱) [منسوب
 بہ] ابن قتیبہ: الامامة والسياسة، قاهرہ ۱۹۳۷ء، ۲:
 ۲۹ تا ۶۲؛ (۱۲) المسعودی: مروج (بالخصوص ج ۵)،
 دیکھئے اشارہ؛ (۱۳) ابن الاثیر: الکامل، بعد اشارہ؛
 (۱۴) *Die Chroniken der Stadt Mekka*، طبع وینٹزلت،
 ج ۱ (الازرقی)، ص ۱۴۵، ۳۰۸؛ ج ۲ (الفاکھی)،
 ص ۲۰ (الفاسی)، ص ۱۷۱؛ ج ۳ (قطب الدین السہروردی)،
 ص ۵۲، ۸۰؛ (۱۵) الذہبی: تاریخ، قاهرہ
 ۱۳۶۸ء، ۳: ۳۳۹ تا ۳۵۶؛ (۱۶) وہی مصنف: سیر
 اعلام النبلاء [ج ۲]، قاهرہ ۱۹۵۷ء، ص ۲۱۲ تا ۲۱۴؛
 (۱۷) بایں عساکر: تاریخ مدینہ دمشق، طبع المنجد،
 ج ۱، دمشق ۱۹۵۱ء، ص ۳۵۰ تا ۳۵۲؛ (۱۸)
 ابن خلکان: وفيات الاعیان، ج ۱، قاهرہ ۱۹۳۸ء، عدد
 ۱۰۳، ۳۴۱ تا ۳۴۸؛ (۱۹) الجاحظ: البیان والتبيين،

قاهرہ ۱۹۳۸ - ۱۹۵۰ء، بالخصوص ۲: ۸۵ تا ۸۷؛
 ۲: ۱۳۵ تا ۱۳۸، بعد دیکھئے اشارہ؛ (۲۰) وہی مصنف:
 کتاب البخل، دمشق ۱۹۵۵ء، ص ۱۳۰، ۳۳۷؛ (۲۱)
 [منسوب بہ] الجاحظ: التاج، طبع احمد زکی پاشا، قاهرہ
 ۱۹۱۴ء، ص ۱۳۲ بعد، ۱۶۹؛ (۲۲) الأمازی، بعد
 اشارہ؛ (۲۳) ابن عبد ربہ: العقد، ج ۱، جلدیں، قاهرہ
 ۱۹۷۰ء تا ۱۹۵۳ء، بعد اشارہ؛ (۲۴) المبرد: الکامل،
 طبع Wright، بعد اشارہ؛ (۲۵) وہی مصنف: الھامیل،
 طبع المینشی، ص ۳۶، ۵۱؛ (۲۶) ابن حبیب، المعبرہ،
 طبع Lichtenstädter، حیدر آباد ۱۹۴۲ء، بعد اشارہ؛
 (۲۷) الصولی: اخبار ابی تمام، قاهرہ ۱۹۳۷ء، ص ۱۵۵،
 ۲۰۵ بعد؛ (۲۸) العصری: جمع الجواهر، طبع البجاوی،
 ص ۱۸، ۸۴ بعد؛ (۲۹) القالی: الأمالی، قاهرہ ۱۹۵۳ء،
 ۸۵ تا ۸۹، ۲۶۱؛ ۲: ۲۶۰ بعد؛ (۳۰) وہی مصنف:
 دبل الأمالی، ص ۷ بعد، ۴ تا ۴۴، ۴ بعد، ۷۲؛
 ۷۶، ۷۱ بعد، ۲۱۶؛ (۳۱) مرتضی: الأمالی، قاهرہ
 ۱۹۵۳ء، ۱: ۱۶۰ بعد، ۲۹۵؛ ۲: ۱۵ تا ۱۷؛ (۳۲)
 الثعالی: لطائف، قاهرہ ۱۹۶۰ء، ص ۱۸، ۶۱ بعد، ۶۹
 ۱۴۰ بعد، ۱۶۷، ۱۸۱؛ (۳۳) ابو حلال المسکری:
 کتاب الصاعثین، قاهرہ ۱۹۵۲ء، ص ۱۰۰؛ (۳۴) الزیری:
 نسب قریش، طبع Lévi-Provençal، ص ۴۶ بعد،
 ۸۲ بعد، ۲۸۶، ۳۰۹، ۳۵۱؛ (۳۵) الشاشی:
 کتاب الدہارات، طبع عواد، ص ۱۵۷ بعد؛ (۳۶) ابن
 درید: الاشتقاق، قاهرہ ۱۹۵۸ء، ص ۲۶۸، ۲۷۲،
 ۳۰۷، ۳۲۳، ۳۴۳؛ (۳۷) البکری: معجم ما
 استعجم، قاهرہ ۱۹۴۵ - ۱۹۵۱ء، ص ۲۷۹ بعد، ۳۹۱
 ۳۴۲، ۳۹۳، ۵۷۳ بعد، ۵۹۳، ۷۸۱ بعد، ۸۸۲؛
 (۳۸) ابن المرتضی: طبقات المعتزلة، طبع Diwald
 wilzer (Bibl. Isl.)، ص ۱۹ تا ۲۳؛ (۳۹)
 الیسی: طبقات النحویین، قاهرہ ۱۹۵۴ء، ص ۲۴
 بعد، ۲۸ بعد، ۲۳۵؛ (۴۰) عبدالواحد البیہقی:
 مراتب النحویین، قاهرہ ۱۹۵۵ء، ص ۶۷؛ (۴۱) کاتبی:

(اداره و لايت)

سَحْجَة: (ع)، بمعنی ثبوت برهان اور دلیل۔
 آتا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ ایسی دلیل کے
 معنی میں استعمال کیا گیا ہے جس سے حق کا
 اثبات اور باطل کا ابطال ہوتا ہو۔

[امام الراغب نے المفردات میں لکھا ہے :
 الحجۃ المہجۃ لِلْحَجَّةِ اِی المقصد المستقیم، والذي
 یقتضی صحة أحد التفسیرین۔ ”حجۃ اس دلیل کو کہتے
 ہیں جو صحیح مقصد کی وضاحت کرے اور تفسیریں
 میں سے کسی ایک کی صحت کی مقتضی ہو“، جیسے
 آیت قرآنی لِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ (۹) : [الانعام] : (۱۴۹)۔
 آیت قرآنی لَا حُجَّةَ بَیْنَا وَبَیْنَکُمْ (۴۲) [الشوری] :

۱۵) کے معنی یہ ہیں کہ ظہور بیان کی وجہ سے بحث و تکرار کی ضرورت نہیں۔ المَحَاجَّةُ کے معنی ہیں باہم جھگڑا کرنا، جس میں ہر ایک دوسرے کو اس کی دلیل سے باز رکھنے کی کوشش کرنا ہے؛ پس حجة کے معنی بحث و تکرار اور جھگڑنا

کے بھی ہیں]۔ قرآن مجید میں ان آیات میں بھی
حجۃ کا لفظ استعمال ہوا ہے : ۲ [البقرة] : ۱۰۰ :
۴ (النساء) : ۱۶۵ - اسی مادے سے دیگر الفاظ
قرآن مجید میں ہندوہ بار استعمال ہوئے ہیں -
لسان العرب میں الازہری کا یہ قول درج کیا گیا ہے
الحجۃ الوجه الذی یكون بہ الفطر عند الخصومة، یعنی
حجۃ ہر اس طریق کو کہتے ہیں جس کے
ذریعے بحث و مباحثہ کے وقت مخالف فریق پر
فتح پائی جائے یعنی حریف پر غالب آئے اور
حجۃ اس لیے کہتے ہیں لانہا تعج ای مقصد کیونکہ
یہ ہر فریق کا مقصد ہوتا ہے - حدیث میں
جو یہ دعا منقول ہے اللهم ثبت حجۃ فی

Chronographica، ص ۸۵۱ تا ۸۶۲ بعد، ۸۸۱ بعد، ۸۹۲ تا
 ۹۲۵ تا ۹۲۸، ۹۳۸ تا ۹۴۷، ۹۵۷ تا ۹۶۹، ۹۸۱ تا ۹۹۳، ۱۰۰۹ بعد،
 ۱۰۲۵، ۱۰۳۳، ۱۰۵۲، ۱۰۷۳، ۱۰۸۷، ۱۱۰۸، ۱۱۲۵، ۱۱۳۴، ۱۱۵۹، ۱۱۶۷، ۱۱۷۷، (۸۱) ولبازن -
 Das arabische Reich، ص ۱۴۱ تا ۱۶۰ (انگریزی ترجمہ، ص ۲۲۶ تا ۲۵۷)؛ (۸۲) Vie d'al-: J. Périer؛ (۸۳) Lam-
 mens، Hadj d'adj ibn Yousof، پیرس ۱۹۰۳؛ (۸۴) Études sur le siècle des Omayyades،
 نمداد اشاریہ؛ (۸۵) Geschichte des Qurāns: Nöldeke، بار دوم، ۳؛
 ۱۰۳ بعد، ۱۰۶، ۱۲۴، ۲۶۰ تا ۲۶۲؛ (۸۶) Muh. Studien: Goldziher،
 ۱: ۹۹ بعد، ۱۳۹ بعد؛ (۸۷) Al-Harcde b Yūsuf'un terceme-i: A. Dietrich،
 Islām Tetki- در hâline dair bir kaç mûlâhaza، استاول ۱۹۵۷،
 ۱/۲، kleri Enstitüsü Dergisi، ص ۱۷۳ تا ۱۸۵؛ (۸۸) ابن حزم: جمہور
 اسباب العرب، ص ۲۶۷، نیز نمداد اشاریہ؛ (۸۹) ابن کثیر:
 البداية والہایة، ۹: ۱۱۷ تا ۱۳۹؛ (۹۰) عبدالرراق
 حمیدة: سیف بن مروان، الحجاج؛ (۹۱) ابراہیم
 الکیلانی: الحجاج بن یوسف۔

(A DIETRICH)

۱۰ **الخجّاج بن یوسف** : س مّطّر الحاسب، ایک مترجم، جس نے بغداد میں دوسری صدی ہجری / آنھویں صدی عیسوی کے اواخر اور تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اوائل میں زندگی گذاری۔ اس کے تراجم میں مبادیاتِ اقلیدس (Euclid : *Elements*) (جس کی نظر ثانی ثابت بن قرہ نے کی اور حواشی النیریزی [رک باں] نے لکھی، اور بطلمیوس [رک باں] کی علم النجوم (Astronomy) کے ایک سریانی متن کا ترجمہ شامل ہے۔ مؤخر الذکر کتاب جس کا نام کتاب المجسطی ہے، ۸۲۱۲ / ۸۲۴-۸۲۸ء میں مکمل ہوئی۔

بالاخرہ اس میں حجة سے مراد دنیا میں قول و ایمان اور فکر میں منکر و نکر کا جواب ہے (لسان العرب)۔ حجة کی صفات میں ناطق، استوار، محکم، مبین، قاطع، موجہ، دیست وغیرہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں (فرہنگہ آفد راج)۔ کشف اصطلاحات الفنون میں ہے کہ صاحب شریع الطوائع نے حجة اور دلیل کو مترادف قرار دیا ہے (۲ : ۲۸۴) بقول بعض دلیل، حجة اور برہان [رک بان] میں باعتبار دلالت فرق ہے۔

[حجة الزامیہ ایسے مقدمات سے مرکب ہوتی ہے جو فریق مقابل کے نزدیک بھی مسلم ہوتے ہیں اور ان کا مقصد معارض کو اس کی اپنی مسلم دلیلوں سے چپ کرانا ہوتا ہے۔

عمومی لحاظ سے حجة کا لفظ بمعنی دلیل ہی استعمال ہوتا ہے۔ کبھی کبھی حجة قاطعة کی ترکیب آتی ہے، جس کے معنی ہیں فیصلہ کن دلیل یا ثبوت۔ امام الغزالی کا لقب حجة الاسلام بھی اسی لیے تھا کہ ان کے دلائل اور ان کا علم کلام اسلام کی حقانیت کے اثبات کے لیے فیصلہ کن دلیل یا ثبوت کا درجہ رکھتا تھا۔

بہر حال حجة بنیادی طور سے دلیل ہی ہے، جو خود ثبوت بن جائے یا ثبوت تک پہنچنے میں مدد دے۔ استدلال کے مفہوم میں حجة، دلیل [رک بان] سے زیادہ قریب ہے، جبکہ دلیل کے مفہوم میں یہ برہان [رک بان] سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔ دلیل شروع میں دلالت اور رہنمائی کا کام دیتی ہے، جس سے یقین کی منزل تک رسائی ہوتی ہے، حجة سے مسکت دلیل سوجھتی ہے، جس سے مخالف لاجواب ہو جاتا ہے۔ برہان ابتدا میں ناقابل انکار ثبوت کی روشن مثال ہوتی ہے اور صحیح استدلال اس کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حجة کا ابتدائی اور صحیح ترین مفہوم "جدلیاتی

ثبوت" ہے۔ متکلمین اور فلاسفہ کے ہاں اس کا تفصیلی ان کے فکری مسلک پر موقوف ہے اور بسا اوقات مبہم ہی رہتا ہے۔ اس کی تفصیلی تشریح موجب طوالت ہو گی، اس لیے اس کی طرف مختصر سے اشارے مناسب ہوں گے۔

ابن سینا کے ہاں دلیل سے کسی ثبوت یا برہان کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ محدود معنوں میں یہ برہان اپنی [رک بہ برہان] یعنی وجود کا اثبات کرتی ہے۔ ابن سینا حجة کو وسیع معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ کتاب الشفاء کے باب منطقی میں یہ لفظ جدل و مناظرہ کے طریق عمل کے عام مفہوم کے لیے استعمال کیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ لفظ، قیاس، استقرا اور تمثیل وغیرہ قسموں میں مقسم ہے۔ اس میں حجة کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ وہ فیصلے پر پہنچنے اور تصدیق کا نام ہے (قب الشفاء، قاہرہ ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۲ء، ص ۱۸ تا ۱۹)۔ لاطینی ترجموں میں حجة کا ترجمہ ratio دیا

ہے (قب Lexique de la langue : A. M. Goichon philosophique d'Ibn Sina، پیرس ۱۹۳۸ء، شماره ۱۲۰)۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہی خیال جمع کی صورت میں بطور حجج [ابن سینا کی] الاشارات میں بھی موجود ہے اور وہاں بھی اس کی سہ گونہ تقسیم ملتی ہے (الاشارات، طبع Forget، ص ۶۴ بعد)؛ منطقی المشرقیین (قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء، ص ۱)۔ میں حجة کا لفظ فیصلے پر پہنچنے اور تصدیق کے مفہوم میں آیا ہے، لیکن اقسام العلوم العقلیہ (در تسع رسائل قاہرہ ۱۲۳۶ھ/۱۹۰۸ء، ص ۱۲۷) میں حجة اور برہان میں فرق دکھایا ہے، وہاں حجة مناظرانہ دلیل کے معنوں میں آیا ہے، جس کی طرف مخالف کو قائل کرنا ہے۔ Alpago نے اس کا ترجمہ argumentatio کیا ہے (قب A. M. Goichon : کتاب

مذکورہ۔

علم الکلام : علم کلام کا مقصد منکرین اور متکلمین کے اعتراضات کا مدلل جواب دینا ہے۔ اس میں حجۃ کی اصطلاح کا استعمال دلیل کے ساتھ ہر بار ملتا ہے (دیکھیے الباقلائی: البیان عن الفروعین المعجزات والکرامات، طبع R. I. McCarthy، بیروت ۱۹۵۸ء، ہمداد اشاریہ)، لیکن پھر بھی اس میں خاص اصطلاح کی سی قوت پیدا نہیں ہوتی۔ علم کلام کا ”ثبوت“ ابتدائی طور پر دلیل (جمع أدلة) یا محض دلالت ہے اور یہ امر معتزلہ اور اشاعرہ دونوں کے طرز فکر میں ہے (کتاب اللع، طبع R. I. McCarthy، بیروت ۱۹۵۳ء، ص ۶، ۱۲: استحسان، طبع مؤلف مذکور، ص ۹۱)۔ ارشاد (طبع لوسانی Luciani، پیرس ۱۹۳۸ء، ۱۸-۱۹) کے دیباچوں میں امام حویلی نے ”نظر“ کا ذکر کرنے کے بعد ایک فصل ”ثبوت“ پر لکھی ہے۔ وہ لفظ ”أدلة“ کو استعمال کر کے ”أدلة عقلیة“ اور ”أدلة سمعیة“ میں فرو بیان کرتے ہیں۔ اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

الجوبینی اور ان سے قبل الباقلائی ”ثبوت“ کی تعریف اس دلیل سے کرتے ہیں جس سے یقین [مخفی علم] حاصل ہوتا ہے۔ الباقلائی نے کتاب التمهید (طبع McCarthy، بیروت ۱۹۵۷ء، ص ۱۴) میں بیان کیا ہے کہ وہ دلیل جو دلالت بھی کہلاتی ہے اور جس سے کوئی چیز ثابت بھی کی جاتی ہے حجت ہے، یعنی اس امر کا اظہار ہے جو ضروری اور فوری طور پر معلوم نہ ہو۔ دلیل کی صحیح تعریف شاید یہ ہے کہ وہ علم کلام کے سیاق و سباق میں مخالف کو قائل کرنے کا نام ہے اور یہ اس کے خلاف فیصلہ کن حجت بن سکتی ہے [یعنی ایسا ثبوت جس کا انکار مخالف

کے لیے ممکن نہیں ہوتا]۔ عقلی ثبوت کے ذکر میں کتاب التمهید میں بعض جگہ أدلة (ص ۱۳، ۱۴) اور بعض اوقات حجج (ص ۱۰۲، ۱۰۹) کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ عقلی ثبوت اور کتابی ثبوت میں واضح فرق بتلانے کے لیے الباقلائی ترجیحی طور پر أدلة (التمهید، ص ۹، ۱۲، ۱۴) کا لفظ استعمال کرتا ہے۔

ابو جعفر سمنانی، جو الباقلائی کے شاگرد تھے، اپنی کتاب البیان عن اصول الایمان (مخطوطہ شمارہ ۵۷۷، در مکتبہ عثمانیہ، حلب، شیخ الکوثری اور GC Anawati کی مراسلت) ترتیب و نسبی میں سلف صالحین کی پیروی کرنے ہوئے علم کلام کے دلائل اور ان کے اثبات کے لیے لفظ أدلة استعمال کرتے ہیں۔ وہ عقلی ثبوت کی تعریف ”حجۃ العقول“ کے نام سے کرتے ہیں، جو پانچ ذرائع سے اپنا عمل جاری رکھتی ہے۔ یہ ذرائع دفع، تصدیق، سبت، تعمیم، اور تعلیل و تعمیم یکجائی طور پر ہیں (تسبیہ Introduction a la theologie : Anawati and Gardet Musulmane، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۳۶۵ تا ۳۶۷)۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مؤخر الذکر چاروں ذرائع کا مدار قیاس پر ہے۔ اس مثال سے پتا چلتا ہے کہ متکلمین ”استدلال کی دونوں اصطلاحوں“ — قیاس و حجۃ — سے واقف تھے۔ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حجت کو ایک قسم کا ”جدلیاتی استدلال“ سمجھا جاتا تھا۔

العزالی کا سرمایۃ الفاظ فلاسفہ اور متکلمین کے لیے سنگھم کا کام دیتا ہے۔ وہ دلیل اور أدلة کو ابن سینا کے مفہوم کے قریبی معنوں میں بیان کرتے ہیں۔ المنقذ کے آغاز میں انہوں نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ دلیل (حجۃ) ابتدائی اصولوں کو مستلزم ہے۔ العزالی کے متعلق یہ معلوم ہے کہ وہ الجوبینی سے متاثر تھے۔ اس کے علاوہ وہ بھی

سبکھا جاتا ہے کہ وہ دلیلی پر کمال انحصار نہ رکھتے تھے۔ لہٰذا کے نزدیک ”عقل الادلّٰی“ وہ منزل ہے جہاں باطنی معرفت کے سامنے تمام عقلی و منطقی حقائق ختم ہو جاتے ہیں، اگرچہ یہ بھی درست ہے کہ وہ کبھی کبھی دلیل کو معنی خیز دلالت سمجھتے ہیں، جس سے اذعان ہوتا ہے۔ امام غزالی، جو آئندہ چل کر حجۃ الاسلام کہلائے، عقل ثبوت کی دلالت کے لیے حجت کے لفظ سے زیادہ دلیل کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

ان کے ہاں حجت کا لفظ قائل کرنے والی دلیل کے معنوں میں استعمال ہوا ہے، جو قبولیت اور اذعان کا تقاضا کرتی ہے۔ آخر کار جب وہ اپنے نظریوں کو منطقی بنیاد پر پیش کرتے اور اس لفظ کو اس کے اصطلاحی معنوں میں استعمال کرتے ہیں تو الشما اور المدخل کی تمام تعریفات اور فروق کو حرف بحرف دہراتے جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک حجت کا لفظ، جو ”استدلالی طریقے“ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، بین انواع۔ ”قیاس، استقراء اور تمثیل“۔ میں منقسم ہے۔ (معیار العلم، قاہرہ ۱۳۴۶ھ / ۱۹۲۷ء، ص ۸۶؛ قہ : Farid Jabre La notion de certitude selon Ghazālī، پیرس ۱۹۵۸ء، بحد اشارید، بذیل مادّہ دلیل، حجت)۔

فلسفہ اور علم کلام کی مصطلحات میں حجت کے مختلف معنی آتے ہیں۔ کبھی یہ لفظ دلیل کے مشترک معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی اس سے الگ۔ بعض اوقات یہ قیاس اور استقراء کے ہم معنی بن جاتا ہے اور کبھی ”جدلیاتی استدلال“ پر دلالت کرتا ہے، جس سے مخالف مبہوت ہو جاتا ہے۔ حجت کا ترجمہ (H. Laoust La profession de foi de Ibn Bâp̄r دمشق ۱۹۵۸ء، ص ۹۰، عدد ۲) نے یہ کہا ہے کہ یہ وہ استحقاق ہے جو ایک شخص کو مخالف کے رویہ پر پیش کرتا ہے؛ یہ ایک

قسم کا کلیات ثبوت ہے۔ [مصطلحات حدیث میں حجۃ اس عتقہں کو کہتے ہیں جسے مع متن و سند تین لاکھ احادیث یاد ہوں اور وہ اس کے راویوں کے متعلق پورے بصیرت رکھتا ہو۔ شیعوں کے فرقہ سبعیہ کے ہاں حجۃ وہ شخص ہے جو ”امام“ اور ”ذو منصبہ“ کے درمیان ہوتا ہے (و یخص ای یأخذ العلم من الحجۃ)۔ ذو منصبہ اس حجۃ سے علم حاصل کرتا ہے (تہانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، بذیل السبعیہ)۔

مآخذ: مقالے میں مذکور ہیں۔

(L. GARDET)

شیعی مصطلحات

شیعوں میں حجت کی اصطلاح تین معنوں میں آئی ہے۔ عام طور پر اس شخص کو حجت کہتے ہیں جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ تک رسائی ہوتی ہے یا جو کسی مقررہ زمانے میں بنی نوع انسان میں اللہ یا اس کی مشیت کا مظہر بن کر دین کا کام کرتا ہے۔ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اللہ تعالیٰ کی حجت تھے۔ شروع ہی سے یہ اصطلاح خاص معنوں کے لیے مخصوص ہو گئی تھی۔ بعض خلافت [رک بان] کے نزدیک یہ اصطلاح وحی کے عمل میں ایک خاص وظیفہ عمل پر دلالت کرتی ہے۔

حضرت سلمانؓ کی اس شہادت کو کہ حضرت علیؓ امامت کے درجے پر فائز ہیں، حجت کہا گیا ہے۔ کبھی یہ اصطلاح خلاف میں اس ہستی پر دلالت کرتی ہے جس کے واسطے سے کمزور لوگ اس ہستی تک رسائی حاصل کرتے ہیں جس تک عام طور پر رسائی نہیں ہوتی۔

اثنا عشری عقائد میں اس زمرے کی منظم ترقیب ملتی ہے جس میں وہ شخص بھی شامل ہے جسے وہ حجت کہتے ہیں۔ یہ ترقیب پیغمبروں اور اماموں کے زمرے کی نشاندہی کرتی ہے۔ اس

کر لیا تھا۔ جون جون نزاری تعلیمات کا اوتھا ہوا رہا، حجة کا منصبی وظیفہ بھی مختلف مراحل پر کرتا رہا۔ آخر میں حجة امام کا ولی عہد بن گیا۔ زمانہ حال میں خوجوں نے حجة کی جو فہرستیں تیار کی ہیں ان میں ہر امام کو حجة کا کار منصبی تفویض کیا گیا ہے۔ اس کی حیثیت ترجمان یا ظاہری علامت کی ہوتی ہے۔ حجة کے لیے انسان یا شخص ہونا ضروری نہیں۔ شیعیوں کی حدیث کی مشہور کتاب الکافی بھی حجت کہلاتی ہے۔

مآخذ: انا عشری نقطہ نظر کے لیے دیکھیے :

(۱) الکافی : الکافی، باب کتاب الحجة؛ ابتدائی اسمعیلی استعمال کا کوئی ایک بڑا مآخذ نہیں، لیکن (۲) نصیر الدین [محقق] طوسی : روضة التسليم یا تصورات، طبع Ivanow (در سلسلہ اسمعیلی اجماع، سلسلہ الب، عدد ۴، لاٹن ۱۹۵۰ء) متأخر عہد کے لیے مفید ہے۔ (اس کا ترجمہ قابل اعتبار نہیں)؛ *Histoire de la philosophie : H. Corbin* (۳) *Islamique*، حلد اول، پیرس ۱۹۶۴ء، میں تمام استعمالات پر بحث ملتی ہے (دیکھیے اشارہ)؛ نزاریوں (خوجوں) کے بارے میں : M. G. S. Hodgson (۴) *The Order of the Assassins*، ہیگ ۱۹۵۵ء سے بھی مدد مل سکتی ہے، جس میں مختلف تاریخی حالات کے تحت پیدا شدہ اختلافات کی نشان دہی کی گئی ہے۔

M G S HODGSON [و ادارہ]

حجر: (ع)، لغوی معنی : بچاؤ، رکاوٹ، پابندی، ممانعت؛ مزاحمت کے لیے ایک خاص اصطلاح، کسی حق یا شے کے مصروف میں لانے یا ہبہ، صدقہ، عطیہ، بیع و شری، نکاح و طلاق وغیرہ کے اختیار پر پابندی۔ اس اصطلاح سے پابندی کا عمل اور اس کا نتیجہ دونوں مراد ہیں۔ [الحجاب کے ہاں حجر کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: هو عبارة عن منع مخصوص، متعلق بشخص مخصوص]

حجۃ کے مطابق دنیا میں ہر وقت کسی نہ کسی شخص پر امام کو اللہ تعالیٰ کی منشا کی طرف رہنمائی کے لیے موجود ہونا چاہیے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر لوگوں میں اللہ تعالیٰ کا کوئی نمائندہ [حجت] موجود نہ ہو تو اللہ تعالیٰ چونکہ مخفی اور پوشیدہ ہے، لہذا لوگ اس کی عبادت نہ کر سکیں گے۔ اس کے علاوہ اگر ایسا مستند مفسر (امام) موجود نہ ہو تو صحف سابقہ اور خود قرآن مجید کی تشریح و تعبیر میں بہت سے اختلافات اور ابہام کا دروازہ کھل جائے گا۔

اسمعیلیوں میں یہ اصطلاح خلافت کی اس خاص شخصیت کے بارے میں استعمال ہوتی ہے جس کی نسبت یہ خیال ہونا ہے کہ وہ وحی کے منصب کی بجا آوری کا کام کر رہی ہے۔ فاطمی عہد میں یہ اصطلاح ان بڑے داعیوں کے لیے استعمال ہوئی تھی جو عام داعیوں کی رہنمائی کرتے تھے۔ تعداد کے اعتبار سے بارہ حجة تھے، جو بارہ اضلاع کے صدر نشین تھے۔ بعض اوقات اضلاع کی نگرانی کے لیے چوبیس داعی ہوتے تھے۔ اغلب ہے کہ ان میں بارہ داعی اضلاع میں اور بارہ امام کی عدالت کے لیے ہوں گے۔ حجة اعظم کا ذکر داعی اعظم کے ساتھ ملتا ہے۔ طیبی اسمعیلیوں (بوہروں) نے فاطمی مصطلحات کو اپنے عمائد میں جوں کا توں رہنے دیا ہے، لیکن ان کی تنظیمات میں ان کے مصطلحات کا پتا نہیں چلتا۔ نزاریہ کے ہاں اس اصطلاح سے پیچیدہ طریقے سے ترقی پائی ہے۔ غالباً اس کا استعمال حسن بن صباح [رک بان] کے لیے ہوا تھا، جو ان کی تحریک ظاہر کا سربراہ تھا، جبکہ امام خود مستور تھا۔ بعد میں جب ”بحال شدہ امام وحی الہی کا مظہر اور مرکز قرار پایا“ تو صرف ایک ”حجة“ باقی رہ گیا (یہ حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ کی ذات تھی جو کہ مثالی مومن تھے)، جس نے الہام کی مدد سے امام کی حقیقت کا انراک

عن تصرف مخصوص او عن نفاذ ذلك التصرف مالکۃ
 کہتے ہیں : الحجر توجب منع جوہوئہا بن نفوذ
 تصرفہ فیما زاد علی قوتہ، کمایو جب منعہ فی نفوذ
 تصرفہ فی تبرعہ بزائد علی ثلث مالہ؛ لیکن حناہلہ
 حجر کو صرف مال کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں،
 اس لیے وہ اس کی تعریف ان الفاظ سے کرتے ہیں :
 هو منع مالک عن تصرفہ فی مالہ - بعض اماموں نے
 حجر کے مفہوم کو بڑی وسعت دی ہے - ان کے
 نزدیک ہر اس عمل کو روکا جا سکتا ہے جس کا
 ضرر دوسروں تک پہنچتا ہو، مثلاً کوئی
 فہم حکیم مطب کرنے لگے تو حکومت اسے روک
 سکتی ہے یا جاہل مفتی کو فتویٰ دینے سے منع کیا
 جا سکتا ہے - اسی طرح ہر مضرت رساں عمل پر بھی
 پابندی لگائی جا سکتی ہے (الجزیری، ۲ : ۴۹۹)،
 جو شخص اس حیثیت میں ہو وہ مجبور کہلاتا ہے -
 حجر جن پر عائد ہو سکتا ہے وہ یہ ہیں : (الف)
 قبالغ؛ (ب) غیر عاقل؛ (ج) غیر ذمے دار اور
 بالخصوص فضول خرچ شخص؛ (د) دیوالیہ . . .
 (ه) غلام، جبکہ مالک کی طرف سے اسے لین دین کی
 اجازت نہ ہو - حجر کا نفاذ خود بخود ہو جاتا
 ہے یا قاضی کی طرف سے عائد کرنے کی ضرورت
 ہوتی ہے - ان صورتوں میں سے بعض کے بارے میں
 اختلاف ہے - امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بالغ
 غیر ذمے دار شخص پر یہ پابندی عائد نہیں ہو سکتی -
 امام ابو یوسفؒ اور امام محمد الشیبانیؒ کے نزدیک
 اس پر پابندی عائد ہو سکتی ہے اور مسرّف کے
 علاوہ، ان کے نزدیک، وہ قرض دار بھی حجر
 کی زد میں آتا ہے جو اپنا قرضہ اٹارنے کے لیے
 اپنی جائداد بیچنے سے انکار کرتا ہے، نیز ایک ایسا
 قرضدار جس کے متعلق یہ خدشہ ہو کہ وہ جعلی
 انتقال سے اپنی جائداد کو ادھر ادھر نہ کر دے
 (یہ دونوں مسائل دیوالیہ کے حجر سے متعلق ہیں)

اور وہ شخص بھی جو اپنی جائداد کے استعمال سے
 اپنے پڑوسیوں کے لیے تکلیف کا باعث بنتا ہے - حجر کے
 خد صورت حال کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے . . .
 مجبور کا محافظ ولی کہلاتا ہے اور زہر حفاظت
 شخص کی نمائندگی کرنے کے اختیار کو ولایت
 [رک بان] کہتے ہیں - یہ عموماً باپ ہوتا ہے یا
 دادا، یا قاضی یا اس کا نمائندہ، اور غلام کی صورت
 میں آقا . . .

[حجر اور کورٹ آف وارڈ کے قانون کی بنیاد
 قرآن مجید کی اس آیت پر ہے : وَلَا تَوْتُوا السُّفْهَاءَ
 أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا
 وَاكْسُوهُمْ (النساء : ۵) - سفہاء سے مراد وہ
 لوگ ہیں جو کسی قسم کی نجارت یا کوئی
 شغل معاش کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے اور اپنے
 راس المال کو بھی برباد کرنے چلے جا رہے ہیں اور
 جن کے متعلق ولی یا حکومت تصرف فی المال کے
 اختیارات پر پابندی لگا دیتی ہے - اصل بات یہ ہے
 کہ فرداً فرداً لوگوں کے پاس جس قدر اموال ہیں
 وہ درحقیقت قوم کے اموال اور قوم کے ثبات، بقا اور
 اس کی زندگی کا موجب ہیں اور ان کا ضیاع قومی
 نقصان ہے - پھر حجر والے کے متعلق تو یہ اندیشہ
 ہونا ہے کہ وہ فی الواقع جو اموال دوسروں کے ہیں
 ان کے نقصان کا موجب بھی بن سکتا ہے، اس لیے
 اسے نصرف سے روک دینا ہی درست اقدام ہے؛
 البتہ دو شرطیں ضروری ہیں : ایک تو یہ کہ حجر
 کا دائرہ اتنا وسیع نہیں ہونا چاہیے کہ وہ شخص
 نان و نفقہ کا بھی محتاج ہو جائے؛ دوسرے یہ
 کہ اس کے مال کی اس طریقے سے حفاظت ضروری
 ہے کہ زمانہ حجر میں وہ مال بے کار نہ بڑا رہے،
 بلکہ وہ مناسب آمدنی کا ذریعہ بن جائے، ورنہ
 اس کے اصل زر میں مزید کمی ہو جائے گی - مجبور
 پر زکوٰۃ فرض ہے۔]

میں اس چٹان کو بھی حجر کہا گیا ہے جہاں سے حضرت موسیٰؑ نے پانی حاصل کیا تھا، اگرچہ ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۵۰ سے پتھروں اور دھانوں میں کچھ امتیاز ظاہر ہوتا ہے۔ ارسطو [رک بان] سے منسوب کتاب الاحجار (Book of Stones) میں جن احجار کی توصیف کی گئی ہے ان میں دھاتیں، شیشہ اور پارہ شامل ہے۔ اسی طرح کچھ نامیاتی اشیا کا ذکر بھی ہے، جیسے پیزور [Bezoar] رک بہ نازھر [اور گوشت مقاطیس، مغناطیس اللحم J. Ruska طبع Das Steinbuch des Aristoteles] ۱۹۱۲ء، ص ۱۱۰۔

تھلمیوس کے حیوانات اور ستاروں کے جائزے کی طرح ارسطو کی طرف سے پتھروں کا جائزہ قدیم ادب میں سرسری سا ہے۔ ثیوفراستوس Theophrastus اور پلینی Pliny کے ہاں کچھ معروضی تذکرے ہیں، لیکن اسلامی ادب پر ان کے اثر کا (اگر کچھ ہے تو) ابھی تک مطالعہ نہیں کیا گیا۔ دھانوں کے عمومی آغاز سے متعلق ارسطو کے نظریات Meteorologica کے عربی ترجمے کے ذریعے سے معروف ہوئے (دیکھیے الآثار العلویہ، مخطوطہ Yeni Cami، ۱۱۷۹ء میں شامل متن کو عبدالرحمن البدوی نے De Coelo کے ساتھ طبع کیا ہے، ۱۹۶۱ء)۔ یہ امر قابل غور ہے کہ یونانی متن کی طباعتوں میں کتاب الثالث مختلف اقسام کے اجسام کی معصّل بحث کے اعلان کے ساتھ ختم ہوتی ہے (ص ۲۷۸ ب، س ۵ تا ۶؛ عربی ترجمے میں کتاب الرابع (طبع بدوی، ص ۹۰) اسی اعلان کے ساتھ شروع ہوتی ہے، جس کے متعلق اس وجہ سے یہ قیاس کیا گیا کہ یہ اس جعلی کتاب کا دیباچہ ہے۔ تاہم عربی تراجم میں موجود معصّل بحث کسی یونانی متن میں موجود نہیں۔ متذکرہ بالا جعلی کتاب کتاب الاحجار

مآخذ: (۱) التھانوی کتاب اصطلاحات الفنون،

بذیل مادّہ: (۲) Introduction to Islamic : J. Schacht (۳) Lexicon : O. Kuss (۴) بعد اشاریہ، بذیل مادّہ حجر: (۵) معانیل عبد البستانی: مرجع الطلاب، بیروت ۱۹۱۳ء، بعد اشاریہ، بذیل مادّہ حجر: (۶) Istiluzioni : D. Santillana (۷) : ۳۰۰ بعد اور اشاریہ بذیل مادّہ حجر: (۸) La Tutelle dans le chra et dans les : O. Pesle (۹) législations nord-africaines : K. Sallan (۱۰) : ۱۹۰۰ Introduction à l'étude du droit : L. Milliot (۱۱) muslim : بیروت ۱۹۵۳ء، ص ۲۳۵ بعد، ۱۲۲ بعد: (۱۲) Handbuch : Juynboll اور Handleiding، بعد اشاریہ، بذیل مادّہ حجر: (۱۳) E. Sachau : Muhammedanisches Recht، شٹٹگارٹ اور برلن ۱۸۹۷ء، ص ۲۳۹ بعد: (۱۴) Le Précis : H. Laoust (۱۵) : ۱۰۰۳ de droit d' Ibn Qudāma : G. H. (۱۶) Précis de droit musulman. Bousquet، بارسوم، الجزائر ۱۹۵۹ء، فصل ۹۳ تا ۱۰۳: (۱۷) A.A.A. Fyzec : Outlines of Muhammadan Law، بارسوم، آکسفورڈ، ۱۹۶۳ء، ص ۱۹۳ تا ۱۹۹: (۱۸) E. Tyan در St. Isl، ۲۱ (۱۹۶۳ء): ۱۴۵ بعد۔ اصول پر کتابیں خاص طور پر: (۱۹) برّودی (م ۵۴۸۲): کشف الاسرار اور (۲۰) الشرحی (م ۵۴۸۳): کتاب الاصول: (۲۱) ابن رشد: ہدایہ المستتہد، مصر ۱۹۶۰ء، ۲: ۲۷۹: (۲۲) ۱۶: ۱۷: ۱۸: ۱۹: ۲۰: ۲۱: ۲۲: ۲۳: ۲۴: ۲۵: ۲۶: ۲۷: ۲۸: ۲۹: ۳۰: ۳۱: ۳۲: ۳۳: ۳۴: ۳۵: ۳۶: ۳۷: ۳۸: ۳۹: ۴۰: ۴۱: ۴۲: ۴۳: ۴۴: ۴۵: ۴۶: ۴۷: ۴۸: ۴۹: ۵۰: ۵۱: ۵۲: ۵۳: ۵۴: ۵۵: ۵۶: ۵۷: ۵۸: ۵۹: ۶۰: ۶۱: ۶۲: ۶۳: ۶۴: ۶۵: ۶۶: ۶۷: ۶۸: ۶۹: ۷۰: ۷۱: ۷۲: ۷۳: ۷۴: ۷۵: ۷۶: ۷۷: ۷۸: ۷۹: ۸۰: ۸۱: ۸۲: ۸۳: ۸۴: ۸۵: ۸۶: ۸۷: ۸۸: ۸۹: ۹۰: ۹۱: ۹۲: ۹۳: ۹۴: ۹۵: ۹۶: ۹۷: ۹۸: ۹۹: ۱۰۰: ۱۰۱: ۱۰۲: ۱۰۳: ۱۰۴: ۱۰۵: ۱۰۶: ۱۰۷: ۱۰۸: ۱۰۹: ۱۱۰: ۱۱۱: ۱۱۲: ۱۱۳: ۱۱۴: ۱۱۵: ۱۱۶: ۱۱۷: ۱۱۸: ۱۱۹: ۱۲۰: ۱۲۱: ۱۲۲: ۱۲۳: ۱۲۴: ۱۲۵: ۱۲۶: ۱۲۷: ۱۲۸: ۱۲۹: ۱۳۰: ۱۳۱: ۱۳۲: ۱۳۳: ۱۳۴: ۱۳۵: ۱۳۶: ۱۳۷: ۱۳۸: ۱۳۹: ۱۴۰: ۱۴۱: ۱۴۲: ۱۴۳: ۱۴۴: ۱۴۵: ۱۴۶: ۱۴۷: ۱۴۸: ۱۴۹: ۱۵۰: ۱۵۱: ۱۵۲: ۱۵۳: ۱۵۴: ۱۵۵: ۱۵۶: ۱۵۷: ۱۵۸: ۱۵۹: ۱۶۰: ۱۶۱: ۱۶۲: ۱۶۳: ۱۶۴: ۱۶۵: ۱۶۶: ۱۶۷: ۱۶۸: ۱۶۹: ۱۷۰: ۱۷۱: ۱۷۲: ۱۷۳: ۱۷۴: ۱۷۵: ۱۷۶: ۱۷۷: ۱۷۸: ۱۷۹: ۱۸۰: ۱۸۱: ۱۸۲: ۱۸۳: ۱۸۴: ۱۸۵: ۱۸۶: ۱۸۷: ۱۸۸: ۱۸۹: ۱۹۰: ۱۹۱: ۱۹۲: ۱۹۳: ۱۹۴: ۱۹۵: ۱۹۶: ۱۹۷: ۱۹۸: ۱۹۹: ۲۰۰: ۲۰۱: ۲۰۲: ۲۰۳: ۲۰۴: ۲۰۵: ۲۰۶: ۲۰۷: ۲۰۸: ۲۰۹: ۲۱۰: ۲۱۱: ۲۱۲: ۲۱۳: ۲۱۴: ۲۱۵: ۲۱۶: ۲۱۷: ۲۱۸: ۲۱۹: ۲۲۰: ۲۲۱: ۲۲۲: ۲۲۳: ۲۲۴: ۲۲۵: ۲۲۶: ۲۲۷: ۲۲۸: ۲۲۹: ۲۳۰: ۲۳۱: ۲۳۲: ۲۳۳: ۲۳۴: ۲۳۵: ۲۳۶: ۲۳۷: ۲۳۸: ۲۳۹: ۲۴۰: ۲۴۱: ۲۴۲: ۲۴۳: ۲۴۴: ۲۴۵: ۲۴۶: ۲۴۷: ۲۴۸: ۲۴۹: ۲۵۰: ۲۵۱: ۲۵۲: ۲۵۳: ۲۵۴: ۲۵۵: ۲۵۶: ۲۵۷: ۲۵۸: ۲۵۹: ۲۶۰: ۲۶۱: ۲۶۲: ۲۶۳: ۲۶۴: ۲۶۵: ۲۶۶: ۲۶۷: ۲۶۸: ۲۶۹: ۲۷۰: ۲۷۱: ۲۷۲: ۲۷۳: ۲۷۴: ۲۷۵: ۲۷۶: ۲۷۷: ۲۷۸: ۲۷۹: ۲۸۰: ۲۸۱: ۲۸۲: ۲۸۳: ۲۸۴: ۲۸۵: ۲۸۶: ۲۸۷: ۲۸۸: ۲۸۹: ۲۹۰: ۲۹۱: ۲۹۲: ۲۹۳: ۲۹۴: ۲۹۵: ۲۹۶: ۲۹۷: ۲۹۸: ۲۹۹: ۳۰۰: ۳۰۱: ۳۰۲: ۳۰۳: ۳۰۴: ۳۰۵: ۳۰۶: ۳۰۷: ۳۰۸: ۳۰۹: ۳۱۰: ۳۱۱: ۳۱۲: ۳۱۳: ۳۱۴: ۳۱۵: ۳۱۶: ۳۱۷: ۳۱۸: ۳۱۹: ۳۲۰: ۳۲۱: ۳۲۲: ۳۲۳: ۳۲۴: ۳۲۵: ۳۲۶: ۳۲۷: ۳۲۸: ۳۲۹: ۳۳۰: ۳۳۱: ۳۳۲: ۳۳۳: ۳۳۴: ۳۳۵: ۳۳۶: ۳۳۷: ۳۳۸: ۳۳۹: ۳۴۰: ۳۴۱: ۳۴۲: ۳۴۳: ۳۴۴: ۳۴۵: ۳۴۶: ۳۴۷: ۳۴۸: ۳۴۹: ۳۵۰: ۳۵۱: ۳۵۲: ۳۵۳: ۳۵۴: ۳۵۵: ۳۵۶: ۳۵۷: ۳۵۸: ۳۵۹: ۳۶۰: ۳۶۱: ۳۶۲: ۳۶۳: ۳۶۴: ۳۶۵: ۳۶۶: ۳۶۷: ۳۶۸: ۳۶۹: ۳۷۰: ۳۷۱: ۳۷۲: ۳۷۳: ۳۷۴: ۳۷۵: ۳۷۶: ۳۷۷: ۳۷۸: ۳۷۹: ۳۸۰: ۳۸۱: ۳۸۲: ۳۸۳: ۳۸۴: ۳۸۵: ۳۸۶: ۳۸۷: ۳۸۸: ۳۸۹: ۳۹۰: ۳۹۱: ۳۹۲: ۳۹۳: ۳۹۴: ۳۹۵: ۳۹۶: ۳۹۷: ۳۹۸: ۳۹۹: ۴۰۰: ۴۰۱: ۴۰۲: ۴۰۳: ۴۰۴: ۴۰۵: ۴۰۶: ۴۰۷: ۴۰۸: ۴۰۹: ۴۱۰: ۴۱۱: ۴۱۲: ۴۱۳: ۴۱۴: ۴۱۵: ۴۱۶: ۴۱۷: ۴۱۸: ۴۱۹: ۴۲۰: ۴۲۱: ۴۲۲: ۴۲۳: ۴۲۴: ۴۲۵: ۴۲۶: ۴۲۷: ۴۲۸: ۴۲۹: ۴۳۰: ۴۳۱: ۴۳۲: ۴۳۳: ۴۳۴: ۴۳۵: ۴۳۶: ۴۳۷: ۴۳۸: ۴۳۹: ۴۴۰: ۴۴۱: ۴۴۲: ۴۴۳: ۴۴۴: ۴۴۵: ۴۴۶: ۴۴۷: ۴۴۸: ۴۴۹: ۴۵۰: ۴۵۱: ۴۵۲: ۴۵۳: ۴۵۴: ۴۵۵: ۴۵۶: ۴۵۷: ۴۵۸: ۴۵۹: ۴۶۰: ۴۶۱: ۴۶۲: ۴۶۳: ۴۶۴: ۴۶۵: ۴۶۶: ۴۶۷: ۴۶۸: ۴۶۹: ۴۷۰: ۴۷۱: ۴۷۲: ۴۷۳: ۴۷۴: ۴۷۵: ۴۷۶: ۴۷۷: ۴۷۸: ۴۷۹: ۴۸۰: ۴۸۱: ۴۸۲: ۴۸۳: ۴۸۴: ۴۸۵: ۴۸۶: ۴۸۷: ۴۸۸: ۴۸۹: ۴۹۰: ۴۹۱: ۴۹۲: ۴۹۳: ۴۹۴: ۴۹۵: ۴۹۶: ۴۹۷: ۴۹۸: ۴۹۹: ۵۰۰: ۵۰۱: ۵۰۲: ۵۰۳: ۵۰۴: ۵۰۵: ۵۰۶: ۵۰۷: ۵۰۸: ۵۰۹: ۵۱۰: ۵۱۱: ۵۱۲: ۵۱۳: ۵۱۴: ۵۱۵: ۵۱۶: ۵۱۷: ۵۱۸: ۵۱۹: ۵۲۰: ۵۲۱: ۵۲۲: ۵۲۳: ۵۲۴: ۵۲۵: ۵۲۶: ۵۲۷: ۵۲۸: ۵۲۹: ۵۳۰: ۵۳۱: ۵۳۲: ۵۳۳: ۵۳۴: ۵۳۵: ۵۳۶: ۵۳۷: ۵۳۸: ۵۳۹: ۵۴۰: ۵۴۱: ۵۴۲: ۵۴۳: ۵۴۴: ۵۴۵: ۵۴۶: ۵۴۷: ۵۴۸: ۵۴۹: ۵۵۰: ۵۵۱: ۵۵۲: ۵۵۳: ۵۵۴: ۵۵۵: ۵۵۶: ۵۵۷: ۵۵۸: ۵۵۹: ۵۶۰: ۵۶۱: ۵۶۲: ۵۶۳: ۵۶۴: ۵۶۵: ۵۶۶: ۵۶۷: ۵۶۸: ۵۶۹: ۵۷۰: ۵۷۱: ۵۷۲: ۵۷۳: ۵۷۴: ۵۷۵: ۵۷۶: ۵۷۷: ۵۷۸: ۵۷۹: ۵۸۰: ۵۸۱: ۵۸۲: ۵۸۳: ۵۸۴: ۵۸۵: ۵۸۶: ۵۸۷: ۵۸۸: ۵۸۹: ۵۹۰: ۵۹۱: ۵۹۲: ۵۹۳: ۵۹۴: ۵۹۵: ۵۹۶: ۵۹۷: ۵۹۸: ۵۹۹: ۶۰۰: ۶۰۱: ۶۰۲: ۶۰۳: ۶۰۴: ۶۰۵: ۶۰۶: ۶۰۷: ۶۰۸: ۶۰۹: ۶۱۰: ۶۱۱: ۶۱۲: ۶۱۳: ۶۱۴: ۶۱۵: ۶۱۶: ۶۱۷: ۶۱۸: ۶۱۹: ۶۲۰: ۶۲۱: ۶۲۲: ۶۲۳: ۶۲۴: ۶۲۵: ۶۲۶: ۶۲۷: ۶۲۸: ۶۲۹: ۶۳۰: ۶۳۱: ۶۳۲: ۶۳۳: ۶۳۴: ۶۳۵: ۶۳۶: ۶۳۷: ۶۳۸: ۶۳۹: ۶۴۰: ۶۴۱: ۶۴۲: ۶۴۳: ۶۴۴: ۶۴۵: ۶۴۶: ۶۴۷: ۶۴۸: ۶۴۹: ۶۵۰: ۶۵۱: ۶۵۲: ۶۵۳: ۶۵۴: ۶۵۵: ۶۵۶: ۶۵۷: ۶۵۸: ۶۵۹: ۶۶۰: ۶۶۱: ۶۶۲: ۶۶۳: ۶۶۴: ۶۶۵: ۶۶۶: ۶۶۷: ۶۶۸: ۶۶۹: ۶۷۰: ۶۷۱: ۶۷۲: ۶۷۳: ۶۷۴: ۶۷۵: ۶۷۶: ۶۷۷: ۶۷۸: ۶۷۹: ۶۸۰: ۶۸۱: ۶۸۲: ۶۸۳: ۶۸۴: ۶۸۵: ۶۸۶: ۶۸۷: ۶۸۸: ۶۸۹: ۶۹۰: ۶۹۱: ۶۹۲: ۶۹۳: ۶۹۴: ۶۹۵: ۶۹۶: ۶۹۷: ۶۹۸: ۶۹۹: ۷۰۰: ۷۰۱: ۷۰۲: ۷۰۳: ۷۰۴: ۷۰۵: ۷۰۶: ۷۰۷: ۷۰۸: ۷۰۹: ۷۱۰: ۷۱۱: ۷۱۲: ۷۱۳: ۷۱۴: ۷۱۵: ۷۱۶: ۷۱۷: ۷۱۸: ۷۱۹: ۷۲۰: ۷۲۱: ۷۲۲: ۷۲۳: ۷۲۴: ۷۲۵: ۷۲۶: ۷۲۷: ۷۲۸: ۷۲۹: ۷۳۰: ۷۳۱: ۷۳۲: ۷۳۳: ۷۳۴: ۷۳۵: ۷۳۶: ۷۳۷: ۷۳۸: ۷۳۹: ۷۴۰: ۷۴۱: ۷۴۲: ۷۴۳: ۷۴۴: ۷۴۵: ۷۴۶: ۷۴۷: ۷۴۸: ۷۴۹: ۷۵۰: ۷۵۱: ۷۵۲: ۷۵۳: ۷۵۴: ۷۵۵: ۷۵۶: ۷۵۷: ۷۵۸: ۷۵۹: ۷۶۰: ۷۶۱: ۷۶۲: ۷۶۳: ۷۶۴: ۷۶۵: ۷۶۶: ۷۶۷: ۷۶۸: ۷۶۹: ۷۷۰: ۷۷۱: ۷۷۲: ۷۷۳: ۷۷۴: ۷۷۵: ۷۷۶: ۷۷۷: ۷۷۸: ۷۷۹: ۷۸۰: ۷۸۱: ۷۸۲: ۷۸۳: ۷۸۴: ۷۸۵: ۷۸۶: ۷۸۷: ۷۸۸: ۷۸۹: ۷۹۰: ۷۹۱: ۷۹۲: ۷۹۳: ۷۹۴: ۷۹۵: ۷۹۶: ۷۹۷: ۷۹۸: ۷۹۹: ۸۰۰: ۸۰۱: ۸۰۲: ۸۰۳: ۸۰۴: ۸۰۵: ۸۰۶: ۸۰۷: ۸۰۸: ۸۰۹: ۸۱۰: ۸۱۱: ۸۱۲: ۸۱۳: ۸۱۴: ۸۱۵: ۸۱۶: ۸۱۷: ۸۱۸: ۸۱۹: ۸۲۰: ۸۲۱: ۸۲۲: ۸۲۳: ۸۲۴: ۸۲۵: ۸۲۶: ۸۲۷: ۸۲۸: ۸۲۹: ۸۳۰: ۸۳۱: ۸۳۲: ۸۳۳: ۸۳۴: ۸۳۵: ۸۳۶: ۸۳۷: ۸۳۸: ۸۳۹: ۸۴۰: ۸۴۱: ۸۴۲: ۸۴۳: ۸۴۴: ۸۴۵: ۸۴۶: ۸۴۷: ۸۴۸: ۸۴۹: ۸۵۰: ۸۵۱: ۸۵۲: ۸۵۳: ۸۵۴: ۸۵۵: ۸۵۶: ۸۵۷: ۸۵۸: ۸۵۹: ۸۶۰: ۸۶۱: ۸۶۲: ۸۶۳: ۸۶۴: ۸۶۵: ۸۶۶: ۸۶۷: ۸۶۸: ۸۶۹: ۸۷۰: ۸۷۱: ۸۷۲: ۸۷۳: ۸۷۴: ۸۷۵: ۸۷۶: ۸۷۷: ۸۷۸: ۸۷۹: ۸۸۰: ۸۸۱: ۸۸۲: ۸۸۳: ۸۸۴: ۸۸۵: ۸۸۶: ۸۸۷: ۸۸۸: ۸۸۹: ۸۹۰: ۸۹۱: ۸۹۲: ۸۹۳: ۸۹۴: ۸۹۵: ۸۹۶: ۸۹۷: ۸۹۸: ۸۹۹: ۹۰۰: ۹۰۱: ۹۰۲: ۹۰۳: ۹۰۴: ۹۰۵: ۹۰۶: ۹۰۷: ۹۰۸: ۹۰۹: ۹۱۰: ۹۱۱: ۹۱۲: ۹۱۳: ۹۱۴: ۹۱۵: ۹۱۶: ۹۱۷: ۹۱۸: ۹۱۹: ۹۲۰: ۹۲۱: ۹۲۲: ۹۲۳: ۹۲۴: ۹۲۵: ۹۲۶: ۹۲۷: ۹۲۸: ۹۲۹: ۹۳۰: ۹۳۱: ۹۳۲: ۹۳۳: ۹۳۴: ۹۳۵: ۹۳۶: ۹۳۷: ۹۳۸: ۹۳۹: ۹۴۰: ۹۴۱: ۹۴۲: ۹۴۳: ۹۴۴: ۹۴۵: ۹۴۶: ۹۴۷: ۹۴۸: ۹۴۹: ۹۵۰: ۹۵۱: ۹۵۲: ۹۵۳: ۹۵۴: ۹۵۵: ۹۵۶: ۹۵۷: ۹۵۸: ۹۵۹: ۹۶۰: ۹۶۱: ۹۶۲: ۹۶۳: ۹۶۴: ۹۶۵: ۹۶۶: ۹۶۷: ۹۶۸: ۹۶۹: ۹۷۰: ۹۷۱: ۹۷۲: ۹۷۳: ۹۷۴: ۹۷۵: ۹۷۶: ۹۷۷: ۹۷۸: ۹۷۹: ۹۸۰: ۹۸۱: ۹۸۲: ۹۸۳: ۹۸۴: ۹۸۵: ۹۸۶: ۹۸۷: ۹۸۸: ۹۸۹: ۹۹۰: ۹۹۱: ۹۹۲: ۹۹۳: ۹۹۴: ۹۹۵: ۹۹۶: ۹۹۷: ۹۹۸: ۹۹۹: ۱۰۰۰: ۱۰۰۱: ۱۰۰۲: ۱۰۰۳: ۱۰۰۴: ۱۰۰۵: ۱۰۰۶: ۱۰۰۷: ۱۰۰۸: ۱۰۰۹: ۱۰۱۰: ۱۰۱۱: ۱۰۱۲: ۱۰۱۳: ۱۰۱۴: ۱۰۱۵: ۱۰۱۶: ۱۰۱۷: ۱۰۱۸: ۱۰۱۹: ۱۰۲۰: ۱۰۲۱: ۱۰۲۲: ۱۰۲۳: ۱۰۲۴: ۱۰۲۵: ۱۰۲۶: ۱۰۲۷: ۱۰۲۸: ۱۰۲۹: ۱۰۳۰: ۱۰۳۱: ۱۰۳۲: ۱۰۳۳: ۱۰۳۴: ۱۰۳۵: ۱۰۳۶: ۱۰۳۷: ۱۰۳۸: ۱۰۳۹: ۱۰۴۰: ۱۰۴۱: ۱۰۴۲: ۱۰۴۳: ۱۰۴۴: ۱۰۴۵: ۱۰۴۶: ۱۰۴۷: ۱۰۴۸: ۱۰۴۹: ۱۰۵۰: ۱۰۵۱: ۱۰۵۲: ۱۰۵۳: ۱۰۵۴: ۱۰۵۵: ۱۰۵۶: ۱۰۵۷: ۱۰۵۸: ۱۰۵۹: ۱۰۶۰: ۱۰۶۱: ۱۰۶۲: ۱۰۶۳: ۱۰۶۴: ۱۰۶۵: ۱۰۶۶: ۱۰۶۷: ۱۰۶۸: ۱۰۶۹: ۱۰۷۰: ۱۰۷۱: ۱۰۷۲: ۱۰۷۳: ۱۰۷۴: ۱۰۷۵: ۱۰۷۶: ۱۰۷۷: ۱۰۷۸: ۱۰۷۹: ۱۰۸۰: ۱۰۸۱: ۱۰۸۲: ۱۰۸۳: ۱۰۸۴: ۱۰۸۵: ۱۰۸۶: ۱۰۸۷: ۱۰۸۸: ۱۰۸۹: ۱۰۹۰: ۱۰۹۱: ۱۰۹۲: ۱۰۹۳: ۱۰۹۴: ۱۰۹۵: ۱۰۹۶: ۱۰۹۷: ۱۰۹۸: ۱۰۹۹: ۱۱۰۰: ۱۱۰۱: ۱۱۰۲: ۱۱۰۳: ۱۱۰۴: ۱۱۰۵: ۱۱۰۶: ۱۱۰۷: ۱۱۰۸: ۱۱۰۹: ۱۱۱۰: ۱۱۱۱: ۱۱۱۲: ۱۱۱۳: ۱۱۱۴: ۱۱۱۵: ۱۱۱۶: ۱۱۱۷: ۱۱۱۸: ۱۱۱۹: ۱۱۲۰: ۱۱۲۱: ۱۱۲۲: ۱۱۲۳: ۱۱۲۴: ۱۱۲۵: ۱۱۲۶: ۱۱۲۷: ۱۱۲۸: ۱۱۲۹: ۱۱۳۰: ۱۱۳۱: ۱۱۳۲: ۱۱۳۳: ۱۱۳۴: ۱۱۳۵: ۱۱۳۶: ۱۱۳۷: ۱۱۳۸: ۱۱۳۹: ۱۱۴۰: ۱۱۴۱: ۱۱۴۲: ۱۱۴۳: ۱۱۴۴: ۱۱۴۵: ۱۱۴۶: ۱۱۴۷: ۱۱۴۸: ۱۱۴۹: ۱۱۵۰: ۱۱۵۱: ۱۱۵۲: ۱۱۵۳: ۱۱۵۴: ۱۱۵۵: ۱۱۵۶: ۱۱۵۷: ۱۱۵۸: ۱۱۵۹: ۱۱۶۰: ۱۱۶۱: ۱۱۶۲: ۱۱۶۳: ۱۱۶۴: ۱۱۶۵: ۱۱۶۶: ۱۱۶۷: ۱۱۶۸: ۱۱۶۹: ۱۱۷۰: ۱۱۷۱: ۱۱۷۲: ۱۱۷۳: ۱۱۷۴: ۱۱۷۵: ۱۱۷۶: ۱۱۷۷: ۱۱۷۸: ۱۱۷۹: ۱۱۸۰: ۱۱۸۱: ۱۱۸۲: ۱۱۸۳: ۱۱۸۴: ۱۱۸۵: ۱۱۸۶: ۱۱۸۷: ۱۱۸۸: ۱۱۸۹: ۱۱۹۰: ۱۱۹۱: ۱۱۹۲: ۱۱۹۳: ۱۱۹۴: ۱۱۹۵: ۱۱۹۶: ۱۱۹۷: ۱۱۹۸: ۱۱۹۹: ۱۲۰۰: ۱۲۰۱: ۱۲۰۲: ۱۲۰۳: ۱۲۰۴: ۱۲۰۵: ۱۲۰۶: ۱۲۰۷: ۱۲۰۸: ۱۲۰۹: ۱۲۱۰: ۱۲۱۱: ۱۲۱۲: ۱۲۱۳: ۱۲۱۴: ۱۲۱۵: ۱۲۱۶: ۱۲۱۷: ۱۲۱۸: ۱۲۱۹: ۱۲۲۰: ۱۲۲۱: ۱۲۲۲: ۱۲۲۳: ۱۲۲۴: ۱۲۲۵: ۱۲۲۶: ۱۲۲۷: ۱۲۲۸: ۱۲۲۹: ۱۲۳۰: ۱۲۳۱: ۱۲۳۲: ۱۲۳۳: ۱۲۳۴: ۱۲۳۵: ۱۲۳۶: ۱۲۳۷: ۱۲۳۸: ۱۲۳۹: ۱۲۴۰: ۱۲۴۱: ۱۲۴۲: ۱۲۴۳: ۱۲۴۴: ۱۲۴۵: ۱۲۴۶: ۱۲۴۷: ۱۲۴۸: ۱۲۴۹: ۱۲۵۰: ۱۲۵۱: ۱۲۵۲: ۱۲۵۳: ۱۲۵۴: ۱۲۵۵: ۱۲۵۶: ۱۲۵۷: ۱۲۵۸: ۱۲۵۹: ۱۲۶۰: ۱۲۶۱: ۱۲۶۲: ۱۲۶۳: ۱۲۶۴: ۱۲۶۵: ۱۲۶۶: ۱۲۶۷: ۱۲۶۸: ۱۲۶۹: ۱۲۷۰: ۱۲۷۱: ۱۲۷۲: ۱۲۷۳: ۱۲۷۴: ۱۲۷۵: ۱۲۷۶: ۱۲۷۷: ۱۲۷۸: ۱۲۷۹: ۱۲۸۰: ۱۲۸۱: ۱۲۸۲: ۱۲۸۳: ۱۲۸۴: ۱۲۸۵: ۱۲۸۶: ۱۲۸۷: ۱۲۸۸: ۱۲۸۹: ۱۲۹۰: ۱۲۹۱: ۱۲۹۲: ۱۲۹۳: ۱۲۹۴: ۱۲۹۵: ۱۲۹۶: ۱۲۹۷: ۱۲۹۸: ۱۲۹۹: ۱۳۰۰: ۱۳۰۱: ۱۳۰۲: ۱۳۰۳: ۱۳۰۴: ۱۳۰۵: ۱۳۰۶: ۱۳۰۷: ۱۳۰۸: ۱۳۰۹: ۱۳۱۰: ۱۳۱۱: ۱۳۱۲: ۱۳۱۳: ۱۳۱۴: ۱۳۱۵: ۱۳۱۶: ۱۳۱۷: ۱۳۱۸: ۱۳۱۹: ۱۳۲۰: ۱۳۲۱: ۱۳۲۲: ۱۳۲۳: ۱۳۲۴: ۱۳۲۵: ۱۳۲۶: ۱۳۲۷: ۱۳۲۸: ۱۳۲۹: ۱۳۳۰: ۱۳۳۱: ۱۳۳۲: ۱۳۳۳:

Das Steinbuch... des Kazwini übers. und mit Anm.)

1896-1897 Beil. zum Jahresbericht, veröffen

Kirchheim der provisor Oberrealschule Heidelberg

1896ء) - ارسطو اور القزوی کے باہمی تعلق پر

Das Steinbuch des J. Rüska نے اپنی کتاب

Aristoteles 1912ء کے تعارفی باب میں مفصل بحث

کی ہے :

خاص پتھروں کے بارے میں دلچسپی کے بہت

سے پہلو ہیں - اس سلسلے میں طب، تجارت،

نکیک، اور اصول دوا سازی سے متعلق کتابوں کا

مطالعہ کیا جاسکتا ہے - پتھروں کے بارے میں

خاص قسم کی کتابیں وہ ہیں جن میں اگرچہ حقیقی

معلومات مل سکتی ہیں، مگر ان کا اصل تعلق سحر

اور جادو سے ہے - ارسطو سے منسوب کتاب

جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے، ان میں سے ایک ہے

ایک اور، اور وہ بھی ارسطو سے منسوب ہے، جس میں

ایک باب پتھروں پر شامل ہے، مشہور سیرالاسرار

یا السیاسة فی تدبیر الریاسة ہے، جسے احمد البدوی

نے شائع کیا ہے : *Fontes Graecae doctrinarum*

Islamicarum politicarum، ج ۱، ۱۹۵۳ء - اس قسم

کے ادب کی ایک فہرست مآخذ *M. Sternschneider*

نے تالیف کی تھی : *Arabishe Lapidarien*، در *ZDMG*،

ج ۵۷ (۱۸۹۵ء) : ص ۲۳۴ تا ۲۷۸، جس کا تمہ

H. Ritter نے تیار کیا : *Orleantaische Steinbücher*، در

Mitteilungen Istanbuler، ج ۳ (۱۹۳۵ء) : ص ۱ تا

۱۵ - الفانسو العاقل کی *Lapidario* کے لیے دیکھئے

بایونس؛ جادو کے مقاصد کے لیے پتھروں کے استعمال

پر دیکھئے *Picatrix* کا ترجمہ از H. Ritter اور

M. Plessner (منسوب بہ مجریطی : *حیاء الحکیم*،

1912ء) : اس موضوع پر ایک باب اس کتاب

کے مطالعے سے متعلق اگلی جلد میں شامل کیا

جائے گا۔

کو مرتب کرنے کا سبب، غالباً یہی تھا -

کائنات الجو *Meteorologica* کے لاطینی تراجم

میں ان میں سے کا پتھروں اور پتھروں کے آغاز پر

رسالہ بعض اوقات ایک ضمیمے کے طور پر مذکور ہوتا

ہے اور کبھی کبھی ارسطو کے نام کے تحت - عربی

اور لاطینی متنوں کو، ایک انگریزی ترجمے کے

ساتھ E.J. Holmyard اور D.C. Mandeville نے

مجلدہ علمہ شائع کیا ہے (*Avicennae de Congelatione*)

ie Conglutinatione lapidum، 1922ء، دیکھئے *OLZ*،

1929ء، عمود ۳۷۳ تا ۳۷۶) - سریانی زبان میں

Meteorologica : Theophrastus کے اجزا کو حال ہی

میں E. Wagner اور P. Steinmetz نے طبع و ترجمہ کیا

ہے : *Der syrische Auszug der Meteorologie des*

Theophrast (Ak.d Wiss. u d. Lit, Abh. d Geistes-u

Sozialwiss. Kl، 1963ء، ج ۱؛ نیز دیکھئے

Die Physik des Theophrastos von : P. Steinmetz.

(1963ء، *Eresos*).

احبار وغیرہ کے آغاز پر اسلامی کتابوں

کی فہرست الآثار العلویة نیز *Zur* : E. Wiedemann

(Mineralogie im Islam (Beitr. z Gesch. d. Naturw)

ج ۳، *Sitz. d. phys med Soz in Erlangen*، ۱۹۰۳ء

(1912ء) : ص ۲۰۵ (بعد) میں ملتی ہے - اس

موضوع پر ایک جامع بحث، پتھروں کے آغاز سے

متعلق اور جس میں بہت سے پتھروں کو مفصل طور

پر شمار کیا گیا ہے، القزوی : عجائب المخلوقات،

ص ۲۰۳ تا ۲۴۵ میں شامل ہے - یہاں معدنیات

کو دھاتوں ("سات اجسام" "الاجسام السبعة")،

پتھروں اور تیل کی اشیا میں تقسیم کیا گیا ہے -

Etho کا ترجمہ (*Die Wunder der Schöpfung*)،

لائپزگ 1868ء، جو *GAL* میں مذکور نہیں ہے،

دھاتوں سے متعلق باب کے بعد ختم ہو جاتا ہے؛ پتھروں

اور تیل والی اشیا کے ابواب کا ترجمہ J. Rüska نے کیا

۴۷: (۲) مقالہ "Gemmen" در Pausanias
 از O. Rosbach بالخصوص ص ۴۰۹ء بعد:
 (۳) مقالہ "Lithiké" ۱۷۷ء وہی سالہ، از Th. Hopfner
 (۴) Ein arabisches Handbuch der : H. Ritter
 Handels-wissenschaft در Ist. ۷ (۱۹۱۷ء): ۱ تا ۹۱
 (۵) Die Mineralogie: J. Rüka (۵)
 (مواضع کثیرہ): in der arabischen Literatur
 در Ist. ۱ (۱۹۱۳ء): ۳۴۱ تا ۳۵۰

(M. PLESSNER)

- الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ: رَكَّ بِهِ الْكُفَّةُ.
- حَجَرُ النَّسْرِ: (عقاب کی چٹان)، ریف کا ایک قلم، جو میلہ شمارہ کے علاقے میں ہے اور جسے ۹۲۹/۵۳۱ء - ۹۳۰ء میں ابراہیم بن محمد قاسم بن ادیس ثانی نے تعمیر کیا تھا۔ قاسم کے بیٹے جنوں یا حوں (جیسا کہ مکری میں ہے، طبع دیہستان، ص ۱۲۹) کہلاتے تھے، یہاں آباد ہو گئے تھے۔ جب موسیٰ بن ابی العالیہ نے بنو ادیس کو المغرب میں ان کے تمام مقبوضات سے نکال دیا تو اس نے اس قلعے کے محاصرے کا بھی قصد کیا تاکہ ادیس خاندان کے ان باقیماندہ افراد کا بھی خاتمہ کر دے جنہوں نے وہاں پناہ لی تھی، لیکن المغرب کے بعض ممتاز اشخاص کے سمجھانے بجھانے پر وہ اس ارادے کو ترک کرنے پر راضی ہو گیا۔ موسیٰ بن ابی العالیہ کے زوال کے بعد جنوں کے ایک بیٹے نے قرطبہ کے اموی خلیفہ کی سیادت میں ایک طرح کی آزاد حکومت قائم کر کے النسْر کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ اندلس کے اموی حکمران اور فاطمی خلفاء اس کی سیادت کے لیے ایک دوسرے سے جھگڑتے رہے، یہاں تک کہ فرمانروایان اندلس آخر کار ادیسوں کی تمام چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ اموی سپہ سالار غالب نے حَجَرُ النَّسْرِ پر قبضہ کر لیا اور وہاں کے آخری بادشاہ الحسن

البیرونی آرک بائیا: اسلامی معدنیات ادب
 البیہاھر فی معرفۃ الجواہر کے
 حذیم المثال مقام کی طرف چونکہ کوئی توجہ نہیں
 کی گئی اس لیے یہاں اس کے متعلق کچھ جملوں
 کا اضافہ کیا جاتا ہے۔ خاص جواہر، یعنی موسوں
 اور قیمتی پتھروں سے متعلق کتاب کا صرف ایک
 حصہ ہے: اس میں بہت سی دھاتوں اور دوسری
 معدنیات کے متعلق بھی بحث کی گئی ہے، اور
 ہمیشہ بالکل صحیح توصیف، معدنیات کے مقامات
 کی نشاندہی، خاص اوزان، قیمتیں، استعمال اور ان
 سے متعلق حکایات دی گئی ہیں، اور ان حکایات پر
 اکثر عمدہ تنقید کی گئی ہے (رک بہ الماس)۔ یہ
 کتاب مکمل ترجمے اور متن پر محتاط تفسیر کی مستحق
 ہے۔ M. J. Haschmi کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ Die Quellen des
 Steinbuches des Berūnī (بون ۱۹۳۵ء)، کریکو
 F. Krenkow کی طبع (حیدرآباد ۱۳۵۵ھ) کے ساتھ ہی تیار
 ہوا تھا اور اس کا انحصار صرف مخطوطات پر ہے۔
 یہ بتا دینا مناسب ہوگا کہ البیرونی پتھروں پر
 ارسطو کی کتاب کی صحت پر شک کا اظہار کرتا ہے
 (Haschmi، ص ۳۵؛ طبع کریکو، ص ۴۱)۔
 غیر عربیوں کو اب تک صرف دو ابواب دستیاب
 ہو سکے ہیں: P. Kahle: Bergkristall, Glas und
 Glasflüsse nach dem Steinbuch des Berūnī، در
 ZDMG، ج ۹۰ (۱۹۳۹ء): ص ۳۲۱ بعد:
 کرینگو: The chapter on pearls in the Book of
 Precious Stones by al-Berūnī، در IC، ج ۱۵
 (۱۹۳۲ء): ص ۳۹۹ تا ۴۲۱ اور ج ۱۶ (۱۹۳۲ء):
 ص ۲۱ تا ۳۶۔

مآخذ: متن مقالہ میں مندرجہ تصانیف کے علاوہ:

(۱) Lapidarien, ein cultur- : M. Steinschneider
 geschichtlicher Versuch، در Semitic studies
 memory of Alexander Rahut، ۱۸۹۷ء، ص ۴۲ تا

گورنر کے اندلس لے گیا۔ حجر النسر کا زوال اسی وقت سے شروع ہو گیا (۵۳۹/۹۷۵-۵۷۶)۔
 یہ علاقہ سبتہ (Sibte) سے تین دن کی مسافت پر ایک چٹان پر واقع تھا اور وہاں تک پہنچنے کا صرف ایک تنگ راستہ تھا، جس پر ایک وقت میں ایک ہی آدمی چل سکتا تھا۔ گرد و پیش کا علاقہ بہت زرخیز تھا اور اس میں سرسبز باغ لگے ہوئے تھے (ابن حوقل، طبع ڈخوبہ، ص ۵۶؛ الادریسی: صفہ المغرب و الاندلس، طبع ڈوزی Dozy و ڈخوبہ de Georje، متن ص ۹۶)۔

اس کی جائے وقوع صحیح طور پر معلوم نہیں۔ بومیہ Beaumier نے یہ کوشش کی ہے کہ اسے اور الہوسمس Albucemas کو ایک ہی مقام ثابت کیا جائے، لیکن اس کے لیے کوئی حقیقی شہادہ موجود نہیں۔ ان بیانات کی رو سے جو Mouheras نے جمع کیے ہیں (Le maroc inconnu، ۲: ۳۹۰ تا ۳۹۱، حاشیہ) بلعے کے کھنڈر اب تک حجرۃ النسر کے نام سے چٹان مجبر کے ضلع میں البرانس، السول (سول) اور صہاجہ کے مابین ایک بہت بلند سرح پہاڑی پر واقع ہیں۔

مآخذ: ان کے علاوہ اس کا متن میں ذکر ہو چکا ہے: (۱) ابن خلدون: کتاب العبر، اور تاریخ بربر *Histoire des Berberes* مترجمہ دیسلان de Slane بمواضع کثیرہ؛ (۲) ابن ابی زرع: روض القرطاس، بمواضع کثیرہ؛ (۳) ابن عذاری: البیان المغرب، بمواضع کثیرہ؛ (۴) Else Reitemeyer: *Die Städte-gründiger der Araber* لائڈن ۱۹۱۲ء، ص ۱۹۲؛ *Essai sur l'histoire politique du nord*: Salmore (۵) *marocain Archives maro-caines* ۶ تا ۱۲۔ (RENÉ BASSET)

⑤ الحجرجر: قرآن کریم کی ایک مٹھی سورت، ترتیب تلاوت ۱۰، ترتیب نزول ۵۴، اس میں چھ

رکوع اور ننانوے آیات ہیں۔ القرطبی اور قزلباش صدیق حسن نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن الزبیرؓ کے اقوال نقل کیے ہیں کہ یہ سورت بلاجماع مکی ہے (جامع لاحکام القرآن، ۱: ۲ بعد: فتح البیان، ۵: ۱۶۴)، لیکن آلوسی نے مختلف علما کے اقوال نقل کر کے بتایا ہے کہ اگرچہ یہ سورت مکی ہے مگر چار آیات (۲۴، ۸۷، ۹۰ اور ۹۱ مدنی ہیں) (روح المعانی، ۳: ۲)۔ سورت کا نام آپ ﷺ ولقد کذب أصحاب الحجر المرسلین (۱۵) [الحجر: ۸۰] (یعنی الحجر والوں نے پیغمبروں کو جھٹلایا) سے ماخوذ ہے۔ الحجر کے لفظی معنی عظیم چٹان کے ہیں؛ الحجر سر زمین عاد و ثمود کی ایک وادی کا نام ہے جو شام اور مدینہ کے درمیان راستے پر واقع ہے، اور یہاں بھی سراپا ہے (فتح البیان، ۵: ۱۶۴؛ اس الاثیر: السہایۃ، ۱: ۲۰۳؛ مفردات القرآن، ۱: ۲۰۳)۔

الز (الف لام راہ) سے شروع ہونے والی سورتوں میں الحجر آخری سورت ہے۔ اس سورت کا بنیادی مقصد ان لوگوں کو خبردار کرنا اور انجام بد سے ڈرانا ہے جو حق کی تکذیب اور انکار پر تلے ہوئے ہیں (فی ظلال القرآن، ۱۴: ۷ بعد)۔ اس سورت کا الز اور کتاب میں کے ذکر سے آغاز ہوا ہے جس کے آیات انسانیت کو گمراہی کی تاریکیوں سے نکال کر ہدایت اور راہ راست کی روشنی میں لے آتی ہیں۔ گزشتہ سورت میں بھی قیامت کے دن کفار کی ندامت اور حسرت کا ذکر تھا، اس میں بھی قیامت کے بعض مناظر پیش کیے گئے ہیں اور حق کو جھٹلانے والوں کا دنیا اور آخرت میں جو انجام بد ہوتا ہے اس کی بعض مثالیں دے کر کفار عرب کو رسولہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت سے باز رہنے کی تلقین کی گئی ہے۔ گزشتہ سورت میں زمین و آسمان سے متعلقہ امور کے ساتھ حضرت

آپ ﷺ علیہ السلام کا دل افروز اور سبق آموز واقعہ
ہی ان کس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی
دی گئی تھی۔ اس سورت میں بھی یہی مقصد پیش نظر
ہے (روح المعانی، ۱۴ : ۲؛ تفسیر المراحی، ۱۴ : ۳؛
فی ظلال القرآن، ۱۴ : ۷)۔

پہلے رکوع میں یہ یقین دلایا گیا ہے کہ
اہل باطل کی تمام کوششوں کے باوجود قرآن کریم
کو اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے گا تاکہ انصاف کی
وہمائی کا یہ غیر فانی سرچشمہ نا ابد جاری رہے۔
دوسرے اور تیسرے رکوع میں تخلیق کائنات،
تخلیق آدم اور پھر آدم و ابلیس کے درمیان پسر آنے
والے واقعات کا ذکر ہے، تیسرے، چوتھے، پانچویں
اور چھٹے رکوع میں گزشتہ زمانے میں رسولوں کو
جھٹلائے والوں کے انجام بد کا ذکر کر کے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو سلی دی گئی ہے اور منصب
رسالت کا حق ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے
(تفسیر المراحی، ۱۴ : ۱۸؛ بعد؛ فی ظلال القرآن،
۱۴ : ۲۸)۔

قاضی ابوبکر ابن العربی الاندلسی (احکام القرآن،
ص ۱۱۱۴ بعد) کے بیان کے مطابق سورۃ الحجر
میں دس آیات ایسی ہیں جس سے مختلف فقہی
احکام اور دینی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ ان
آیات سے جو احکام و مسائل مستنبط ہوئے ہیں
ان کی مجموعی تعداد انتیس سے زائد ہے۔

مأخذ: (۱) ابن موطر: لسان العرب، بدیل مادۃ
حجر؛ (۲) ابن الاثیر: النہایہ، قاہرہ ۱۳۱۱ھ؛ (۳)
الراغب: معرقات القرآن؛ (۴) القرطبی: الجامع لاحکام
القرآن، قاہرہ ۱۳۹۰ھ؛ (۵) الرمیشی: الکشاف،
قاہرہ ۱۳۶۵ھ؛ (۶) مصطفیٰ المراحی: تفسیر المراحی،
قاہرہ ۱۳۶۶ھ؛ (۷) الآلوسی: روح المعانی؛ (۸)
فتاویٰ ہانی ہتی: التفسیر المظہری، دہلی ۱۳۵۷ھ؛
(۹) حید قطب: فی ظلال القرآن، بیروت ۱۳۶۸ھ؛ (۱۰)

نواب صدیق حسن خان: فتح الیقان؛ (۱۱)
البیضاوی: انوار التشریل و محاسن التأویل؛
(۱۲) جمال الدین القاسمی: مجلس التأویل، قاہرہ
۱۹۵۹ء؛ (۱۳) ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن؛
(۱۴) ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن؛ (۱۵) امیر علی؛
مواہب الرحمن؛ (۱۶) المہامی: تصیر الرحمن؛
(۱۷) السیوطی: لباب النقول فی اسباب النزل۔

(طہور احمد اظہر)

الحجر: سر زمیں عرب میں ایک ضلع، جو
یشہ [رک بان] اور بنو خثعم کے علاقے کے قریب
واقع ہے۔ اس کا نام حجر بن الازد کے نام پر ہے۔
الحجر کا علاقہ بہت زرخیز تھا اور یہاں گینہوں اور
جوکے کھیت بکثرت تھے اور پھلوں کے درختوں (مثلاً
سب، آڑو، انحر، آلوچہ اور بادام) کی افراط تھی۔
حجر کے قبائل میں ہمدانی مندرجہ دہل کا ذکر
کریا ہے: عامر (مع اپنی شاخ عبد کے)، اصابعہ،
ربیعہ، شہر (مع ان شاخوں کے: الاسمر، بلعاریث، مالکہ،
نصر اور نازلہ)۔ الحجر کے علاقے کے مقامات میں وہ
مدرجہ دہل کا ذکر کرتا ہے: اثحان (بہت
اہم تھا)، ابابحہ، جہوہ (الحجر کا سب سے بڑا شہر)،
حلبا، الخضراء، قضہ، رجب، زنامہ۔ وادیوں میں:
اید، ناحان، دہوب عیل (حبل کے گاؤں کے ساتھ)، قریب،
خاط، نعیان (جہاں بہت سے پھلوں کے درخت ہیں)،
ریمہ، سدوان اور تومہ (مع ساتھ گاؤں کے)۔
مأخذ (۱) ہمدانی: حریرہ (طبع Müller)،
ص ۷۰ سطر ۲۲، ص ۱۲۱ سطر ۱۰ تا ص ۱۲۳ سطر ۴۰؛
ص ۲۱۷ سطر ۱۳۔

(J. SCHLEIFER)

الحجر: جنوبی عرب کا ایک شہر جو تیماء
[رک بان] کے جنوب میں وادی القری [رک بان]
سے ایک دن کی مسافت پر واقع تھا۔ یہ قدیم زمانے
کا وہی تجارتی شہر ہے جس کا پتہ یوں ہے

اولیٰ مہی، Piliy، نے Egra کے نام سے ذکر کیا ہے۔ یہ شہر اب موجود نہیں۔ موجودہ زمانے میں اس نام کا اطلاق بدوی اس صفاک وادی پر کرتے ہیں جو تبرک النافہ (مڑحم) اور بیر الغنم کے درمیان کٹی میل تک پہیلی ہوئی ہے۔ اس کی زرخیز زمین میں بہت سے کنویں ہیں، جہاں بدوی بڑی تعداد میں اپنے گلوں سمیت آ کر خیمہ زن ہوتے ہیں۔ الحجر نے دو سڑکیں مکے کی طرف جاتی ہیں، ایک تو نجد کی سڑک، جس سے آج کل حاحی گزرتے ہیں اور دوسری شاہراہ مرو، جس سے مدیم زمانے میں زائرین مکے جایا کرتے تھے۔ الحجر کے مغرب میں ایک پہاڑ ہے، جو ریت کے پتھر کی پانچ منفرد چٹانوں پر مشتمل ہے، جنہیں آئٹل (Travels : Doughty) میں اسے ہر جگہ Ethlib لکھا گیا ہے) کہتے ہیں اور جن پر بہت ہی خوش وضع یادگاری تراش کر بنائیں گئی ہیں (ان میں قصر البنت، بیت الشیخ، بیت آخریام، محلّ المجلس اور دیوان شامل ہیں، جو پرندوں اور جانوروں کی متعدد تراشی ہوئی اشکال اور بہت سے کتبوں سے مزین ہیں)۔ چارلس ڈاؤلی (Ch M. Doughty) یورپ کا سب سے پہلا باشندہ تھا جس نے ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء میں الحجر کی سیاحت کی اور ان چٹانوں کا اور ان پر تراشی ہوئی عمارتوں کا بغور مشاہدہ کیا۔ اس نے پتا چلایا کہ یہ عمارتیں (باستثناء دیوان) مقبرے (یعنی خاندانی مدفن) ہیں، جن میں طاق اور انسانی اجسام کے بقیات موجود ہیں۔ مکے جانے والے زائرین ایک دن کے لیے جبل آئٹل پر قیام کرتے اور نماز ادا کرتے ہیں۔ قدیم زمانے میں یہاں کچھ بے دین اور متکبر لوگ موسوم بہ ثمود آباد تھے، جن کے متعلق قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ وہ چٹانوں کو کاٹ کر وہاں اپنے مسکن بناتے تھے۔ ان لوگوں کو راہ راست

پر لانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے ہم قوم صالح علیہ السلام [رک بان] کو بھیجا تھا کہ ان کے پاس بھیجا [اور اونٹنی کو بطور نشان پیش کیا کہ اگر اسے نقصان پہنچایا گیا تو عذاب نازل ہوگا] لیکن جب ان لوگوں نے اپنی بہت پریشانی جاری رکھی اور اس اونٹنی کو مار ڈالا، حالانکہ حضرت صالحؑ ان سے اسے ضرر نہ پہنچانے کے لیے کہتے رہے، تو خدا تعالیٰ نے ان پر ایک رولہ نازل کیا۔ جس سے وہ نیست و نابود ہو گئے۔ الحجر کی رہتلی پھر کی چٹانوں کو مع ان یادگاروں کے جو ان کے اندر تراش کر بنائی گئی ہیں صالحؑ کے نام پر "مَدَائِنِ صَالِح" یعنی "صالح کے شہر" بھی کہا جاتا ہے۔ عربوں کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے پروردگار کے حکم سے حضرت ہاجرہ اور ان کے بیٹے حضرت اسمعیل علیہ السلام کو الحجر میں چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسمعیل علیہ السلام یہاں اپنی والدہ کے پہلو میں مدفون ہیں۔ سیرت نبوی میں بھی الحجر کا ذکر آتا ہے، جب ۵۹/۶۳۱ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبوک کی طرف تشریف لے جا رہے تھے تو الحجر میں سے آپؐ کا گزر ہوا، سپاہیوں نے چاہا کہ یہاں آرام کر کے یہاں کے کنوؤں پر اپنے آپ کو تازہ دم کر لیں، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ ایسی جگہ ٹھہریں جہاں قہر الہی نازل ہو چکا تھا۔ زمانہ حال میں امیر سعود یہاں ایک شہر بسانا چاہتا تھا لیکن ایک ایسے مقام پر جو منجانب اللہ مورد لعنت و عذاب ہو چکا تھا از سر نو ایک شہر آباد کرنے پر علمائے دین کے شدید اعتراضات کی وجہ سے یہ منصوبہ پورا نہ ہو سکا۔ ڈاؤلی کے بعد سے ملک الساشیا Aisath کے ایک سیاح

ہمراہ جنگ جبل اور جنگ حنین میں شریک ہوئے۔ وہ اپنے زمانہ قیام کولہ کے دوران میں جو امیہ کے خلاف اور علویوں کے حق میں حرکرم عمل رہا۔ امام حسینؑ کے انتقال پر حجر نے ان کے بھائی امام حسینؑ سے گفت و شنید شروع کی اور آپ کو دعوت دی کہ کوفے آ کر حجر کی فوج کی سرداری قبول فرمائیں۔ جب ریاد بصرے میں تھا تو اس کی غر موجودگی میں حجر نے ایک انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ زیاد بہت جلد وہاں پہنچا اور اس نے بہت پر اس طریقے سے اس معاملے کو رفع دفع کرنے کی کوشش کی، مگر جب گفت و شنید ناکام رہی تو زیاد نے حجر کو اس کے ساتھیوں سے گروہار کر لیا۔ معاملہ عدالت میں پیش کیا گیا اور ایک محاصرہ تیار کیا گیا جس پر کوفے کے سب سے اہم اشخاص نے دستخط ثبت کیے۔ حجر کو بالآخر ان کے ساتھیوں سمیت امیر معاویہؓ کے پاس شام بھیج دیا گیا اور ایک نئے مقدسے اور شام کے سربراہ لوگوں کے مشورے کے بعد امیر معاویہؓ نے حجر کو موت کی سزا دی اور اسے دمشق کے قریب مرج عذراہ میں قتل کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن حجر: الإصابة (مطبوعہ مصر) ۳۱۳ تا ۳۱۵؛ (۲) الدبوری: الاحبار الطوال (طبع Guirgass)، ص ۲۳۳ تا ۲۳۴؛ (۳) الیعقوبی: تاریخ (طبع Houtsma)، ۲: ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۴۳ تا ۲۴۵؛ (۴) ابو عمر الکندی: ولاء مصر (طبع Guest)، ص ۲۵؛ (۵) ابن سعد: الطبقات (طبع زحاف)، ۶: ۱۵۱ تا ۱۵۴؛ (۶) الطبری: تاریخ، طبع ذخیرہ، ۱: ۲۳۶۲، ۲۳۶۱، ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵؛ (۷) الأغانی، ۱۳: ۱۶۱ تا ۱۶۲؛ (۸) السعودی: مروج الذهب، ہمد اشاریہ؛ (۹) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۲۶۳، ۳۰۲، ۳۱۰؛ (۱۰) ابن قتیبہ: المعاریف، ہمد

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ (طبع ذخیرہ)، ۱: ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۳۳ تا ۲۳۴، ۲۵۱، ۲۵۸، ۲۵۹، ۳۵۲؛ (۲) ابن ہشام: سیرہ (طبع Wüstenfeld)، ۱: ۸۹۸ تا ۸۹۹؛ (۳) الہمدانی: جزيرة العرب (طبع Müller)، ص ۱۳۱ سطر ۱۴ تا ۱۵؛ (۴) یاقوت: معجم، ۲: ۲۰۸؛ (۵) Erdkunde: K. Ritter، ۱۲: ۱۵۴ تا ۱۵۵، ۱۶۳؛ (۶) Essai sur l'histoire: Causin de Perceval، ۱۳: ۲۶۵ تا ۲۶۶، ۳۱۸، ۳۳۶، ۴۰۰؛ (۷) des Arabes avant l'islamisme (پرس ۱۸۳۷ تا ۱۸۳۸)؛ (۸) Life of Mahomet: W. Muir (لندن ۱۸۵۸)؛ (۹) Die alte Geographie: A. Sprenger، ۱۳۸؛ (۱۰) Arabiens، ہمد اشاریہ بذیل مادہ؛ (۱۱) Jaussen اور Mission archéol en Arabie: Savignac، ۱: ۱۰۰؛ (۱۲) Tagbuch einer Reise im Inner-، J. Euting، ۱۰؛ (۱۳) Documents: E. Renan، ۲: ۲۱۰؛ (۱۴) Arabiens épigraphiques recueillis dans le nord de l'Arabie par Académie des، M. Charles Doughty، پرس ۱۸۸۳؛ (۱۵) Inser. et Belles Letters، کی ایک خاص جلد میں؛ (۱۶) Travels in Arabia Deserta: Doughty، ۱: ۲۳، ۸۱ تا ۸۳، ۹۳ تا ۹۶، ۱۰۲ تا ۱۰۳، ۱۲۳ تا ۱۲۴، ۱۳۶، ۱۸۰ تا ۱۸۸، اور فہرست بذیل مادہ الحجر (el-Hejr) و مدائن صالح۔

(J. SCHLEIFER)

حجر بن عبدی: الکندی، بعض اسے "صحابی رسول" کا درجہ دیتے ہیں، مگر قدیم ترین مستند مصادر سے اس بات کی تردید ہوتی ہے۔ ابتدا ہی سے حجر حضرت علیؑ کی قائلید و حمایت میں دل و جان سے کوشاں اور ان کے

ثابت اور ثابت بن قیس انصاریؓ کے ہاتھ سے اپنے مقابلہ بیان کیے۔ جس میں حضرت حبیبؓ نے حضرت ثابتؓ کو تفوق و برتری حاصل ہوئی۔ حلقہ ہگوش اسلام ہونے کے بعد جب وہ چلے گئے تو حضرت ابوبکرؓ نے مشورہ دیا کہ القعقاع بن معبد کو بنو تمیم کا سردار بنا دیجیے مگر حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ الاقرع بن حابس کو سردار بنایا جائے، اس پر دونوں بزرگوں میں بحث و تکرار ہونے لگی۔ اللہ تعالیٰ کو یہ بات ناگوار گزری کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں ایسی بحث میں الجھا جائے۔ (تفسیر السراغی، ۲۶ : ۸۳ بعد؛ روح المعانی، ۲۶ : ۱۳۱ بعد؛ الکشاف، ۳ : ۳۴۹ بعد)۔

سورہ العجرات میں اسلامی معاشرے کو عمدہ نظام پر چلانے اور افراد ملت اسلامیہ میں اخوت و مساوات اور محبت و خلوص پیدا کرنے کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلے مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فات سے عقیدت و محبت اور انتہائی ادب و احترام کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے بعد ملت اسلامیہ کو ان صورتوں کی نشاندہی کرائی گئی ہے جن سے افتراق و عداوت اور بدگمانیاں و غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں؛ مثلاً ہلا تحقیق کسی کے خلاف کچھ نہ کرنا، متخاصم گروہوں میں صلح و صفائی کرنا، کسی کی تعقیب نہ کرنا، عیب جوئی اور غیبت نہ کرنا، برے القاب و اسما سے کسی کو یاد نہ کرنا، جلسوں اور بدگمانی سے باز رہنا، سب سے آخر میں یہ بتایا گیا ہے کہ سب انسان اولاد آدمؑ ہیں، کسی کو کسی پر فخر و فضیلت حاصل نہیں، اللہ کے ہاں عزت و برتری اور دنیاوی و آخری فوز و فلاح کا مستحق صرف وہ ہے جو تقویٰ و پرہیزگاری اور حسن و عمل کی پختگی کا مالک ہو (روح المعانی،

شامیہ، ۱ : ۱۰۰) ابن مسعودؓ : طریق دمشق، ۲ : ۵۰۰ تا ۵۰۱ بعد؛ (۱۲) ابن الاثیرؓ : الکامل، ۳ : ۱۸۷ بعد؛ (۳) السید عبدالحمیدؓ : ذخیرۃ الدارین، ص ۲۵۰ (۱۵) ولہافزن : Die religiös-politischen Oppositionsparteien : Ziad ibn : H. Lammens (۱۰) : Im alten Islam Abhi، لور RSO، ۴ : ۷۰ تا ۷۳۔

(H. LAMMENS)

⑤ الْحَجْرَانِ : (واحد حَجْرہ)، قرآن کریم کی مکی سورۃ ترتیب تلاوت ۴۹، ترتیب نزول ۱۰۶، جو عام الوفود (یعنی غلبہ اسلام کے بعد جب قبائل عرب کے وفد جوق در جوق مدینے میں آ کر حلقہ ہگوش اسلام ہونے لگے) ۹ ہجری میں نازل ہوئی۔ اس میں دو رکوع اور اٹھارہ آیات ہیں۔ الزمخشری نے لکھا ہے کہ یہ سورۃ المجادلۃ کے بعد نازل ہوئی (الکشاف، ۳ : ۲۴۹؛ اس هشام، ۴ : ۵۶۰؛ تفسیر المراعی، ۲۶ : ۸۳)۔ سویت کا یہ نام اس کی چوتھی آیت سے مأخوذ ہے۔

ابوالفداء (۴ : ۷۹) اور ابن هشام (۴ : ۵۶۰) نے اس سورۃ کی شان نزول یہ بیان کی ہے کہ عام الوفود ۹ھ میں جب عرب فوج در فوج اللہ کے دین میں داخل ہونے لگے تو بنو تمیم کا ایک بہت بڑا وفد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ستر آدمیوں کے اس وفد میں اشراف بنو تمیم میں الاقرع بن حابس [رک باں] اور القعقاع بن معبد کے علاوہ شاعر نبی تمیم الزہرقان بن بدر اور خطیب نبی تمیم عطارد بن حاجب بھی تھے، یہ لوگ مسجد نبوی میں داخل ہوئے اور ازواج مطہرات کے حجروں کے عقب سے چلا چلا کر کہنے لگے : ”یا محمد! ہمارے پاس باہر آؤ“۔ یہ سوہ ادب تھا اور اس سے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑی کوفت اور اذیت محسوس ہوئی، بنو تمیم کے شاعر و خطیب نے حضرت حسان بن

قرن ہجری۔ پھر منہ ہے جو قعر [رك بان] کے
 لرب ہے۔ اس کی آبادی چار ہزار سے زائد ہے۔
 لیبہ حناد کی سرزمین میں ایک گرم معدنی چشمہ
 ہے، جہاں ایک حمام (= برکہ) بھی ہے۔
 حجرہ کا دعویٰ ہے کہ وہ خالص حمیری
 ہیں اور کہا جاتا ہے کسی زمانے میں وہ اور
 صبیحی ایک ہی قبیلے میں شامل تھے۔ کچھ عرصہ
 پہلے وہ صنعاء کے امام کے زیرِ نگیں تھے، مگر اس کی
 قوت کم ہو جانے پر وہ آزاد ہو گئے۔ گزشتہ
 صدی کے وسط سے وہ زیادہ تر قبلہ ذو محمد کی
 رہا میں شامل ہو گئے ہیں، حو باقل کی اولاد میں
 ہے ہیں [رك بہ حاشہ و بکیل]۔ اس سے پہلے وہ
 صنعاء کے اماموں کی ملازمت میں تھے، مگر جب
 انہیں زوال آیا تو خود انہوں نے یمن کے ایک
 بڑے حصے پر قبضہ کر لیا۔

قبیلہ ذو محمد الحجرہ کے درمیان کچھ قلعہ
 بند فوجیں رکھتے ہیں، ان پر محصول عائد کرتے
 ہیں اور ان کے مقدمات کا فیصلہ کرتے ہیں۔ ان کے
 خاص نمائندے کا خطاب قائد ہے۔ ذو محمد زیدہ
 غرق سے ہیں؛ چنانچہ بہت سے الحجرہ ان سے بچنے
 کے لیے عدن کو ہجرت کر جاتے ہیں، جہاں وہ
 محنت مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب (طبع Müller)
 ص ۷۶ ص ۲۶، ص ۷۷ ص ۶، ص ۹۹ ص ۲۱ و
 ۲۳، ص ۱۲۵ ص ۵، ص ۱۲۶ ص ۹ و ۱۶، ص ۱۶۹
 ص ۲۴ و اشارہ، بذیل مادہ صبر؛ [J. Heyworth-
 Dunne: آلمن، قاہرہ ۱۹۵۲ء] (۲) K. Ritter:
 Erdkunde، ۱۲: ۷۸۷؛ (۳) H. von Maltzan:
 Reise nach Sudarabien، Brunswick ۱۸۷۳ء
 ص ۱۶۲، ۲۱۴، ۲۹۰ تا ۳۹۷، ۴۰۴ تا ۴۰۷؛
 [مزید مغربی مآخذ کے لیے دیکھیے وو، لائن، بار دوم،
 بذیل مادہ]۔

(J. SCHLEIFER)

حَجَّیلَة : جنوبی عرب میں تہامہ کا ایک
 سرحدی کاؤں، جو جبل حراز [رك بان] کے دامن میں
 سطح سمندر سے ۱۹۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے
 اور متاعہ کی قضا (ضلع) اور متوح کی مدینہ (شہر)
 (تحصیل) میں، جو جبل صفوان (حراز) پر ہے، شامل
 ہے۔ یہاں ایک بازار اور ترکی بارکی ہیں۔ گاؤں کی
 بسب جھوہڑیاں (آرواش) بڑے بڑے فائراشیدہ
 پتھروں سے، بغیر کارے یا چونے کے، بنائی گئی ہیں۔
 حَجَّیلَة کے باشندے گہرے سرخی مائل بھورے رنگ
 کے ہیں۔ ان میں سے بعض خولی قبیلے سے تعلق
 رکھتے ہیں اور بعض زیادنی قبیلے سے۔ گاؤں کے
 اطراف میں تیتہ نکثرت ہائے جاتے ہیں اور اسی وجہ
 سے اس کا یہ نام پڑا۔ اس کے علاوہ آس پاس
 کی جھیلوں میں خَلَل، یعنی ایک قسم کی
 جنگلی بطخ، کے علاوہ اور بھی بہت سی
 اقسام کے پرندے ملتے ہیں۔ حَجَّیلَة کی عورتیں
 اپنے بال ایک خاص انداز سے بناتی ہیں، یعنی
 چوٹی کو کانوں کے چاروں طرف لیٹ لیتی ہیں۔
 گلازر Glaser کا خیال ہے کہ حَجَّیلَة وہی
 شَطّ الحَجَل ہے جس کا الہمدانی نے ذکر کیا ہے
 (صفة جزيرة العرب، ص ۱۰۵ س ۱۸)۔

مآخذ: (۱) E. Glaser: Von Hadrama nach
 Sam'ā، در Petermanns Mitteilungen، ۳۲ (۱۸۸۶ء)؛
 ۶ تا ۵۔

(J. SCHLEIFER)

- حَدااء: (جداا)، رَک بہ غنا۔
- حَدااد: رَک بہ عِلت؛ لباس۔
- حَلت: (ع)، ناہاکِ از روئے شرع۔ شرع کے
 لحاظ سے ناہاکِ کی دو قسمیں ہیں، جن میں سے
 ایک حَلتِ اکبر ہے اور ایک حَلتِ اصغر۔
 کوئی مسلمان جو حالتِ حَلت میں ہو مقررہ شرعی
 طریقے پر اپنے بدن کو دھونے سے طہارت حاصل

کو غلطی سے سرعش (Germanicia) سے تھوڑے ہی

فاصلے پر کسی قدر شمال میں دکھایا گیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کے زمانے میں عربوں کی ایک فوج نے عیاض بن غنم کی سرکردگی میں اس قلعے پر قبضہ کر لیا تھا۔ ۵۱۶۲ / ۷۷۷ء میں بوزنطیوں نے اسے بیاہ کر دیا، لیکن اسی سال خلیفہ المہدی کے حکم سے اسے دوبارہ تعمیر کیا گیا اور اسی خلیفہ کے اعزاز میں اس کا نام محبہ اور مہدیہ رکھا گیا؛ تاہم یہ نئے نام پرانے نام کی جگہ نہ لے سکے۔ عربوں کے ہاں یہ شہر بڑی جنگی اہمیت رکھتا تھا، کیونکہ اس سے ایک فوجی شاہراہ پر، جو حلب (عین باب) سے آستان (ایشیائے کوچک) کو جاتی تھی، زد پڑتی تھی اور ایک ایسی ہی سڑک اس شہر میں سرعش سے آتی تھی۔ اسی لیے ہارون الرشید نے العتث میں ایک فوج متعین کی اور سرحدی صوبوں (ثغور) میں یہ شہر بڑے اہم شہروں میں شمار ہوتا تھا۔

اس کا قلعہ ایک پہاڑی پر بنا تھا، جو الاحمب کہلاتی تھی۔ شہر کا رقبہ سرعش کے برابر تھا۔ باریل Basil (۵۸۸۲) اور لیو Leo سادس (۹۰۴ء) کی یورشوں میں اس شہر کو بڑی پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ ۵۳۳ / ۹۴۸ء میں جب برداس فوкас (Phocas) نے اس میں آگ لگا دی تو اسے اور بھی سخت نقصان پہنچا، لہذا وہاں کے باشندوں کو سیف الدولہ [رک بان] سے امداد طلب کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ اس نے ان کی درخواست منظور کر لینے میں کوئی تاثر نہیں کیا بلکہ اس نے ۵۴۳ / ۹۵۴ء میں شہر کے نواح میں ایک بڑی فتح حاصل کرنے کے بعد اسے دوبارہ تعمیر کرایا، لیکن یہ تعمیر مکمل نہ ہو سکی کیونکہ کچھ عرصے کے بعد بوزنطیوں کو پھر کھانسی حاصل ہو گئی

کھانسی کا ہے : حدیث اکبر کی صورت میں بدرجہہ غسل اور حدیث اصغر کی صورت میں بدرجہہ وضو (قہ جنابہ؛ غسل وضو)۔ محدث، یعنی وہ شخص جو حدیث اصغر کی حالت میں ہو اسے نہ صرف نماز پڑھنے کی مخالفت ہے بلکہ اسے کعبے کے گرد طواف کرنے کی بھی اجازت نہیں اور نہ وہ قرآن ہی کو چھو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں محدث کی نماز اور طواف دونوں شرعی طور پر باطل ہیں۔ حدیث اکبر پر بھی یہی قواعد عائد ہوتے ہیں، لیکن اس لیے کچھ مزید احکام بھی مقرر ہیں، قہ جنابہ۔

(THOMAS W. JUYNBOLL)

المحدث : جسے العتث العمراء بھی کہتے ہیں؛ ایک سرحدی قلعہ، جس کا دائر عربوں اور بوزنطیوں کی جنگوں کے سلسلے میں اکثر آتا ہے۔ العتث (جسے یونانی میں Asara کہتے ہیں) کی صحیح جائے وقوع ابھی تک متعین نہیں ہو سکی (دیکھیے ذیل کا بیان) کیونکہ یہ شہر چھ سو سال سے زائد عرصے سے بالکل غیر آباد چلا آ رہا ہے، تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ دریائے آسو پر انیکلی Inekli کے قریب ہی واقع تھا، چنانچہ یاقوت (۴ : ۸۳۸) کی مراد نہر حوریت سے، جو بقول اس کے العتث کی جھیل سے نکلتی ہے اور جیحان میں جاملتی ہے، یہی دریا ہے۔ ابن سراپیون Ibn Serapion کا یہ بیان کہ یہ دریا کئی چھوٹی چھوٹی جھیلوں میں سے ہو کر بہتا ہے، جن کے موجودہ نام گونیوک گول، آزہلی گول اور بانس گول ہیں زیادہ قرین صحت ہے، اگرچہ (جیسا کہ لسٹرینج Le Strange نے نشان دہی کی ہے) اس مصنف کا یہ کہنا غلط ہے کہ یہ دریا نہر قباقب (Metas) کا معاون ہے۔ ریمزے A sketch of the History of the Geography of Asia Minor میں ص ۲۷۸ پر آتا

اور انہوں نے ان علاقوں میں اپنا تصرف و اقتدار قائم کر لیا۔ آخر کہیں ۵۵۵ء / ۱۵ء میں مسعود سلجوقی نے جو قوتیہ کا حاکم تھا، اس شہر کو دوبارہ فتح کر کے سلطنت اسلام میں شامل کر لیا اور یہ انہیں کے قبضے میں رہا جہاں تک کہ سیز کے ارمینوں نے قسطنطنیہ کے باپ قسطنطین (Constantine) کی قیادت میں اس پر قبضہ کر لیا۔ اس پر سلطان فرانس نے ۱۲۹۱ء / ۱۲۷۸ء میں اس شہر کی طرف ایک فوج روانہ کی، جس نے شہر اور قلعے کو فتح کر کے باشندوں کو تہ تیغ کیا اور شہر کو زمین کے ہموار کر دیا۔ اسی وجہ سے اس واقعے کے بعد سے یہ شہر گوینوک (جلاہوا) کہلانے لگا، القریزی اور السسقی نے اس شہر کے نام کو مختلف صورتوں میں لکھا ہے، لہذا ان کی اسی طرح تصحیح ہونی چاہیے۔ جہاں کبھی اداات واقع تھا وہاں کی جھیل اور میدان کو اب تک اداات کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) باقوت: معجم البلدان، ۱: ۵۱۴ و ۲: ۲۱۸ بعد و ۴: ۸۳۸؛ (۲) الطبری: تاریخ الرسل والملوک، بحد اشارہ؛ (۳) البلاذری: فتوح البلدان، طبع ڈیوہ، ص ۱۸۹ بعد؛ (۴) ابن الأثیر: الکمل فی التاریخ، بحد اشارہ؛ (۵) ابن فضل اللہ، در Notices et Extraits: Quatremere، ۱۳، برس ۱۸۳۸ء؛ (۶) Palestine under the Moslems: Le Strange؛ (۷) The Lands of the Eastern: وہی مصنف؛ (۸) Vizantia: Vasilev؛ (۹) Arabi Bibliotheca Geographorum، ۱: ۷۹، حاشیہ؛ (۱۰) Arabi، طبع ڈیوہ۔

• حد: [ع]، اس کے لغوی معنی ہیں دو چیزوں کے درمیان کی روک، جو ایک کو دوسری سے ملنے نہ دے یا ایک کو دوسری سے جدا کر دے۔ (۲) کسی شے کی انتہا، مثلاً زمینوں کی حد:

(۳) دو چیزوں کے درمیان فصل، ان میں سے ایک کی انتہا اس کی حد ہے۔ ان کے علاقے کچھ اور معنی بھی ہیں (جو آگے آتے ہیں)۔ ان میں سے ایک اصطلاحی معنی سزا بھی ہیں۔ سزا کو حد بھی کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے مجرم کو جرم کے دوبارہ ارتکاب سے روکا جاتا ہے۔ حد کی جمع حدود ہے۔ حدود اللہ کی ترکیب قرآن مجید میں ایک سے زائد مرتبہ آئی ہے۔ حدود اللہ سے مراد اللہ کے احکام (اوامر و نواہی) یا حقائق معانی احکام الہی ہیں (دیکھیے المفردات)۔

فقہاء کے نزدیک حد کے معنی ہیں: عقوبۃ مقدرہ بحسب حق اللہ تعالیٰ۔ وہ سزا جو حق اللہ سے تجاوز کرنے کی وجہ سے (خدا کی طرف سے) یا شارع (علیہ السلام کی طرف سے) متعین ہے۔ حد اور تعزیر [رک باں] میں یہی فرق ہے کہ حد میں سزا مقرر شدہ ہے اور قاضی یا حاکم کی رائے کا اس میں دخل نہیں اور تعزیر وہ سزا ہے جس کی تعیین قاضی یا حاکم حسب حالات خود کرتا ہے۔

حد کی جزئیات بیان کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہونا ہے کہ معصیہ (گناہ و حرم) و عقوبۃ (سزا) سے متعلق چند اور مصطلحات اسلامی کا بھی ذکر کیا جائے۔ جرم و سرا کے سارے تصور کا تعلق حقوق سے ہے۔ حقوق دو طرح کے ہیں: (الف) حقوق اللہ؛ (ب) حقوق العباد۔ ان میں سے کسی ایک کا بھی تلف ہونا معصیہ کہلاتا ہے اور اس پر سزا کے لیے عمومی اصطلاحی لفظ عقوبۃ ہے؛ اس میں تادیب و ملامت بھی شامل ہے۔ اس کی قانونی صورتیں کئی ہیں۔ ان میں ایک ناپاک صورت حد ہے اور دوسری تعزیر۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجة اللہ البالغة میں لکھا ہے کہ بعض مجتہدین ایسی ہیں جن پر عذاب آخرت کی وعید و تہدید ہے مگر بعض ایسی ہیں جو نظام تمدن میں خلل انداز ہونے کی وجہ سے انسان کے اطمینان و سکون اور معاشی زندگی

عقوبۃ مقدورۃ شرعاً یعنی شریعت کی رو سے مقررہ سزائیں حد ہیں۔ اس کے تحت بقول بعض قصاص حد ہے لیکن اکثر کی رائے میں حدود یعنی جن کی سزا اللہ تعالیٰ نے یا شارع علیہ السلام نے خود مقرر کر دی ہے، یہ ہیں: (۱) زنا؛ (۲) قذف؛ (۳) سرقت؛ (۴) قطع الطريق۔

قصاص حد نہیں کیونکہ اس کا تعلق سنی العبد سے ہے، قصاص کی ایک تخفیفی صورت دیت ہے۔ فتح الباری میں مذکور ہے کہ حد مترو وجوب سے لازم آئی ہے۔ ان میں زنا، خمر اور سرقے کے علاوہ زدہ، حراہ اور قذف بھی ہے۔

شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغۃ میں قتل وغیرہ کو مطالب میں شمار کیا ہے، لیکن پھر حدود شرعیہ میں بھی ضمناً اس کا ذکر کیا ہے۔

• آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال شریفہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ آپ سزاؤں کے بارے میں ممکن حد تک شفقت اور تخفیف کی طرف میلان رکھتے تھے، چنانچہ زنا اور قذف وغیرہ کے ثبوت کے بارے میں بڑی احتیاطیں ملحوظ رکھی ہیں تاکہ یہ یقین ہو جائے کہ کسی شخص کو نا کردہ گنہ کی سزا نہ مل جائے۔ اسی طرح غلام، نالغ اور مستان کے بارے میں بھی احتیاطی رویہ اختیار کیا گیا ہے (مستان سے متعلق تفصیل کے لیے دیکھیے کتب فقہ کے علاوہ ابن القیم: احکام اهل الدمة، دمشق ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء، ۲: ۷۸۹ تا ۸۹۳ بعد)۔

زنا کا اقرار کرنے والوں کے بارے میں بھی خاص احکام ہیں۔ حضرت عمرؓ کا قول تھا: ”اعتراف کرنے والوں کو بھگا دو“، یعنی یہ احتیاط کرو کہ ایسے گھناؤنے جرم کے اقرار کے پیچھے کوئی اور اس پوشیدہ نہ ہو کیونکہ ایسے جرم کا الزام بشریت کے عام رویے کے خلاف ہے، لہذا اس کی سزا ذبح سے پہلے اس کی چھان بین لازم ہے۔ اسلام کا

اسانہ ہر بھی اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان کے شرع سے حد مقرر کی ہے، یعنی (تھوس) سزا کی ہے تاکہ اس دنیا میں ان اعمال کی ترنگاہ کی حوصلہ شکنی ہو اور نظام تمدن یا علم انفرادی انسانی اس و سکون قائم رہ سکے (مکتبہ مذکور، اردو ترجمہ، طبع قومی کتب خانہ، ص ۶۳۵)۔

اسلام نے معصیۃ و عقوبۃ (جرم و سزا) کے مسئلے پر کسی مستحکم نظریے پر عمل نہیں کیا بلکہ اس کے نزدیک اسوۃ نفس انسانی کے تزکیہ و تصفیہ اور معاشرے کی تطہیر کا ایک دریمہ ہے؛ اسی لیے سنگین جرائم کے سوا (جن کا تعلق شرف انسانی کی تذلیل، خاندانی نجابت کی تخریب اور معاشرتی و اجتماعی امور میں بدنظمی اور حل اندازی سے ہے) دوسری معصیتوں میں سوہ اور پشیمانی کو بھی بڑی اہمیت دی گئی ہے تاکہ داخلی انقلاب کی وجہ سے نفوس رضاکارانہ طور سے جرائم سے بچ سکیں۔ یاد رہے کہ اسلامی اصطلاح میں ہر جرم معصیۃ ہے اور اس میں خدا کی طرف سے ہوی مؤاخذہ ہوگا۔ جرم اور معصیۃ کے تصور میں یہ فرق ہے کہ جرم وقتی اور این جہائی تصور پر مبنی ہے اور معصیۃ میں دونوں شامل ہیں۔

شلہ ولی اللہؒ نے اسلامی سزاؤں کے تطہیری پہلو پر بہت کچھ لکھا ہے۔ اسی طرح سر عبد الرحیم کے خیال میں اسلامی تاریخ کا یہ پہلو قابل غور ہے کہ اس میں حد کے نفاذ میں سختی سے بچنے کے لیے بڑی احتیاطیں ملحوظ رہی ہیں (Muhammadan Jurisprudence: Abdur-Rahim) ۱۹۵۸ء (ص ۳۶۳)۔ سزاؤں کی اجتماعی حکمت کے لیے رک نہ عقوبۃ؛ تعزیر؛ قصاص؛ دیۃ؛ جلد؛ قاضی)۔

بعض فقہاء کے نزدیک حد کی تعریف یہ ہے:

ان احکاموں کا سزا ہے۔ زنا جسے
انسان کے لیے مائل گواہوں کی شہادت اسی لیے رکھی
گئی ہے کہ صرف مسیح سابقہ آگے اور حقیقی جرم
ہی پر سزا ملے۔

سزائوں کی مختلف صورتیں ہیں۔ مثلاً (۱) چوری
کے لیے ہاتھ کاٹ دینا مگر معمولی چوریوں میں ہاتھ
نہیں کاٹا جاتا، مثلاً جو میوہ درختوں پر لٹک رہا
ہے اس کی چوری پر سزا نرم ہوگی؛ (۲) غیر محفوظ
چیز کی چوری (الثاقل)، اسی طرح ٹھہر اور اختلاس
(مخائنات، مال کا لوٹ لیا یا جھپٹا مار کر لے جانا)
کی سزا قطع ہند نہیں، بلکہ اس سے نرم ہے؛
(۳) رھزنی (قطع الطريق)؛ اس کی سزا سخت اور
عسرت انگیز ہونی چاہیے (دیکھیے حجة الله البالغة،
كتاب الحدود)؛ (۴) زنا کی سزا رجم (سنگسار
کرنا) ہے۔ غیر شادی شدہ کے لیے سو کوڑے مارنے کی
سزا ہے اور اس کے علاوہ ایک سال کے لیے جلاوطن
کرنے کا بھی حکم ہے، جس میں قاضی کی صوابدید
سے تخفیف بھی ہو سکتی ہے (دیکھیے حجة الله البالغة،
بحوالہ سابق)، مگر ان سزائوں سے پہلے قطعی ثبوت
درکار ہے؛ (۵) شراب خواری کی بھی سزا ہے؛
اس کی کئی صورتیں ہیں: کم سے کم چالیس
ضربات تک اور زیادہ سے زیادہ اسی کوڑے تک
(حوالہ سابق)؛ (۶) قذف (تہمت زنا)؛ اس کے
لیے اسی کوڑوں کی سزا مقرر ہے۔ اسی طرح قاذف
کو ہمیشہ کے لیے مردود الشہادۃ قرار دیا
گیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ نے ان سزائوں کے ساتھ دو اور
سزائوں کا بھی ذکر کیا ہے: (۱) دین حق کی ہتک
کی سزا اور (۲) خلافت اسلامیہ کے مخالفین اور
پاغیوں کی سزا۔

دین سے متعارف ہو جانے والے کی سزا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث پر مبنی ہے کہ

”جو شخص دین حق کو بدل دے (مذہباً مقررہ
اختیار کر لے) اس کو جہنم کر دو“۔ شاہ صاحب
کے نزدیک اس کے لیے یہ سزا اس لیے تجویز ہوئی
ہے کہ اس معاملے میں رواداری دین حق کے توہین
کی حوصلہ افزائی ہے۔

اسلام میں سزائوں کا مقصد: ان بیانات سے
واضح ہے کہ اسلام میں حدود کا نفاذ انتقام یا بے رحمی
کی بنا پر نہیں۔ چونکہ حد مائع اور زاجر کی حیثیت
رکھتی ہے اور وہ کافہ اقام کی مصلحت کے لیے مقرر
کی گئی ہے اس لیے وہ حقوق اللہ میں داخل ہے،
یعنی اس کا اصلی مقصد ان باتوں سے منع کسنا
ہے جو بدوں کے لیے نقصان رسان ہیں؛ مثلاً ان
باتوں سے سلطنت اسلامیہ کو محفوظ رکھنا ہے جو
تباہی لاتی اور فساد پیدا کرتی ہیں؛ زنا کی حد
سے نسب محفوظ رہتے ہیں؛ چوری کی حد سے مال
محفوظ رہتا ہے؛ شراب کی حد سے عقل کی حفاظت
مقصود ہوتی ہے اور تہمت کی حد سے آبرو کا بچاؤ
ہوتا ہے (البحر الرائق، ۲: ۵)۔ پس اگر تعزیری نظام
قائم نہ کیا جاتا تو معاشرے میں بعض ناقابل تلافی
رخنے پیدا ہو جاتے۔ واقعہ یہ ہے کہ جب
معجم ذہنی لحاظ سے اس مقام پر پہنچ جائے
کہ اصلاح کی ہر تدبیر ناکام ہو جائے تو
یہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ آہے قطعی طور پر
معاشرے سے علحدہ کر دیا جائے۔ اگر پھر بھی
اصلاح نہ ہو تو بعض اعضا کاٹ کر انہیں اس حالت
میں لے آیا جائے کہ وہ جرم کرنے ہی نہ پائیں۔
در اصل سزا نہ دینا بھی جرائم کو فروغ دینے کا
موجب بن جاتا ہے۔ ایسا رجحان بذات خود ایک
جرم ہے۔ جرائم کا معاشرے کے روحانی، اخلاقی
اور اقتصادی حالات سے گہرا تعلق ہے، اس لیے
اسلام نے جرائم کی روک تھام کے لیے سزائوں کے
نفاذ کے مناسب طریقے اختیار کیے ہیں۔

اسلامی میں جو حدود رکھی گئی ہیں، ان کا مقصد گناہ کاروں سے انتقام لینا نہیں، جیسا کہ اکثر ایہم قوانین (دوسے قانون وغیرہ) میں سمجھا جاتا ہے بلکہ ان میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ وہ گناہ کرنے سے پیشتر موانع اور گناہ کے بعد زواجر امت ہوں، یعنی ان سے آگاہی کے بعد آدمی کسی گناہ کے ارتکاب سے باز رہے اور ان کے جاری ہونے کے بعد وہ گناہ نہ کرے۔ ذاتی کردار میں بالاحتیاط پیدا کرنے کے علاوہ ایک مقصد یہ بھی ہے کہ انسانی زندگی میں عدل قائم ہو اور ظلم و جور کی بیخ کنی ہو اور لوگوں کے جان و مال اور عزت کا تحفظ کیا جائے، ظلم کے خلاف آواز بلند ہو سکے اور فتنے کا استیصال ہو۔

اسلام میں حد کی سزا سب کے لیے یکساں ہے اور اسے مملکت کے ادنیٰ ترین آدمی سے لے کر مملکت کے سربراہ تک سب پر یکساں نافذ ہونا چاہیے کسی کے لیے بھی اس میں امتیازی سلوک کی کوئی گنجائش نہیں۔ حدود کا نفاذ قبائلی، نسلی، اور وطنی عصبیتوں سے بالاتر ہے۔ ایک روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الْمَا هَلَكَ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْقَهُونَ الْحَدَّ عَلَى الْوَضِيعِ وَبِتَرْكُونِ الشَّرِيفِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ نَزَلَتْ مَعَهُ لَقَطَعْتُ بِهَا (البخاری)** ”پہلی قومیں اسی وجہ سے ہلاک ہو گئیں کہ وہ معاشرے کے ہست طبقے پر تو حدود کا نفاذ کرتی تھیں لیکن اکابر کو چھوڑ دیتی تھیں۔ مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے کہ اگر میری بیٹی فاطمہؑ بھی چوری کا ارتکاب کرتی تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ ڈالتا۔“

(۲) دوسرے علوم میں حد کا مفہوم: مہندسین کے نزدیک حد کے معنی ہیں ”نہایت المقدار“، یعنی خط، سطح، جسم تعلیمی میں،

جب کسی خط کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے تو ان کے مابین حد مشترک قطعہ ہو گا اور جب سطح کو تقسیم کیا جائے تو ان کے مابین خط حد مشترک قرار پائے گا اور جسم تعلیمی میں سطح حد مشترک ہو گی (تفصیل کے لیے دیکھیے نہانوی: کشفہ بدہل حد)۔

علم نجوم میں حد الکوکب سے مراد کوکب کا چرم (جسم) اور آسمان میں اس کے نور کے پھیلاؤ کی حد ہے۔ ایسے کوکب کو صاحب الحد کہا جاتا ہے۔ مجمین ہر برج کو پانچ غیر مساوی حصوں میں تقسیم کرے ہیں، جن کو آگے آگے اقسام میں تقسیم کرتے ہیں اور ہر حصہ پانچ سیاروں میں سے کسی ایک سے تعلق رکھتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کو حد کہتے ہیں۔

علم کلام و فلسفہ میں حد کی اصطلاح تعین کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اس کی کئی قسمیں ہیں: ایک حد حقیقی، جو کسی شے کے جوہر کو متعین کرتی ہے؛ دوسرے حد لفظی، جو ایک لفظ کے معنی کو متعین کرتی ہے۔ تعین کے مقابلے میں توصیف (رسم) ہے، لیکن ان دونوں کے درمیان امتیاز زیادہ واضح نہیں، اس لیے حد رسمی کی اصطلاح استعمال کی جاسکتی ہے۔ ایک مکمل تعین (حد کامل) کو لازمی طور پر جامع و مانع ہونا چاہیے؛ یہ قرب نوعی (genus proximum) اور فصل نوعی (differentia specifica) کے بیان کر دینے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ بہر حال یہ لوگ حد لفظی، حد ذہنی، حد حقیقی اور حد رسمی سے بحث کرتے ہیں۔

منطق میں حد قیاس کی ایک مخصوص اصطلاح ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ قیاس تین حدود پر مشتمل ہوتا ہے: حد اکبر، حد اصغر اور حد اوسط؛ اکبر اس سبب سے کہ وہ اکبری میں ہوتا ہے؛ اصغر اس لیے کہ صغریٰ میں ہوتا ہے۔

حد اوسط اس نسبت کو کہتے ہیں جو اکبر اور اصغر
یعنی کبریٰ اور صغریٰ دونوں پر لگائی جاتی ہے،
قیاس کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ یہ
دونوں تصورات (اکبر و اصغر) کا تیسرے تصور
(حد اوسط) سے مقابلہ کرنے کا نام ہے تاکہ یہ
معلوم ہو جائے کہ دونوں تصورات میں موافقت کی
نسبت ہے یا ناموافقت کی۔ مثال اس کی اس طرح ہے :
۱۔ اسے نفع کے لیے دوسرے کا نقصان سوچنا
گناہ ہے۔

۲۔ جوئے میں اس نفع ہے جس میں دوسرے
کا نقصان سوچا جاتا ہے۔

۳۔ پس جو گناہ ہے۔
اس میں حد اوسط جزو اول ہے اور جزو دوم اور
جزو سوم اس کے طرفین ہیں۔

حد اوسط کے واقع ہونے کے محل اور موقع کو
شکل کہتے ہیں اور اس کی چار صورتیں ہوتی
ہیں : اول جب حد اوسط کبریٰ میں موضوع ہو
اور صغریٰ میں محصول؛ دوم جب حد اوسط دونوں
میں محصول ہو؛ سوم جب حد اوسط دونوں میں
موضوع ہو؛ چہارم جب حد اوسط کبریٰ میں محصول
ہو اور صغریٰ میں موضوع ہو۔

علم منطقی میں کسی لفظ کی حد قائم کرنے
کو، ہدیں غرض کہ اور لفظوں سے یہ الگ اور
مميز ہو جائے، تعریف اور ایسے اسم کو معرف
کہتے ہیں۔ معرف یا تو تام ہوگا (جسے بعض
منطقی حد تام کہتے ہیں)، یعنی اپنے کل افراد کا
جامع اور غیر کا مانع ہوگا، یا ناقص ہوگا (جسے
حد ناقص کہا جا سکتا ہے)، یعنی مانع نہ ہو۔

ادبا (نحویوں اور صرفیوں) کے نزدیک حد
سے مراد ہے المعرف الجامع المانع۔

صرفیوں کی زبان میں حد سے مراد خدا اور
پہلے کے دو زبان وہ فعل ہے جو زبان و مکان کی

قید کی بنا پر قائم ہے (المرجانی: المعرف الجامع) اور اس
کا مشتق (بصیغہ مفعول) محدود ہوا کسی حالت
باری تعالیٰ کے، جو غیر محدود ہے تمام ممکنات کے
محصور اور محدود ہونے کے معنی میں مستعمل ہوتا
ہے؛ چنانچہ انسان مکان اور زمان دونوں کے اعتبار
سے محدود ہے۔

دورویوں کی اصطلاح میں ان کے مذہبی سلسلے
کے بڑے عہدیداروں کو حدود کہا جاتا ہے۔

مآخذ : [۱] متن میں مذکور مآخذ کے علاوہ

کتب حدیث و کتب فقہ، نیز بحر محیط، روح المعانی،
تفسیر کبیر میں تفسیر قرآن مجید کے وہ حصے جن میں حدود
کا لفظ استعمال ہوا ہے؛ (۲) لسان العرب؛ (۳) تاج
العروس؛ (۴) الراعب؛ (۵) المفردات؛ (۶) تہانوی؛ کتائب
اصطلاحات المؤمن؛ (۷) در مختار؛ (۸) البحر الرائق؛ (۹)

رسائل احوال الصفا، ۱۶۹۵ء : ۱ تا ۳۳۲ تا ۳۳۲
تعریف، ص ۲۰ تا ۳۲۱، اصطلاح؛ (۹) الکندی :
رسالة فی حدود الاشیاء، طبع ابوزہر، قاہرہ ۱۳۶۹ھ
۱۶۹۵ء، ص ۱۶۵؛ (۱۰) ابن سیاء : الشفاء، قاہرہ ۱۶۵۲ھ

بعد؛ (۱۱) اللہات، ج ۱، کتاب ۵، باب ۸، نیز دیکھئے
باب ۲، ۹ و کتاب ۹، باب ۱، ص ۳۷۳، ص ۱ تا ۱۲؛ (۱۲)
المخل، ۱ : ۷، ۸ تا ۳۹؛ (۱۳) البرہان، ج ۱، باب

۱، ص ۵۲ و ج ۲، باب ۸، ۱۰ و ج ۶، باب ۳، ۶ و
بعد اشاریہ؛ (۱۴) وہی مصنف : نجات، ۱۳۳۱ھ،
ص ۳۳، ۱۳۷ تا ۱۴۰؛ (۱۵) وہی مصنف : دانش فلسفہ،

تہران ۱۳۳۱ھ / ۱۳۷۱، ص ۲۵ تا ۲۷، مترجمہ
Masse و Achena، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۳۲ تا ۳۴؛ (۱۶)

وہی مصنف : فی الحدود، در توسع رسائل، عدد ۳، قاہرہ
۱۳۲۹ / ۱۹۱۱ء؛ (۱۷) وہی مصنف : کتاب الحدود

طبع Goichon، قاہرہ (در IFAO)، ۱۹۶۳ء، ص ۲ تا
۱۲، مترجمہ تعارفی، ص ۳ تا ۱۵، متن، ہولندی

مآخذ کے حوالوں کے ساتھ؛ (۱۸) الاشارات و التنبیہات
متن طبع Forget، ص ۱۷ تا ۲۹، مترجمہ Goichon

حدوث العالم کا آغاز

کا معنی ہے جس کے معنی ہیں: (۱) ظاہر ہونا، اٹھنا، زمانہ حال میں وقوع پذیر ہونا؛ (۲) ہونا، پیش آنا۔ مسلم حکما کے نزدیک اس اصطلاح کے دو معنی ہیں: (۱) کسی چیز کا عارضی طور پر عدم سے وجود میں آنا؛ یہ/ حدوث زمینی ہے، جس کے مقابل کی اصطلاح قدم زمانی ہے۔ متکلمین کے ہاں حدوث العالم کے معنی آغاز وقت کے لیے جاتے ہیں۔ وہ ہستی باری تعالیٰ کے اثبات کے لیے آغاز عالم کو بنیاد مانتے ہیں۔ مثال کے طور پر الغزالی اپنے قیاس منطقی کو اس طرح ثابت کرتے ہیں: ہر حادث وجود کو عدم سے وجود میں لانے کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے، چونکہ یہ عالم بھی وجود رکھتا ہے، جس کی پیدائش کا آغاز ہے، لہذا ضروری طور پر وہ بھی کوئی نہ کوئی سبب رکھتا ہے۔ اس اثبات کا تفصیلی تجزیہ S.L. de Beaurecueil اور C. Anawati:

Une preuve de l'existence de Dieu chez Ghazzālī et S. Thomas، در MIDEO، ج ۳ (۱۹۵۶ء) ص ۲۰۷ تا ۲۰۸ میں ملتا ہے۔

اس کے دوسرے معنی یونانی فلسفے کے پرستاروں خاص کر ابن سینا (آرک بانی) کے نزدیک یہ ہیں: حدوث سے حادثے کا اظہار ہوتا ہے یعنی کسی چیز کا عدم سے وجود میں آنا، لیکن علم الوجود کے اعتبار سے یہ ضروری نہیں کہ اس میں زمان کی بھی آمیزش ہو۔ اسی کا نام حدوث ذاتی ہے۔ اس نقطہ نظر سے فلاسفہ حدوث العالم اور اس کے قدم کو ثابت کرتے ہیں۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے محولہ بالا مقالہ۔

نیز دستور العلماء، حیدر آباد ۱۳۳۳ھ، ص ۸ تا ۸؛ جوینی و تفتازانی: شرح التوحید، المصنف الغنای فی الالہیات، النسخۃ الاولیٰ

۱۰۰ تا ۱۱۰؛ (۱۹) حکم باری: منطق المشائین کا حصہ، ۱۳۲۸/۱۹۱۰ء، ص ۳۳ تا ۳۴؛ قدس: لسی جلد میں "القصدۃ المرفوعة"؛ (۲۰) ابن رشد: شرح ما بعد الطبیعة، طبع Bouyges، ما بعد الطبیعیات، دار الفکر، ۱۳۵۰ء، ص ۸۱ تا ۸۲، ص ۱۰۱ اور ۱۰۲؛ ۹۸۲ تا ۹۹۶ء، ص ۳ تا ۵؛ (۳۱) Geichon: Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina، حاشیہ؛ (۴۲) Handbueh: Juynboll، ص ۳۰۰ بعد؛ (۴۳) وہی مصنف: Handleiding، بار سوم، ص ۳۰۰ بعد؛ (۴۴) De bepaalde straffen in het .I.P.M. Meening؛ (۴۵) J. Schacht: Introduction to Islamic Law، لائلن ۱۹۳۶ء، آکسفورڈ ۱۹۶۳ء، ص ۲۳، مع ملاحظہ: حد بطور تعین اور "اصطلاح قیاس" کے لیے دیکھیے: (۲۶) L'Organon d'Aristote: I. Madkour، dans le monde arabe، پیرس ۱۹۳۳ء، ص ۱۰۷ بعد؛ (۲۷) R. Brunschvig، در Arabica، ۱۹۶۲ء، ص ۷۷ تا ۷۸۔ علم کی ایک یا متعدد شاخوں میں مستعمل اصطلاحات کی تعریف بلکہ تشریح پر سب سے کتابیں ہیں، دیکھیے: (۲۸) براکلمان: تکلم، ج ۳، مقدمہ اشاریہ، بدیل مادہ حدود؛ نیز (۲۹) ابوالولید اللباجی: رسالہ فی الحدود، RIEE، ج ۲ (۱۹۵۴ء)؛ عربی حصہ: ص ۱ تا ۳۷، نیز (۳۰) ابو عبد اللہ الغوارزی: مفاتیح العلوم، اور (۳۱) السيد الشریف الجرجانی: کتاب الترمیمات اسی قسم کی کتاب ہے۔ محکم نجوم کی اصطلاح کے طور پر حد کے لیے: (۳۲) ابن خلدون: مقدمہ، مترجمہ دہسلان، ۲: ۲۲۱، حاشیہ ۱، مترجمہ F: Rosenthal، ۲: ۲۱۰، حاشیہ؛ کوزلویں کی حدود کے لیے: (۳۳) Silvestre de Sacy؛ (۳۴) Expose de la religion des Druse، ۲: ۸ بعد؛ (۳۵) M.G.S. Hodgson، مقالہ درہر۔

R. CARA DE VAUX L. SCHACHT A.M. GEICHON (و اداری)

کتاب: تاریخ اسلام، ج ۱، ص ۱۶۶
 کتب مطبوعات، لندن، بذیل مادہ
 ہرم و حرم۔

(G.C. ANAWATI)

حَدِیْبَہ: [مَدَنیہ] رُكْ بہ غیا۔
 حدِیْبَہ: [مَدَنیہ] حرم مکہ کی مغربی حد۔
 یہاں تک کہ میں بیت اللہ (کعبہ) کی تعمیر ہوئی
 اور اس کے آبادی بچے بدوی دھار کے حضری زندگی
 کی ایک مستقل ہستی بنی تو اس تعمیر کے بانی
 حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس ہستی کو ایک
 حرم (پاساسی اصطلاح ہے: ایک شہری مملکت)
 قرار دینے سے اس کے حدود مقرر کیے اور مختلف
 سمتوں میں حدود حرم پر منارے تعمیر کیے گئے۔
 عہد نبوی میں یہ نہ صرف ایک قدیم چیز تھی بلکہ
 آپؐ نے ان کی مرمت بھی کرائی تھی۔ یہ اب تک
 چلے آ رہے ہیں [گو ان کی مرمت ہوتی رہتی
 ہے]۔ ان میں سے ایک حدِ حدِیْبَہ بھی ہے۔

حدِیْبَہ مکے سے کوئی دس میل اور جدے
 سے کوئی تیس میل پر واقع ہے۔ یہاں وہ پہاڑ جو
 مکے کو گھیرے ہوئے ہیں ختم ہو جاتے ہیں
 اور ساحلی میدان شروع ہوتے ہیں۔ جنگی نقطہ
 نظر سے یہ شہری مملکت کی موزوں حد ہے۔
 آغاز اسلام کے وقت یہاں ایک کنواں تو تھا
 جو مسافروں اور حاجیوں کے کام آتا ہو گا لیکن
 کسی آبادی کا ثبوت نہیں ملتا۔ غالباً زیر زمین
 پانی میٹھا اور کافی ہے اور اسی لیے رسول
 وغیرہ کے جنگلی درخت یہاں غیر معمولی طور پر
 بلند نظر آتے ہیں، مگر Lammons کا یہ بیان صحیح
 نہیں معلوم ہوتا کہ وراثہ جاہلیت میں یہاں
 کسی درخت کو تقدس حاصل تھا۔ ایک درخت
 کا تقدس اسلامی دور سے شروع ہوا کیونکہ اس کے
 نیچے آنحضرتؐ نے اپنے صحابہؓ سے جان نثاری کا عہد

لیا تھا جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے۔
 یہاں یسویک تحت الشجرۃ (درہ) [التنج] نامی درخت
 اس کے سائے میں مریدوں کی صحت و شفا کے لیے
 اسلامی محفلات توہم کی شکل اختیار کرتے تھے
 حضرت عمرؓ نے اسے اکھڑوا دیا۔ بعد میں اس کی
 جگہ ایک مسجد کی تعمیر عمل میں آئی۔ ترکہ دور
 میں اس پر کوئی کتبہ نہ تھا۔ اب ترمیم و تزئین
 کے بعد اس پر سلطان عبد العزیز بن سعود نام کا
 کتبہ پایا جاتا ہے۔ یہ مسجد نئی "گرد پوش"
 سڑک کے کنارے واقع ہے۔

خلافت راشدہ کے ایک مدت بعد یہ مقام
 حجاج کی ضرورتوں کے تحت آباد ہونے لگا اور یہ
 گاؤں کم از کم آٹھویں صدی ہجری سے شہریت
 کہلاتا ہے اور اب پولیس کی اہم چوکی ہے۔ حدود
 حرم کے مناروں کے عین باہر ایک حمام ہے
 جس میں ترکی دور کے کتھے پائے جاتے ہیں۔

حدِیْبَہ کی شہرت اس بنا پر بھی ہے کہ
 ۶۰ھ میں یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم
 نے قریش سے ایک صلحنامہ طے کیا تھا۔ بدر، احد اور
 خندق کی جنگوں (دیکھیے ہر ایک بذیل مادہ) کے
 بعد جب بنو النضیر کے یہودی مدینے سے نکل کر خیبر
 [رُكْ ہاں] میں جا بسے تو انہیں نے غطفان و قراہ
 کو خندق میں قریش کی مدد کے لیے بھجوا یا۔ جب
 قریش محاصرہ خندق اٹھا لینے پر مجبور ہو گئے
 تو برخسی: شرح السیر الکبیر، ۱: ۱۰۲ کے
 مطابق اہل خیبر و اہل مکہ میں یہ معاہدہ
 طے پایا۔

مکہ اور خیبر والوں میں ایک برادری
 قرار داد تھی کہ آنحضرتؐ اگر ان میں سے کسی
 ایک کی طرف رخ کریں تو دوسرا فرقہ بھی
 فوج کشی کرنے کا کسی لیے قاعدہ نہیں بنائے
 والوں سے صلح کر لی تا کہ خیبر چاہے تو ان کے

ابن الحسن قزازی کے بعد عینہ بن الحسن قزازی
 کے بیٹے پر قاضی سے ظاہر ہو گیا تھا کہ انہی
 اہل صلح کا زمانہ نہیں آیا۔ اہل مکہ، اہل خیبر،
 اہل فزارہ سب مسلمانوں کی جان کے دشمن تھے،
 لیکن مسلمانوں کے پاس ابھی تک اتنی قوت نہ تھی کہ
 ہر قسم کا مقابلہ کریں۔ حالات کا تقاضا
 تھا کہ کسی ایک کو دوست یا کم از کم ناظرہ دار
 بنا دیا جائے تاکہ دوسرے کو سینہ زوری کی خود
 ہی جرات نہ رہے۔ مگر صلح کس سے کریں؟
 قبائل فزارہ و غطفان محض لوٹ مار کے شائق اور
 بے اصول و ناقابل اعتماد حانہ بدوش بدوی تھے۔
 خندق میں قریش کے ہم راہ لڑنے آئے مگر
 مجبورین مدینہ سے روپیہ لے کر قریش کا ساتھ
 چھوڑ دینے پر بھی آمادہ ہو گئے تھے۔ اس سے
 معلوم ہوتا تھا کہ ان کی کسی بات کا اعتبار
 نہیں۔ خیبری یہودی تمدنی و نسلی اعتبار سے
 عربوں سے بالکل غیر تھے۔ انہیں مدینہ سے اپنے
 باغراج اور جائداد لٹنے کا غم تھا، جو جائداد کی
 واپسی کے بغیر مٹ نہ سکتا تھا اور چونکہ خود
 جہت مالدار تھے اس لیے کوئی معمولی رقم انہیں
 حطی نہ کر سکتی تھی۔ پھر یہودیوں کا مذہبی عقیدہ
 یہ تھا کہ غیر یہودیوں سے معاہدے کی پابندی
 کرنا ان پر واجب نہیں۔ ان وجوہ سے یہود پر
 بھی پوری طرح اعتماد نہیں کیا جا سکتا تھا۔
 اس کے علاوہ خیبر کا مالدار تجارتی مرکز
 کی دوسرے علل و اسباب کی بنا پر شاید
 غطفان سے ہدف بھی تھا، پھر وہ نہ صرف مکے
 والوں کو ابھارتے اور منافقوں کی پشت پناہی
 کرتے تھے بلکہ براہ راست مسلمانوں سے ٹکراتے

تھے۔ یہی وجہ تھی کہ غطفان مکہ بہت سے رعایوں کا

مستحق تھا۔ یہی وجہ تھی کہ غطفانوں کا یہاں سے
 مرکز جمع تھا۔ یہاں وہ خون خرابہ پھیرتے اور
 تھے۔ ادھر مسلمانوں کی طرف سے اہل مکہ پر مسلط
 معاشی دباؤ پڑ رہا تھا، کیونکہ ان وادی غور و
 زرع کے بسنے والوں کا بڑا ذریعہ معاش پستی ان کی
 کاروائی تجارت مسلمانوں نے مسدود کر دی تھی
 (شمال میں شام و مصر کا راستہ مدینے کے پاس سے
 گزرتا تھا جو قطعاً بند تھا۔ عراقی راستہ بھی اب بند
 ہو گیا تھا اور مشرق میں زمانہ بن آٹال کے قبیلہ
 اسلام نے نجد و زمانہ کی رسد سے بھی انہیں
 محروم کر دیا تھا اور جنوب میں ان کے قبیلم
 حریف اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وفادار
 حلیف بنو خزاعہ کوہا بن کے راستے میں حائل ہو گئے
 تھے) اور کہا جا سکتا ہے کہ اہل مکہ
 بزور مسلمانوں کو زیر کرنے سے اب ماہوس ہو
 چکے تھے اور واقعی صلح پر آمادہ تھے۔ صرف لاج
 رکھنے کے لیے اچھی شرائط کے منتظر تھے۔

ان حالات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ان کا دل موہ لینے کی تدبیریں شروع کیں۔
 ۵۵ کے اواخر میں اساکہ باران سے مکہ
 میں قحط پڑ گیا تو غربا و فقرا کی امداد کے لیے
 پانچ سو دینار کی رقم چٹائی میں بھیجی۔ سردار
 مکہ ابوسفیان کی بیٹی ام حبیبہ سے، جو مساجد
 حبشہ میں تھیں، عقد فرما لیا۔ ابوسفیان کو مدینہ
 سے کثیر مقدار میں کھجوریں بھیج کر اس کا غلہ
 فروختی سرمایہ، یعنی کھالیں بدل میں لینے کی پیش کش
 کی۔ غرض حالت جنگ قائم رہنے کے باوجود
 اپنی طرف سے مصالحانہ بلکہ دوستانہ رابطہ قائم
 کر دیا۔ ان حالات میں معلوم ہوتا ہے کہ
 آنحضرت نے سوچا کہ قریش کو سخت حائل و
 پیش کی جائیں تو کوئی تعجب نہیں ہو گا۔
 اور آئیں اور صلح پر آمادہ ہوں۔

حضرت علیؓ نے اس میں
 حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا
 جس نے کسی کو کانوں کان خبر نہ دی۔ حضرت
 علیؓ نے انہیں اس معاہدے پر پریشان ہو گئے
 لیکن مسلمانوں میں ایسا ضبط و نظم تھا کہ جب
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمانا کہ میں ان شرائط
 کو پسند کرتا ہوں تو پھر خاموشی اور اطاعت شعاری
 کے سوا کسی کو چون و چرا کی مجال نہ تھی۔

حدیبیہ کی اس عارضی صلح کو قرآن معد
 میں مسلمانوں کے لیے ”فتح مین“ اور ”نصر عزیز“
 کے ناموں سے یاد کیا گیا ہے۔ بات یہ
 ہے کہ باسمک اللہم میں کوئی شرک
 نہیں؛ محمد بن عبد اللہ لکھنے سے صورت حال
 بدل نہیں جاتی تھی۔ عمرے میں عارضی رکاوٹ
 معمولی بات تھی اور ”مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا“
 کے باعث وہ مسلمانوں پر واجب بھی نہ رہا
 تھا۔ تحویل ملزمین میں مدینے سے بھاگنے
 والا منافق یا مرتد ہی ہو سکتا تھا اور خس کم
 بچھاں پاک کا مصداق تھا۔ مکی پناہ گزیر نو مسلم
 ہی ہو سکتا تھا اور نو مسلم مطلوبوں کا مکے اور
 اس کے اطراف میں روز افزوں ہونے جانا خود اہل مکہ
 ہی کے لیے خطرے کا باعث اور کسی اسلامی
 اقدام کے وقت مسلمان لشکر کے لیے قیمتی امداد
 ہو سکتا تھا۔ قریش کو خیبر سے منقطع کر دینا
 حبشہ نبوی کا واقعی شاہ کار تھا، جس کے باعث
 آپ کے ہاتھ کھل گئے، فوری خطرات سے نجات
 ہوئی اور تین ہی سال میں ہر اس ذرائع سے اپنی
 عظمت کو تقریباً دس گنا پھیلا کر پورے
 جزیرہ نماے عرب کو مطیع بنا لیا اور وہاں سے رومی
 اور ایرانی اثرات کو بالکل خارج کر کے ایک ایسی
 مستحکم حکومت کی بنیاد ڈالی جو آپ کے بعد ہندو
 ہی سلطنتیں ایشیا، افریقہ اور یورپ کے تین براعظموں

پر پھیل گئی۔
 معاہدے کی باتیں تیار ہوئیں۔ قریش نے
 ان کا تبادلہ عمل میں آیا۔ قریشی وفد کو اس وقت
 تک روک رکھا گیا جب تک حضرت عثمان رضی
 اللہ عنہ صحیح سالم واپس نہ آ گئے۔ پھر جانور و
 کی قربانی بجا دی گئی۔ حدیبیہ ہی میں انجام دے
 کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینے واپس ہو گئے۔
 یہ واقعہ ذوالقعدہ ۶ھ کا سمجھا جاتا ہے۔

اگلے برس قضاعے عمرہ کے لیے آئے تو
 اہل مکہ شہر خالی کر کے پہاڑوں میں چلے گئے
 تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تو وہاں
 سے نکلنے سے انکار کر دیتے اور مکے کا اسلامی
 مملکت سے العاق کر لیتے، مگر آپ کی سیاست میں
 بے اصول مطلب پرستی کا دخل نہ تھا۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ حدیبیہ میں دو
 عورتوں نے اسلامی پڑاؤ میں پناہ لی۔ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے بتایا کہ تحویل کی شرط صرف مرد ہے
 متعلق ہے۔ قریش نے اس تعبیر کو منظور کر لیا۔
 دو نو مسلم بوجوان البتہ مکے سے بھاگ کر آئے تو
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں واپس کر
 دیا۔ یہ دونوں نیز دیگر مقامی نو مسلم جلدی ہی
 ذوالمروہ (بدر) کے دشوار گزار رقبے میں [بھام
 العین] جمع ہو کر قریش کی تجارت کے لیے خطرہ
 بن گئے تو قریش ہی نے یک طرفہ تحویل ملزمین
 کی شرط منسوخ کرائی اور ان مسلمانوں کو
 مدینے منتقل کرایا۔

ابھی نسبیہ [رکۃ بان] کی ممانعت نہ ہوئی
 تھی، اس لیے ۵۶ نیز ۵۹ کے اختتام پر لڑائی کا
 ایک ایک مہینہ بڑھایا گیا تھا اس لیے تشریف
 نہ ہوئی چاہیے کہ کتاب الفرج میں اہم امور
 نے حدیبیہ کی تاریخ ماہ رمضان لکھی ہے۔
 ۱۰۰ھ کی ممانعت نسبی کے بعد سالانہ طور پر

کبریا کی طرف اشارہ کریں تو ذوالکرم ۴ ہجری
میں جو شہرہ جری بن جاکر ہے۔ غالباً
ابتداء میں تک اختتام تک پہنچا نہیں ہو گیا تھا،
اس لیے اس کی تاریخ حضرت عمرو کی روایت
میں معلوم نہ ہو سکی کہ اس کی تاریخ
میں اس کی توجہ کے بعد حقیقت واضح ہو
جاتی ہے :

۱۰۰: (۲) ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بقول: (مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۱، ص ۱۰۰)

حدیث: (۱) (ج) جمع: احادیث: احادیث

حدیث اور اصول حدیث دونوں پر بحث ہو رہی ہے۔ لفظ حدیث کے بنیادی معنی ہیں کوئی خبر یا کوئی بیان، (یا کوئی نئی بات) خواہ وہ مذہب سے متعلق ہو یا دنیاوی معاملات سے۔ (اسی سے حدیث و حادثہ، حادثہ جیسے الفاظ بنتے ہیں)، لیکن مسلمانوں میں یہ لفظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا آپؐ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال کے لیے مختص ہو گیا۔ [علمائے حدیث نے حدیث کی تعریف یوں کی ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، فعل یا تقریر۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کا لفظ اپنے کلام کے لیے خود مستعمل فرمایا تا کہ آپؐ کے اور دوسرے لوگوں کے کلام اور اقوال میں تمیز ہو سکے، نَبِیُّنَا عَلَیْہِ السَّلَامُ اَلْحَدِیْثُ اَمَّا قَبْلَ اِیْسٰی هَرِیْرَۃٌ لِّیَحْرِیْبَ عَلٰی طَلْحِیْبِ اَلْحَدِیْثُ (= اس حدیث کے بارے میں ابو ہریرہ سے پہلے کسی نے آپؐ سے دریافت نہیں کیا تھا، کیونکہ ابو ہریرہ کو جستجوئے حدیث کا پس منظر شوق ہے) (البخاری، کتاب الرقاق، رقم ۵۰۸۰)۔ اسی آخری مفہوم میں دینی روایات کا سورا مجموعہ حدیث کہلاتا ہے اور اس کا علم ”علم الحدیث“ [حدیث کے مفہوم میں اثر، خبر اور سنت کے الفاظ بھی استعمال کیے جاتے ہیں] [انیز ولہ یہ ائمہ سنتہ خبر]۔

میں سے پہلے کے بعد آئے والوں یا رسول اللہ (کی وضاحت) کے
 پہلے پہلے نسل کے لوگوں کی روایات پر قناعت
 کرتے تھے جنہوں نے اپنی معلومات صحابہ سے
 حاصل کی تھیں۔ اور پھر آگے چل کر تبع تابعین
 (ماتبع تابعین) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے بعد دوسری نسل کے لوگوں کی روایات پر جن
 کو صحابہ رضی اللہ عنہم سے ملنے کا موقع ملا تھا،
 وہ علیٰ ہذا القیاس۔

[آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود حدیث
 کی حفاظت و روایت منظور و مطلوب تھی۔ یہی
 وجہ تھی کہ آپ جب گفتگو فرماتے تو آہستہ آہستہ
 اور خوب وضاحت کے ساتھ ارشاد فرماتے تاکہ
 سنے والے کو پورا فائدہ حاصل ہو۔ ضروری باتوں کو
 آپ تین تین مرتبہ بھی دہراتے تاکہ حاضرین خوب
 یاد کر لیں، چنانچہ آپ نے روایت حدیث کی مرغیہ
 دلائی ہوئے مختلف مواقع پر ارشادات فرمائے ہیں:
 (۱) تَلَبَّثْ بِالشَّاهِدِ الْغَائِبِ (جو موجود ہیں وہ
 شہین موجود لوگوں تک پہنچا دیں)؛ (۲) تَسْمَعُونَ
 وَتَسْمَعُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ سَمْعِ بَيْنَكُمْ (تم مجھ سے
 سنیے اور دوسرے لوگ تم سے سنیں گے)؛ اور پھر
 اُن سے اور لوگ سنیں گے)؛ (۳) نَصْرَ اللَّهِ أَمْرًا سَمِعَ
 فَقُلْتُ قَوْلًا حَتَّى يُوَدِّيَهَا إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا (اللہ
 نے اس شخص کے چہرے کو رونق و تابندگی عطا
 کی جس نے میری بات سنی اور یاد رکھی، یہاں
 تک کہ اس شخص تک پہنچا دی جس نے
 اس کے ساتھ آپ نے صحیح حدیث کو
 پہنچا دیا کہ جو شخص جان بوجھ
 سے کذب کرے گا تو اس کا
 (مَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَوَّأ)۔

اسی طرح صحابہ و تابعین کی روایت کی

صورت میں قائم رہی، لیکن اس کا یہ حال تھا
 کہ اس دوران میں کتابت حدیث کا وجود ہی نہ تھا
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آغاز اسلام میں
 احادیث کی کتابت سے عارضی طور پر منع فرمایا تھا
 اور اس کا مقصد یہ تھا کہ قرآن مجید کے ساتھ کسی
 اور شے کا استزاج والتباس نہ ہونے پائے۔ لیکن
 جب قرآن و حدیث کی زبان میں استہاز کا ملکہ راسخ
 ہو گیا تو آپ نے صحابہ کرامؓ کو حدیث لکھنے کی
 اجازت دے دی۔ چنانچہ کئی ایک صحابہ بلکہ
 صحابیاتؓ نے بھی حدیث کے اپنے اپنے مجموعے تیار
 کیے۔ رفتہ رفتہ ان روایتوں کی مع قہ اسمائے رفاۃ
 تدوین ہونے لگی۔ اسی لیے احادیث کے مجموعوں
 میں ہر حدیث دو حصوں پر مشتمل نظر آتی
 ہے، پہلے حصے میں ان لوگوں کے نام ہوتے ہیں
 جنہوں نے متن حدیث کو ایک دوسرے تک
 پہنچایا (یعنی سلسلہ روایت)۔ یہ حصہ اسناد (یا بعض
 مرتبہ سند بھی) کہلاتا ہے، یعنی بیان کے قابل
 اعتبار ہونے کی سند، [اس کی اہمیت کے پیش نظر
 عبداللہ بن مبارکؓ نے فرمایا کہ اَلْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ،
 وَلَوْلَا الْإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ] (اسناد دین کا
 ایک حصہ ہے، اسناد کی عدم موجودگی میں جس کا
 جو جی چاہتا کہتا بھرتا)۔ چنانچہ جو شخص
 روایت بیان کرتا ہے وہ ہوں کہتا ہے "میں نے
 فلاں سے سنا۔ یا فلاں نے مجھے فلاں کی سند سے
 بتایا۔" اس کے بعد راویوں کا پورا سلسلہ مذکور
 ہوتا ہے جو آخری راوی سے شروع ہو کر ابتدائی
 راوی پر ختم ہوتا ہے۔ حدیث کا دوسرا حصہ متن
 کہلاتا ہے یعنی روایت کی اصل عبارت؛ (تفصیل
 کے لیے دیکھیے الحاکم : معرفة علوم الحديث، ص ۱۰۰
 بعد ابن الصلاح : علوم الحديث، ص ۱۰۰)۔
 علوم الحديث؛ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کی وفات کے بعد مذہبی عقائد و احوال اور دیگر

تھوڑا بہت احادیث و روایات ہیں جن سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔
 اسے لادوتی طور سے ہر ایک کے لئے واجب قرار دیا گیا ہے۔
 زاویہ نظر سے حدیث کی روایتوں پر نظر کرنے سے اس طرح سیاسی گروہ بندی بھی ہو سکتی ہے۔
 میں یہاں شدہ تضادات کی جہان سے اس کا ذکر نہیں کرتا۔
 کھوٹے کی پہچان کے لیے محکم اصول بھی وضع ہوتے گئے اور فن تطبیق، قیاس اور عقلی تفسیر کی مدد سے جرح و تعدیل کے ائمہ نے تقصیر کا حق ادا کر دیا۔

اسلامی شریعت میں قرآن مجید کے بعد حدیث نبوی کو نص مانا جاتا ہے۔ اور یہ اعتراضات جو ابتدا میں بعض حلقوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی تحریری یادداشت اور ان کی اشاعہ کے متعلق اٹھائے گئے تھے جیسے دور ہو گئے (قب Goldziher : *Kämpfe um die Stellung des Hadith im Islam*، در *Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ۶۱ : ۸۰۷ء)۔

جن حدیثوں میں عام طور پر ”قال اللہ“ (خدا نے کہا) کے الفاظ سے آغاز ہوتا ہے، علما نے ان کا نام ”حدیث قسسی“ (یا حدیث الہی یعنی خدائی احادیث) رکھا ہے۔ ایسی حدیثوں کی ایک فہرست لائڈن کے ایک قلمی نسخے میں دی گئی ہے (حد *Cat. Cod. Ori.*، ۱۵۲۶ : ۹۸ء)۔

— (۲) تنقید حدیث : اسلامی نقطہ نظر سے کوئی حدیث اسی وقت قابل اعتبار سمجھی جاسکتی ہے جبکہ اس کے اسناد میں راویوں کا ایک مسلسل سلسلہ موجود ہو، اسی لیے علما نے حدیث کے اسناد کے ناقدانہ مطالعے کی خاطر مکمل تحقیقات کے بعد انہوں نے نہ صرف یہ کوشش کی کہ روایتوں کے نام اور حالات دیانت کیے جائیں جو معلوم ہو سکے کہ وہ کس زمانہ میں ہوئے اور کہاں رہتے تھے اور ان کے بارے میں کون سے مسائل پر

تعمق کیا گیا اور اہل ہمالیہ پر جمع شدہ حدیث کی ضرورت شدت سے محسوس کی۔ اصول عینہ مسئلہ رہا ہے کہ اسلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور قرآن اولیٰ کا مقام ہی مسلمانوں کے لیے چراغ راہ اور عمل کی ہدایت ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت کے اقوال و اعمال کی مزید جستجو ہوئی تاکہ نئے حالات میں ان سے رہنمائی حاصل کی جائے۔

اس طرح حدیث کی تدوین کی تحریک شروع ہوئی اور بڑھتی اور مجبوظے تیار ہونے لگی اور صحیح اور غلط کا تقصیر ہوا یعنی علم درایت کا آغاز ہوا۔

اس لیے کہ ملت کو بگاڑنے والے مفسد اور غیر مذاہب کے غرض مند لوگوں کی طرف سے ملاوٹ کا بھی اندیشہ تھا۔ بہر حال رسالت مآبؐ کی طرف جو اعمال منسوب ہیں ان کا بیشتر حصہ احکام، فرائض، دینی، حلال و حرام، طہارت، احکام طعام، حقوق (تعزیرات)، معاملات اور آداب و اخلاق کے متعلق ہے، باقی احادیث مذہبی عقائد، یوم حساب، جزا و سزا، دوزخ و بہشت، ملائکہ، تخلیق عالم، وحی اور قدیم انبیاء کے بارے میں ہیں، غرض کہ ان تمام امور کا جو اللہ تعالیٰ اور انسانوں کے مابین تعلق ہے متعلق ہیں حدیث میں ذکر آیا ہے۔ بہت سی احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مواعظ حسنہ اور اخلاقی تعلیمات بھی ہیں [غرض حدیث عقائد، عبادات اور معاملات کا سرچشمہ ہے]۔

جوں جوں زمانہ گزرتا گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال کے متعلق روایات تعداد اور ضخامت کے لحاظ سے برابر بڑھتی گئیں۔ آپؐ کے انتقال کے بعد اسلام کی ابتدائی صدیوں میں مختلف اسلامیہ میں مختلف نوعیت کے متعلق مسائل پر

متعلق بھی، علما میں اختلاف پایا ہو سکتا ہے۔ زمانہ ما بعد میں جب عقائد و عقائد اور

اہم سیاسی اور معاشرتی مسائل دوسری اور تیسری صدی ہجری میں ایک معینہ شکل اختیار کر چکے تو اکثر راویان حدیث کے قابل اعتماد ہونے اور ان کے بیانات کی قدر و قیمت کے متعلق ایک طرح انفاق رائے (اجماع) پیدا ہو گیا۔ اکثر بنیادی عقائد اور اصول امام مالکؒ بن اس اور امام الشافعیؒ اور دوسرے ائمہ کی تصانیف میں منضبط ہو چکے تھے جنہیں مختلف حلقوں میں قابل اعتماد سمجھا جاتا تھا اور ان عقائد کی بنیاد زیادہ تر حدیث نبوی کی سند ہی پر رکھی گئی تھی۔ جب کچھ زمانہ گزر گیا تو کوئی شخص بھی ان احادیث کی صحت میں شک و شبہ کرنے کی جرأت نہ کرتا تھا۔

= (۳) اقسام حدیث : (الف) سب سے پہلے ذیل کی تین اصناف ملاحظہ ہوں :

(۱) صحیح : یہ نام اس بے عیب حدیث کے لیے مخصوص ہے جس کے اسناد متصل ہوں اور عدل و صابط راوی نقل کریں اس میں کوئی علت (یعنی کمزوری) نہ ہو اور وہ جمہور محدثین کے خلاف نہ ہو؛ (۲) حسن : وہ حدیث ہے جس کے راوی صدق و امانت میں مشہور ہوں، ان پر کبھی روایت حدیث میں کذب کا اتہام بھی نہ لگا ہو، لیکن حدیث صحیح کے رجال کے درجہ اتقان و حفظ تک نہ پہنچتے ہوں؛ (۳) (۱) برخلاف اس کے ہر وہ حدیث ضعیف (یعنی کمزور) سمجھی جاتی ہے جس میں نہ تو صحیح حدیث کی صفات موجود ہوں اور نہ حسن کی، بلکہ اس کے متعلق شک و شبہ کی گنجائش ہو، مثلاً اس کے مضمون کی بنا پر یا اس لیے کہ اس کا ایک یا ایک سے زائد راوی غیر معتبر یا بد عقیدہ متصور ہوں، (ب) علاوہ انہیں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی روایت اس میں

کسی خاص روایت کیساں تک نہیں بلکہ یہ بھی کہ کسی اصحابی صلاحیت اور متن حدیث کی روایت میں کسی نوع خاص ملاحظہ ملاحظت اور صحت کا جائزہ لیا جائے کہ کسی خاص طور پر یہ بتا چل سکے کہ ان میں سے کون کون قابل اعتماد (ثقہ) ہے۔ رجال کی یہ تعریف *بالجرح والعتیل* کہلائی ہے۔

اصطلاحی طور پر راویوں کی یہ جانچ پڑتال (*معرفة الرجال*) حدیث کے ہر طالب علم کے لیے ضروری سمجھی جاتی تھی۔ اسی لیے حدیث کے اکثر مجموعوں کی شرحوں میں اسناد (رجال) کے متعلق بڑی تفصیلات پائی جاتی ہیں۔ اس موضوع پر خاص تصانیف بھی ہیں، جن میں بہت سی تصانیف ارقمہ طبقات بھی شامل ہیں (یعنی مختلف علما، راویان حدیث اور دوسرے لوگوں کے حالات کو طبقات اور خرووف نامی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے؛ *قب* *Ursprung und Bedeutung der Tabakat* : O. Loth : *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch*، عدد ۳۳ : ص ۹۵۳ تا ۹۶۳)، مثلاً ابن سعد (م ۲۳۰/۸۴۳) کی مشہور کتاب *الطبقات الکبیر*، امام بخاری (م ۲۵۶/۸۷۰) کی *شہرۃ آفاق* تصانیف *التاریخ الکبیر* اور کتاب *الکنی اور الدہی* (م ۲۸۸/۹۱۳) کی تصنیف *طبقات الحفاظ*۔ اسی نوع کی وہ تصانیف بھی ہیں جو صحیف راویوں سے متعلق ہیں مثلاً امام بخاری کی *کتاب الضعفاء* اور امام نسائی کی *کتاب الضعفاء*؛ (*Goldziher*، ۲ : ۱۴۱ بعد)؛ صحابہؓ کے حالات زندگانی پر مثلاً ابی عبد البر اندلسی (م ۴۶۳/۱۰۶۳) کی *الاصحاب فی معرفة الاصحاب*، ابن اثیر (م ۶۳۰/۱۲۲۸) کی *الاصحاب فی معرفة الصحابة* اور ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲/۱۳۴۸) کی *الاصابة فی معرفة الصحابة*۔

تاریخ راویوں (رجال) کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کے

یہی خبر پہلی ہو جاتی ہے کہ راوی کے اپنے الفاظ
 و قول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کے درمیان
 داخل ہو گئے ہیں اور متن کے ان دونوں حصوں کو
 صحیح طور پر الگ کرنا ممکن نہ ہو۔ ایسی حدیث
 کو منسجج کہتے ہیں۔ اگر کسی حدیث کو صرف
 ایک راوی نے نقل کیا ہو اور علاوہ بریں وہ حدیث میں
 منہم بالکذب ہو یا کثیر الغلط ہو یا کثیر الوهم
 ہو تو وہ حدیث متروک (ترک کردہ غیر معتبر)
 کہلاتی ہے اور اگر کوئی حدیث بالکل ہی جھوٹی
 ہو تو اسے موقوف (یعنی جعلی اور من گھڑت)
 کہتے ہیں، (ج) سب حدیثوں میں رسول اللہ ﷺ کے
 افعال اور اقوال مذکور نہیں ہوتے بلکہ بعض
 حدیثوں میں ہمیں صحابہؓ اور تابعین کے متعلق بھی
 معلومات ملتی ہیں۔ اس ضمن میں ذیل کی اقسام
 حدیث میں امتیاز کیا جاتا ہے: (۱) مرقوع، یعنی
 وہ حدیث جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کا ذکر ہو یا اس کی سند آپ ﷺ تک پہنچے؛ (۲)
 موقوف جس میں بعض صحابہ کرامؓ کے اقوال اور
 افعال کا بیان ہو اور (۳) مقطوع جو رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں کی پہلی
 نسل سے آگے نہ جاتی ہو یعنی جس کا اسناد صرف
 کسی تابعی تک پہنچتا ہو، یا جس میں صرف
 تابعین کے اقوال و افعال کا ذکر ہو۔

(د) اسناد کی تکمیل کے لحاظ سے مندرجہ
 ذیل اقسام حدیث بیان کی جاتی ہیں: اگر کوئی
 حدیث ثقہ راویوں کے غیر مقطوع سلسلے کے ذریعے
 رسول اللہ ﷺ تک پہنچائی جا سکے تو اسے عام
 طور پر مسند کہتے ہیں۔ اگر سب کے سب
 راویوں کے متعلق اس میں کوئی خاص ملاحظات
 ہوں (مثلاً اگر یہ صاف طور پر مذکور ہو کہ نقل
 کرتے وقت سب راویوں نے قسم کھائی یا ان میں
 سے ہر ایک نے اپنا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ میں دیا)

تو وہ حدیث مسلسل کہلاتی ہے۔ پہلی صورت میں
 مسلسل الخلف اور دوسری صورت میں مسلسل الخلف
 (قب Biblothek zu Berlin، ۲: ۲۶۷ تا ۲۷۲) اگر سلسلہ
 مکمل ہو لیکن بہت مختصر ہو اسے بھی
 کہہ آخری راوی نے اس روایت کو ابتدائی
 راوی سے صرف چند اشخاص کے واسطے سے حاصل
 کیا ہے، تو وہ حدیث عالی کہلاتی ہے۔
 اسے بہت اچھا سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس
 صورت میں حدیث میں کسی غلطی کے داخل ہونے
 کا امکان بہت کم رہ جاتا ہے۔ حدیث کے معبر
 ناقلین کے لیے دیکھیے Goldziher: کتاب مذکور،
 ۲: ۱۷۰ تا ۱۷۳۔ اگر سلسلہ رواۃ غیر
 مقطوع اور مکمل ہو تو حدیث کو مقصّل کہا
 جاتا ہے، اگر اس کے برعکس ہو تو منقطع (عام مفہوم
 میں) کہلاتی ہے، لیکن عام قاعدے کی رو سے
 (مخصوص مفہوم میں) منقطع سے وہ حدیث مراد ہے
 جس کے سلسلہ رواۃ میں درمیان کا کوئی راوی
 غیر معلوم یعنی مفقود ہو۔ مرسّل اس حدیث کو
 کہا جاتا ہے جسے کوئی محدث متصل اسناد سے
 تابعی تک لے جائے اور پھر تابعی کسی صحابی کا نام
 لیے بغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے۔
 اس سوال کا جواب کہ اس قسم کی حدیثیں قابل قبول
 ہیں یا نہیں مختلف طرح سے دیا گیا ہے۔ قدیم
 ائمہ مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک بن انسؒ
 نے اس کا جواب اثبات میں دیا ہے، لیکن
 متاخرین نے نفی میں (قب علاوہ دیگر مآخذ)۔
 جمال الدین القاسمی: قواعد التحدیث ص ۱۳، ۱۴۔
 اگر استاد میں کہیں بھی دو یا دو سے زائد راوی
 غائب ہوں (یا بعض علما کے نزدیک اگر مسلسل
 دو راوی غائب ہوں) تو وہ حدیث مفصل کہلاتی
 ہے۔ اگر کسی حدیث میں اسناد یعنی سلسلہ رواۃ

کو صرف "عن" لگا کر نقل کیا گیا ہو (مثلاً) "عن ابن عمر رضی اللہ عنہما" تو یہ ممکن ہے کہ یہ ذاتی طور پر ایک دوسرے سے واقف نہ ہوں بلکہ انہوں نے اس حدیث کو محض دوسرے لوگوں کی وساطت سے سنا ہو، جن کا اسناد میں ذکر نہیں کیا گیا اس شکل میں یہ حدیث معین کہلاتی ہے (مزید معلومات کے لیے دیکھیے : جیحی الصالح : علوم الحدیث) مبہم اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی راوی کا ذکر محض ایک آدمی کے طور پر کیا جائے اور اس کا نام نہ بتایا جائے۔

(۵) طرق (یعنی راویوں کے مختلف سلسلوں) کے اعتبار سے حسب ذیل اصناف حدیث ممیز کی گئی ہیں : (۱) متواتر : وہ حدیث ہے جو (روایت کے ہر سراج میں) کئی آئندہ سے منقول ہو (اور راویوں کی تعداد ہر مرحلے میں اتنی رہے جن کا جھوٹ پر جمع ہونا عقلاً محال ہو) اور بہت قدیم زمانے سے معروف ہو اور اس کی صحت کے متعلق کبھی کوئی اعتراض نہ اٹھایا گیا ہو؛ (۲) مشہور وہ حدیث ہے جو (روایت کے ہر مرحلے میں) کم از کم تین معتبر راویوں سے منقول ہو یا بعض کے نزدیک وہ حدیث ہے جو اگرچہ بعد میں بکثرت رائج ہو گئی ہو لیکن ابتدا میں قرون اول کے صرف ایک راوی سے نقل کی گئی ہو؛ (۳) عزیز : اس حدیث کا نام ہے جو (روایت کے ہر مرحلے میں) کم از کم دو راویوں سے منقول ہو، لیکن اسے متواتر یا مشہور احادیث کی طرح رواج عام حاصل نہ ہو؛ (۴) آحاد : وہ حدیثیں ہیں جنہیں (روایت کے ہر مرحلے میں) صرف ایک راوی نے نقل کیا ہو؛ (۵) غریب : عام طور پر کسی ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس میں غراہت اور عام توقع کے خلاف کوئی بات پائی جاتی ہو۔ تصناد کے اعتبار سے غریب مطلق وہ حدیث ہے

جو قرون ثانی میں صرف ایک تابعی سے مروی ہو (قبہ نیز فرد، ۲ : ۶۱ ب و غریب، ۲ : ۱۳۱ - ب)۔ اگر کوئی حدیث قرون متأخرہ کے کسی ایک فرد معین سے منقول ہو تو اسے اس شخص کے اعتبار سے غریب کہا جاتا ہے (غریب بالنسبۃ الی شخص معین)۔ وہ حدیث بھی جس کے متن میں کسی غیر زبان کے الفاظ یا ثادر (غیر مانوس) عبارتیں ہوں (بطحاظ موضوع حدیث کے) غریب کہلاتی ہے۔ ابتدا میں ان اصطلاحی ناموں کی تعبیر متفق علیہ نہ تھی، مثلاً یہ بیان کیا گیا ہے کہ امام الشافعی "مقطوع اور منقطع میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے، اور متأخرین کی تصانیف میں بھی ان سب تعریفوں کے بارے میں مکمل اتفاق رائے نہیں پایا جانا، تفصیل کے لیے دیکھیے : F. Risch :

Commentar des 'Izzal-Din Abu' Abd Allah über die Kunstausdruck der Tradition-Wissenschaft
Nebst Erläuterungen، مقالہ لائپزگ، ۱۸۹۰ء

قبہ : الجرجانی : کتاب التصریفات، (طبع D. Flügel) اور کشف اصطلاحات الفنون (طبع A. Sprenger، و دیگران) حدیث کے مختلف اصناف پر علم الروایۃ (یعنی روایت کے علم) کے اصولوں کی سمیٹی کتابوں میں بھی بحث کی گئی ہے۔ اس قسم کی سمیٹی تصانیف دیگر کتابوں کے علاوہ تین ہیں : (۱) [الحاکم : معرفۃ علوم الحدیث، قاہرہ ۱۹۳۷ء] (۲) ابن الصلاح (م ۸۶۴/ ۱۲۳۵ء)۔ علوم الحدیث (۳) Goldziher : کتاب مذکور، ۲ : ۱۸۷ بعد، Brockelmann : Gerch. Arab. : Litt.، ۱ : ۳۵۹؛ (۴) النوی، (م ۸۶۷/ ۱۲۷۷ء) : التقریب والتیسیر، مع اس کی شرح کے از السیوطی (م ۸۹۱/ ۱۵۰۰ء) : تدریس الروایۃ (۵) ابن حجر (م ۸۵۲/ ۱۴۳۸ء) : نخبۃ الفکر، جس کی خود مصنف نے شرح لکھی ہے اور شرح کی

اگر یہ اول الذکر سے کم ضخیم تھا۔ اس قسم کی سیٹوں بعد کے زمانے میں مرقبہ کی گیارہ مثلاً بعض علما نے ان حدیثوں کو جو بڑے بڑے مجموعوں میں شامل نہیں تھے سہولت کے خیال سے عروہ تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا۔ بعض نے ان حدیثوں کو جو امام مالک بن انس کی موطائیں یا اور ایسی ہی دیگر تصانیف میں مذکور تھیں، علیحدہ مجموعوں میں شامل کر لیا وغیرہ (دیکھیے : Goldziher : *Stud. arab.* : ۲۲۷)۔

لیکن مؤخر زمانے کے تقریباً تمام مجموعات احادیث کے مضمون کے اعتبار سے مرتب ہوئے، ایسا مجموعہ جو حدیث کے معانی و موضوع کے پیش نظر ابواب کے تحت (علی الابواب) مرتب کیا گیا ہو مصنف (یعنی ترتیب) کہلاتا ہے۔ [موجود مجموعوں میں اولیت کا شرف مصنف ان ابی شیبہ (۱۰۹ - ۸۲۰) کو حاصل ہے۔ اس قسم کے چھ مصنف مجموعوں کو کچھ عرصے کے بعد سب صحیح العقیدہ مسلمانوں نے عام طور پر مستند تسلیم کر لیا۔ یہ سب کے سب تیسری صدی ہجری میں مدون ہوئے، ان کے مؤلفوں کے نام یہ ہیں: (۱) البخاری (م ۸۲۰ / ۸۷۰)؛ (۲) مسلم (م ۸۲۱ / ۸۷۰)؛ (۳) ابو داؤد (م ۸۷۰ / ۸۸۹)؛ (۴) الترمذی (م ۸۷۲ / ۸۹۲)؛ (۵) النسائی (م ۸۷۳ / ۸۸۳) اور (۶) ابن ماجہ (م ۸۷۳ / ۸۸۳)۔ یہ کتابیں عام طور پر مختصراً *الکتب الستہ* (یعنی چھ کتابیں) یا *الصباح الستہ* (یعنی چھ صبح) اعتقاد مجموعے) کہلاتی ہیں۔ قرآن مجید کے حوالہ سے خدا کا کلام ہے صحاح ستہ دوسرے درجے کی ہیں تصنیف ہوتی ہیں، البخاری اور مسلم کے مجموعوں کے خاص طور سے بہت قدر و منزلت ہے اور انہی صحیحین (یعنی دو صحیح کتابیں)

تقریباً ہجری میں۔ (۲) *تہذیب الحدیث* : ایک تاریخی تحقیق کہ حدیث کی کتابت عہد نبوی میں شروع ہو چکی تھی اور عہد صحابہ کرامؓ اور عہد تابعین و تبع تابعین میں مسلسل جاری رہی۔ پہلی صدی ہجری گذر جانے کے بعد تدوین اور تالیف و تصنیف حدیث کی ضرورت محسوس کی گئی۔ مختلف علما نے احادیث کے متعدد مجموعے مرتب کیے ہیں جن میں سے بعض بہت مستند حیثیت رکھتے ہیں۔۔۔۔۔ [حدیث کے اولین مجموعوں میں امام زہریؒ کے بعد عبدالملک بن عبدالعزیز بن نریج (م ۱۰۰ / ۷۶۷)، صحر بن راشد الصنعانی (م ۱۰۳ / ۷۷۰)، سفیان الثوری (م ۱۶۱ / ۷۷۸)، عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ / ۷۹۷) کی مصنفات خاص طور پر قابل ذکر ہیں]۔

ابتدا میں حدیثوں کو ان کے مضمون کے اعتبار سے مرتب نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ بعض (ابوہوں کے لحاظ سے) (علی الرجال)۔ ایسے مجموعے کو ان کامل الاسناد احادیث کے نام پر جو اس میں مندرج ہوں مستند کہا جاتا تھا۔ اس طرح یہ نام ایک اکیلی حدیث سے پورے مجموعے کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ بعض صحابہؓ کی مستند حدیثیں بکثرت موجود تھیں، جنہیں کتب مساند میں کئی علما نے جمع کر دیا۔ ان تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ / ۸۸۵) کی مستند ہے۔ اس مجموعے کے متعلق مزید تفصیل کے لیے دیکھیے *Neue materlien sur Litterature : Goldziher des Überlieferungswesens bei dem Muhammedanern* در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.* تا ۶۰ : [الرسالة المستطرفة؛ بستان المحدثین]۔ [مستند احمدؒ کی طرح مستند ابو داؤد الطیالسی (م ۲۴۳ / ۸۱۸) بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے،

مجموعے کے بارے میں اس سے دو مجموعے جو خاص طور پر تیار کیے گئے ہیں۔ ان دونوں کتابوں میں صرف وہ حدیثیں جمع کی گئی ہیں جو بالکل صحیح تسلیم کی گئی ہیں، ایسی حدیثیں جن کے نام بھی صحیح رکھے گئے ہیں لیکن مستند کے اعتبار سے البخاری کی شرائط اس سے سخت ہیں جو مسلم کی تھیں [رک بہ البخاری، ص ۱۰۰] نیز دیکھیے بستان المحدثین، الرسالة المستطرفة، الاطحة فی اخبار الصحاح الستة۔ علاوہ ازیں البخاری نے اپنی کتاب ابواب کے عنوانوں کا بھی اضافہ کیا ہے، جو مسلم کی صحیح میں موجود نہیں۔ دونوں حتی الامکان احادیث کو مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں، اور دونوں کے مجموعوں میں نہ صرف قانون سربیت اور جلال و حرام سے متعلق حدیثیں ہیں بلکہ بہت سی ایسی احادیث بھی موجود ہیں جن کا تعلق تاریخ، فضائل اور عقائد سے ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے Goldsberg: کتاب مذکور، ۲: ۲۳۴ تا ۲۳۸؛ نیز مذکورہ بالا حوالے)۔

۱۔ اس کے برعکس دوسرے چار مؤلفین کے مجموعوں میں جو حدیثیں درج ہیں وہ تقریباً سب کی سب سنن سے متعلق ہیں، اس لیے ان کے مجموعے عام طور پر ملا کر "سنن اربعة" کے نام سے موسوم ہیں۔ ان میں نہ صرف وہ حدیثیں ہیں جو "صحیح" تسلیم کی جاتی ہیں بلکہ وہ بھی جو "حسن" کہلاتی ہیں اور عام طور پر وہ احادیث ہیں جن پر فقہائے فقہ کے استنباط میں اعتماد کیا گیا ہے۔

۲۔ ان چھ مجموعوں کو اسلام میں جو قانون مندرجہ حاصل ہے اس کی وجہ آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ تیسری صدی ہجری کی صورت حال یہ تھی۔ حدیث کے لیے خاص طور پر مساعد تھی۔ قانون اور عقائد کے متعلق تمام مسائل پر کسی حد تک اتفاق رائے ہو چکا تھا اور مسلمان علماء کی

اکثریت نے بیشتر حدیثوں کو قابل اعتماد سمجھا۔ اس میں ایک صحیح راے قائم کر لی گئی تھی، لیکن اس کا اسکا نہ بدلہ ہو گیا تھا۔ کہ ان تمام چیزوں کو جمع کر لیا جائے جو قابل اعتماد سمجھی جاتی تھیں اور اسی لیے البخاری اور دوسری صحاح کے مؤلفین کا کام اس لحاظ سے قابل داد تھا کہ ان نے مشہور حدیثوں میں سے جو مشہور تھیں انہوں نے یہ بتا چلایا کہ کون سی صحیح ہیں اور کون سی مشکوک۔ اس سے بھی زیادہ یہ کہ انہوں نے ان سے چیزوں کو جنہیں ان کے زمانے میں ولسخ العطلہ حلقوں میں معتبر سمجھا جاتا تھا یکجا کر دیا (کتاب Snouck Hurgrunjer: کتاب مذکور [بستان المحدثین: الاطحة فی اخبار الصحاح الستة]۔

اگرچہ تیسری صدی میں اور بھی بعض مشہور مجموعے شائع ہوئے، مثلاً سنن عبد اللہ النیسبی (م ۸۲۰۰/۸۶۸)، تاہم یہ مجموعے اسلامی دنیا میں مستقل طور پر کبھی وہ شہرت حاصل نہیں کر سکے جو صحاح ستہ کو حاصل ہے، بلکہ ان معاصر مصنفین کو قبول عام بھی بتدریج حاصل ہوا۔ علاوہ ازیں باوجود صحاح ستہ کے استناد کے اس پانچویں کوئی مضائقہ نہ سمجھا جاتا تھا کہ ایسی حدیثوں پر جو اگرچہ ان بڑے مجموعوں میں شامل تھیں لیکن اجماعی طور پر "صحیح" نہ مانی جاتی تھیں آزادی کے ساتھ نکتہ چینی کی جائے، اس سلسلے میں الدار قطنی (م ۸۳۸۰/۹۹۰) نے ایک کتاب لکھی، جس میں البخاری اور مسلم میں موجود بعض حدیثوں پر ناقدانہ انداز میں بحث کی ہے [کتاب: بستان المحدثین: الرسالة المستطرفة]۔

اس کے بعد کے زمانے میں بھی بہت سے علماء نے مجموعے تیار کیے، لیکن ان متأخر مؤلفین کی کام زیادہ تر ایسے کم و بیش جامع مجموعے تیار کرنے تک محدود رہا جس میں انہوں نے کسی حد تک

تیار کی جاتی ہیں، مگر وہ ایک ایسا مجموعہ نہیں ہے جس کا نام مصابیح السنۃ ہے (یعنی سنۃ کے چراغ) اور جو کہ مسلمانوں میں ہمیشہ مقبول اور ہر دل عزیز رہا ہے، اس میں ایسی منتخب حدیثیں درج ہیں جو قدیم مجموعوں میں گئی ہیں مگر ان کا اسناد حذف کر دیا گیا ہے، اس مجموعے کی وہ تلخیص جو ولی الدین التبریزی نے تیار کی تھی اپنی طور پر مشہور ہے، اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح ہے۔ یہ نام قرآن مجید کی سورۃ النور آیت ۳۵ سے ماخوذ ہے۔ متاخر زمانے کے ضخیم مجموعوں میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: السیوطی (م ۹۱۱/۱۰۰۰ء) کی دو کتابیں بنام جمع الجوامع اور الجامع الصغیر۔ السیوطی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ متداول حدیثوں کا ایک جامع مجموعہ پیش کرے (تفصیل کے لیے دیکھیے Katalog der Arab. HSS : W. Ahlwardt der kgl. Bibliothek zu Berlin ۲ : ۱۵۵ بعد)۔ دوسرے مؤلفین نے اپنی کوشش کو بڑے مجموعوں کی حدیثوں کے کسی ایک باب تک محدود رکھا (مثلاً اخلاقی احادیث تک)، جیسے النووی : ریاض الصالحین؛ یا اہم حدیثوں کی ایک معینہ تعداد تک۔ چنانچہ اس طرح وہ متعدد تصانیف ظہور میں آئیں جو کتب "تاییدین" کہلاتی ہیں (یعنی ایسے مجموعے جن میں چالیس اہم حدیثیں مذکور ہیں [مسائل و احکام پر ایک جامع مگر مختصر مجموعہ احادیث ابن حجر : تلویح الیرام خاص طور پر قابل ذکر ہے]۔ احادیث کی تشریح اور وضاحت نیز استنباط مسائل و احکام کے پیش نظر کئی علما نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ حدیث کے مجموعوں کی شرحیں

تیار کی جائیں، مگر وہ ایک ایسا مجموعہ نہیں ہے جس کا نام مصابیح السنۃ ہے (یعنی سنۃ کے چراغ) اور جو کہ مسلمانوں میں ہمیشہ مقبول اور ہر دل عزیز رہا ہے، اس میں ایسی منتخب حدیثیں درج ہیں جو قدیم مجموعوں میں گئی ہیں مگر ان کا اسناد حذف کر دیا گیا ہے، اس مجموعے کی وہ تلخیص جو ولی الدین التبریزی نے تیار کی تھی اپنی طور پر مشہور ہے، اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح ہے۔ یہ نام قرآن مجید کی سورۃ النور آیت ۳۵ سے ماخوذ ہے۔ متاخر زمانے کے ضخیم مجموعوں میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: السیوطی (م ۹۱۱/۱۰۰۰ء) کی دو کتابیں بنام جمع الجوامع اور الجامع الصغیر۔ السیوطی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ متداول حدیثوں کا ایک جامع مجموعہ پیش کرے (تفصیل کے لیے دیکھیے Katalog der Arab. HSS : W. Ahlwardt der kgl. Bibliothek zu Berlin ۲ : ۱۵۵ بعد)۔ دوسرے مؤلفین نے اپنی کوشش کو بڑے مجموعوں کی حدیثوں کے کسی ایک باب تک محدود رکھا (مثلاً اخلاقی احادیث تک)، جیسے النووی : ریاض الصالحین؛ یا اہم حدیثوں کی ایک معینہ تعداد تک۔ چنانچہ اس طرح وہ متعدد تصانیف ظہور میں آئیں جو کتب "تاییدین" کہلاتی ہیں (یعنی ایسے مجموعے جن میں چالیس اہم حدیثیں مذکور ہیں [مسائل و احکام پر ایک جامع مگر مختصر مجموعہ احادیث ابن حجر : تلویح الیرام خاص طور پر قابل ذکر ہے]۔ احادیث کی تشریح اور وضاحت نیز استنباط مسائل و احکام کے پیش نظر کئی علما نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ حدیث کے مجموعوں کی شرحیں

تیار کی جائیں، مگر وہ ایک ایسا مجموعہ نہیں ہے جس کا نام مصابیح السنۃ ہے (یعنی سنۃ کے چراغ) اور جو کہ مسلمانوں میں ہمیشہ مقبول اور ہر دل عزیز رہا ہے، اس میں ایسی منتخب حدیثیں درج ہیں جو قدیم مجموعوں میں گئی ہیں مگر ان کا اسناد حذف کر دیا گیا ہے، اس مجموعے کی وہ تلخیص جو ولی الدین التبریزی نے تیار کی تھی اپنی طور پر مشہور ہے، اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح ہے۔ یہ نام قرآن مجید کی سورۃ النور آیت ۳۵ سے ماخوذ ہے۔ متاخر زمانے کے ضخیم مجموعوں میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: السیوطی (م ۹۱۱/۱۰۰۰ء) کی دو کتابیں بنام جمع الجوامع اور الجامع الصغیر۔ السیوطی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ متداول حدیثوں کا ایک جامع مجموعہ پیش کرے (تفصیل کے لیے دیکھیے Katalog der Arab. HSS : W. Ahlwardt der kgl. Bibliothek zu Berlin ۲ : ۱۵۵ بعد)۔ دوسرے مؤلفین نے اپنی کوشش کو بڑے مجموعوں کی حدیثوں کے کسی ایک باب تک محدود رکھا (مثلاً اخلاقی احادیث تک)، جیسے النووی : ریاض الصالحین؛ یا اہم حدیثوں کی ایک معینہ تعداد تک۔ چنانچہ اس طرح وہ متعدد تصانیف ظہور میں آئیں جو کتب "تاییدین" کہلاتی ہیں (یعنی ایسے مجموعے جن میں چالیس اہم حدیثیں مذکور ہیں [مسائل و احکام پر ایک جامع مگر مختصر مجموعہ احادیث ابن حجر : تلویح الیرام خاص طور پر قابل ذکر ہے]۔ احادیث کی تشریح اور وضاحت نیز استنباط مسائل و احکام کے پیش نظر کئی علما نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ حدیث کے مجموعوں کی شرحیں

تیار کی جائیں، مگر وہ ایک ایسا مجموعہ نہیں ہے جس کا نام مصابیح السنۃ ہے (یعنی سنۃ کے چراغ) اور جو کہ مسلمانوں میں ہمیشہ مقبول اور ہر دل عزیز رہا ہے، اس میں ایسی منتخب حدیثیں درج ہیں جو قدیم مجموعوں میں گئی ہیں مگر ان کا اسناد حذف کر دیا گیا ہے، اس مجموعے کی وہ تلخیص جو ولی الدین التبریزی نے تیار کی تھی اپنی طور پر مشہور ہے، اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح ہے۔ یہ نام قرآن مجید کی سورۃ النور آیت ۳۵ سے ماخوذ ہے۔ متاخر زمانے کے ضخیم مجموعوں میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: السیوطی (م ۹۱۱/۱۰۰۰ء) کی دو کتابیں بنام جمع الجوامع اور الجامع الصغیر۔ السیوطی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ متداول حدیثوں کا ایک جامع مجموعہ پیش کرے (تفصیل کے لیے دیکھیے Katalog der Arab. HSS : W. Ahlwardt der kgl. Bibliothek zu Berlin ۲ : ۱۵۵ بعد)۔ دوسرے مؤلفین نے اپنی کوشش کو بڑے مجموعوں کی حدیثوں کے کسی ایک باب تک محدود رکھا (مثلاً اخلاقی احادیث تک)، جیسے النووی : ریاض الصالحین؛ یا اہم حدیثوں کی ایک معینہ تعداد تک۔ چنانچہ اس طرح وہ متعدد تصانیف ظہور میں آئیں جو کتب "تاییدین" کہلاتی ہیں (یعنی ایسے مجموعے جن میں چالیس اہم حدیثیں مذکور ہیں [مسائل و احکام پر ایک جامع مگر مختصر مجموعہ احادیث ابن حجر : تلویح الیرام خاص طور پر قابل ذکر ہے]۔ احادیث کی تشریح اور وضاحت نیز استنباط مسائل و احکام کے پیش نظر کئی علما نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ حدیث کے مجموعوں کی شرحیں

روایت حدیث : (قدیم زمانے میں علم حدیث ان صحابہ کرام کا فریضہ روایت تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو صحابہ کرام سن کر یاد رکھتے اور پھر دوسروں تک پہنچاتے۔ پھر صحابہ کے تابعین اور ان سے تبع تابعین نے سن کر حدیث روایت کی۔ بعض اوقات ایک صحابی سے حدیث سن کر دوسرا صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتا اور اس حدیث کی تصدیق کراتا۔) سماع الحدیث (= حدیثوں کو "سنا") ضروری تھا، یہاں تک کہ طلبہ حدیث اکثر دور و دراز کے سفر اس غرض سے کیا کرتے تھے کہ ان لوگوں کے درس میں شرکت کر سکیں جنہیں "حَمَلَةُ الْحَدِيث" یعنی علم حدیث کے ماہرین مانا جاتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے اقوال میں رَحَلَةُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ (یعنی تحصیل علم میں سفر کرنے) کی تاکید آئی ہے، کیونکہ یہ کام خدا کو پسند ہے [اور اس کا اجر عظیم بھی ہے]۔

روایت کے دوران میں استاد حدیثوں کو زبانی بیان کرتا تھا۔ یہ بھی ایک عام طریقہ تھا کہ اس کا ایک شاگرد کسی روایت کی نقل کو پڑھ کر سناٹا تھا اور دوسرے شاگرد سن رہے تھے اور جو کچھ پڑھا جاتا تھا اس میں ہر وقت ضرورت استاد اصلاح کرتا جاتا تھا، اور تشریحی حواشی لکھوا دیتا تھا۔ اس صورت میں جو حدیثیں اس طرح سیکھی جاتی تھیں ان کے متعلق یہ کہنے کا دستور تھا کہ : فلان شخص (یعنی استاد) نے سنا (حَدَّثَنِي) یا أَخْبَرَنِي قِرَاءَةً عَلَيْهِ یعنی جب حدیث اس کے سامنے پڑھی گئی۔ وہ شخص جس نے اس طرح کسی استاد کی نگرانی میں حدیثیں سنی ہیں ان کے بعد خود دوبارہ دوسروں کے سامنے

انہیں روایت کرنا تھا۔ اکثر ایسے لوگ تھے جنہیں اپنے استاد سے ایک "اجازہ" (یعنی ضروری اجازت نامہ ان حدیثوں کی دوبارہ روایت کے لیے) مل جاتا تھا، لیکن حدیث کی نقل و روایت کا قدیم طریقہ بعد میں بدل بھی گیا اور تحریری متنوں کا نقل کر لیا یا ان کا باہمی مقابلہ کرنا عام طرز پر طلبہ کا مقصد اولین بن گیا اور زبانی روایت کا دستور رفتہ رفتہ متروک ہو گیا۔ اب حدیثوں کو صرف نقل کر لیا جاتا تھا اور اس بات کی اجازت حاصل کر لی جاتی تھی کہ انہیں حَرْوَجہ الفاضل "حَدَّثَنِي" (یعنی فلان فلان نے مجھے بتایا) کے ساتھ روایت کیا جا سکے، گویا کہ حدیث کے مضامین براہ راست استاد سے زبانی حاصل کیے گئے تھے۔ "اجازہ" کے دستور کی تفصیل کے لیے دیکھیے [اصحی الصالح : علوم الحدیث، ۸۸ تا ۱۰۳، نیز اردو ترجمہ از غلام احمد حریری]۔

بعض حلقوں میں کتابۃ الحدیث یعنی احادیث کا قلمبند کرنا شروع میں عملاً ممنوع سمجھا جاتا تھا اور صرف ان حدیثوں کو تسلیم کیا جاتا تھا جو معتبر آدمیوں کے حافظے میں محفوظ رہی ہوں اور جنہیں انہوں نے زبانی روایت کیا ہو اور ان متنوں کو قبول نہیں کیا جاتا تھا جنہیں اکثر بغیر کافی احتیاط کے یا غیر معتبر یادداشتوں سے نقل کر لیا گیا ہو، قَبْ اِنْ عَسَا كَرِي يَه تَنْبِيہ کہ : "حدیثوں کو حاصل کرنے کی خوب کوشش کرو مگر انہیں خود رجال (آدمیوں) سے لے لو نہ کہ تحریری یادداشتوں سے، مبادا ان میں تحریف متن کی کمزوری در آئے"۔ تاہم ایسے علما کا ذکر جو کافذ اور کتاب سے بالکل اجتناب کرتے ہوں ہمیشہ بعض بطور مستثنیات کیا جاتا ہے اور حدیث کے ضبط تحریر میں لانے کا دستور بہت عرصہ پہلے میں بھی عام تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی

یہاں پر تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ کتابتِ اعلیٰ کے میدان کا کام دینی تھی اور یہ علم دراصل دل میں محفوظ رکھنے کے لیے بھی تھا اور کاغذ پر لکھنے کے لیے بھی۔

مآخذ: متن میں آچکے ہیں، نیز مآخذ کے لیے دیکھیں وو لائن، بذیل مادۂ حدیث۔

(THOMAS W. JUVENELLE) (و اداری)

۲۔ (اصول) حدیث: اصول کے لغوی معنی ہیں جڑ، بنیاد، جس پر کوئی چیز قائم ہو۔ جب اس لفظ کی علم حدیث کی طرف اہانت کی جائے تو مطلب ہوگا وہ علم جس پر علم حدیث مبنی ہے اور جس پر اس کی عبارت الٹائی گئی ہے۔ اسے علم مصطلح الحدیث اور علم روایت و درایت حدیث بھی کہتے ہیں۔

اصول روایت و درایت کی بنیاد خود قرآن مجید نے قائم کی ہے؛ اور حکم دیا ہے کہ روایت کی چھان بین کر لیا کرو ”مسلمانوا اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لائے اور کوئی روایت بیان کرے تو اس کی اچھی طرح چھان بین اور تحقیق کر لیا کرو“ (۱۴۴ [الحجرات] : ۵)۔ اس میں روایت و درایت دونوں جہتوں سے اچھی طرح تحقیق کرنے کی ہدایت موجود ہے۔

صحابہ کرامؓ شب و روز شمع نبوت سے لکھ رہے ہوتے تھے۔ براہ راست نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے باتیں سنتے تھے اور سب کے سب فقہ اور قابلِ اعتماد تھے، تاہم اصول روایت کے علاوہ اصول داریت کا استعمال ان میں بھی موجود تھا۔

بہر حال علم حدیث کی دو قسمیں ہیں: (۱) علم حدیث بلحاظ روایت، (۲) علم حدیث باعتبار حراست۔ ثانی الذکر کو علم اصول حدیث کہا جاتا ہے [اصبی الصالح: علوم الحدیث]۔ علم الجرح و تعدیل کے معنی ہیں وہ علم جس میں راویوں کے کمزوری اور دیگر احوال کی کمزوری اور ان کے

اوصاف (جن سے ان کا کم یا غیر قابلِ اعتماد ہونا ہے) بیان ہوتا ہے۔

۱۔ اصول درایت: اصول روایت میں مضمون نے بتایا ہے کہ حسب ذیل صورتیں ہیں: (۱) مجروح ہو جاتی ہے اور قابلِ اعتماد و استعمال نہیں رہتی:-

۱۔ جب وہ عقل و فہم سے متالی و معارض ہو؛

۲۔ کسی اصول مسلمہ سے معارض ہو؛ (۳)

محسوسات اور مشاہدات سے معارض ہو؛ (۴)

قرآن مجید سے معارض ہو؛ (۵) منہ نبوی سے معارض ہو؛ (۶)

حدیث متواتر سے معارض ہو؛ (۷) اجتماع قطعی و یتیمی سے معارض ہو؛ (۸) معمولی فرد گذراہت پر ابدی اور سخت عذاب کی دھمکی پر مشتمل ہو؛ (۹)

رکیک المعنی ہو اور اس میں شائبہ لغویت پایا جائے ہو؛ (۱۰) اسے صرف ایک راوی روایت کرے حالانکہ اس میں کوئی ایسا قابلِ اعتنا واقعہ بیان کیا گیا ہو کہ اگر وقوع میں آیا ہوتا تو بہت سے لوگوں کو اس سے واقف و آگاہ ہونا چاہیے تھا؛ روایت کے مندرجہ بالا اصولوں کی علامہ ابن الجوزی نے تصریح کی ہے: (فتح المغیث، ص ۱۱۳، مطبوعہ: لکھنؤ)؛

(۱۱) اس میں ایسی فضول باتیں ہوں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے نہیں نکل سکتیں؛ (۱۲) وہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے کلام سے مشابہت نہ رکھتی ہو؛ (۱۳) اس میں آئندہ کے واقعات کی بقید تاریخ و وقت سے پردہ کھلی کھلی پیشگوئی بیان کی گئی ہو کیونکہ یہ منہاجِ نبوت کے منافی ہے؛ (۱۴) حضرت خضر کے متعلق باتیں۔

درایت کا ایک پہلو یہ ہے کہ دو پہلوؤں میں اگر بظاہر تعارض ہو تو تاویل کر کے اس کا تعارض دور کو دینا چاہیے۔ ایسی روایتیں جن کا تعارض دور ہو سکتا ہے اصطلاحاً معارضہ مختلف الحدیث کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

معارضہ متعارضہ کہتے ہیں۔ اور ایسی روایتیں کہ

محدثین نے مستقل تصانیف
کی ہیں۔ مثلاً امام الشافعی (م ۲۰۴ھ)، ابن قتیہ
ذہبی (م ۴۰۴ھ)، ابن عساکر الساجی (م ۴۰۴ھ) وغیرہ۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بنظر ظاہر دو متضاد
روایات ہوتی ہیں، لیکن ایک روایت کے راوی دوسری
روایت کے راویوں سے 'عالی مرتبہ' ہوتے ہیں اور
یہی بات اس روایت کی ترحیح کی دلیل بنتی ہے۔

محدثین کا یہ طریق نہیں تھا کہ جیسے ہی
کسی شخص سے کوئی بات سنی اسے اپنے حیرۃ احادیث
میں شامل کر لیا، بلکہ وہ بڑی کاوش اور
محنت سے "سند عالی" حاصل کرنے کی سعی کرتے
اور کوشش کرتے تھے کہ جس طرح بھی
ممکن ہو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور
ان کے درمیان اس روایت کے واسطے کم سے کم ہوں۔
اس اہتمام کا آغاز خود عہد نبی کریم صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم میں ہو چکا تھا (مسلم، کتاب
الایمان، عن انس قال کنا نھینا ان نسل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)۔ الحاکم نے اپنی کتاب
معرفۃ علوم الحدیث کا آغاز اسی بحث سے کیا ہے،
جس کا عنوان ہے "النوع الاول من هذه العلوم :
معرفة عالی الاسناد و فی طلب السد عالی سے
صحیحہ"۔ سند عالی کی تلاش و جستجو میں
محدثین نے بڑے بڑے سفر کیے اور بعض دفعہ
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک یا دو
چیلوں کو سننے کے لیے، اس زمانے میں جب کہ وسائل
قلی و سفر بہت ہی محدود تھے، سینکڑوں میل کا
دھواں گزار سفر طے کیا (معرفۃ علوم الحدیث، ص ۷)
وہاں۔ محدثین نے کتب حدیث میں ان روایتوں کی
خاص طور پر توجہ کی ہے جو اسناد عالی رکھتی
ہیں۔ چنانچہ "تلائیات البخاری" تلاش کی گئیں،
جو بائیس ہیں، یعنی ایسی احادیث جو نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے امام بخاری تک

صرف نبی و اسلموں سے پہنچی ہیں۔ چونکہ ان
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رجال اور امام بخاری
کی وفات کے درمیان تقریباً ڈھائی سو سال کا فاصلہ
ہے، اسی طرح تلائیات الدارمی، جن کی تصانیف
پندرہ ہے۔ سند عالی کی مزید تشریح کے لیے دیکھیں
معرفۃ علوم الحدیث، ص ۱۰۱۔

اصول روایت ہی کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا
گیا کہ موٹی سمجھ کے آدمی اور ایک نکتہ پس اور
ذہین و فطین شخص کی روایتیں ایک معیار کی نہیں
قرار پائیں گی اور مثلاً ابویکرہ، عمرہ، عثمان وغیرہ
علیؑ کی روایتیں ایک عام ہدوی کی روایت کے برابر
نہیں سمجھی جاسکتیں، خصوصاً وہ روایات جن کا تعلق
تفقہ اور دقیق مطالب کے ساتھ ہے، تاکہ اطمینان
ہو جائے کہ کہیں راوی کو اصل بات یا واقعے
کے سمجھنے یا دیکھنے میں غلط فہمی تو نہیں
ہوئی، بلکہ بعض محدثین، جیسے علامہ مازری، تو
اس احتیاط میں اس حد تک بڑھ گئے کہ انہوں
نے کہا کہ یہ قول درست ہے "کہ سب صحابہ
عادل ہیں" مگر ہر وہ شخص جس نے نبی
اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو محض اتفاقاً دیکھ لیا
ہو یا جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کسی کام
سے ملا اور پھر فوراً واپس چلا گیا، درجے میں ان صحابہ
کے برابر نہیں ہو سکتا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کے حضور بالالتزام حاضر رہے، آپؐ کی اعلیٰ
و نصرت کی اور اس نور کے قدم قدم جلیے جو آپؐ
پر نازل ہوا (الاصابة، ۱ : ۱۹)۔ گو علامہ مازری
کا یہ خیال درست نہیں کہ بعض صحابہ عادل نہیں
کیونکہ صفت عدل و تقویٰ میں سب کے سب
صحابہ عادل ہیں لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں
کہ صحابہ میں درجات کا تفاوت موجود تھا، مثلاً
قرآن مجید نے اس فرق کو بیان کیا ہے، جیسے کہ
لا یستوی منکم من اتقی من اتقی من قبل اللہ

لیکن اگر درایت کے تمام ہتھیاروں کو نظر انداز کر کے ہانچ برس کا کوئی بچہ فقہ و فقیہ کے کپڑے پہنے اور دقیق مسئلے کی روایت کرے تو اس کی متعلق یہ شبہ کرنے کے اسباب موجود ہوں گے کہ اس بچے نے مسئلے کو صحیح و نگہ میں سمجھا ہے یا نہیں تو کیا اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جاسکتا۔ اسی لیے محدثین نے لکھا ہے کہ کسی بات پر جس کی ان واقعات کے متعلق روایت مقبول ہے جن کا تعلق محض دید کے ساتھ ہے، لیکن جو باتیں از قبیل نقلیات ہیں، مثلاً افتا یا روایت اخبار وغیرہ تو ایسی باتوں میں اس کی روایت درایت کی محتاج ہو گی (فتح المعیت، ص ۱۲۰)۔ غرض محدثین اس اصول درایت سے کہ واقعہ جس درجے کا اہم ہو شہادت بھی اسی پائے کی ہونی چاہیے خوب آگاہ تھے، چنانچہ امام بیہقی کتاب المدخل میں یہ قول نقل کرتے ہیں کہ جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حلال و حرام یا دوسرے احکام شرعیہ کے متعلق حدیث روایت کرتے ہیں تو سند میں نہایت سختی کرتے ہیں اور راویوں کو خوب پرکھ لیتے ہیں لیکن جب فضائل اور ثواب و عذاب کی روایتیں آتی ہیں تو قدرہ وہ شدت نہیں رہتی اور راویوں پر عموماً اعتماد کر لیتے ہیں۔ مشہور سیرت نگار ابن اسحق کے متعلق حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ ان کی یہ حیثیت ہے کہ سیرۃ و مغازی وغیرہ کی روایات ان سے اخذ کی جاسکتی ہیں لیکن جب حلال و حرام کے مسائل آئیں تو ہمیں زیادہ قہر لوگ درکار ہیں اور یہ کہہ کر انہیں اپنے ہاتھ کی انگلیاں خوب زور سے بند کر لیں۔ مطلب یہ تھا کہ خوب مضبوط قسم کے راویوں (فتح المعیت، ص ۱۲۱)۔ یہی وجہ ہے کہ کتب تفسیر و سیرۃ کا ذخیرہ کتب حدیث کا حصہ نہیں اور محدثین نے بڑے بڑے قابل استاد کو روایت

لیکن اگر درایت کے تمام ہتھیاروں کو نظر انداز کر کے ہانچ برس کا کوئی بچہ فقہ و فقیہ کے کپڑے پہنے اور دقیق مسئلے کی روایت کرے تو اس کی متعلق یہ شبہ کرنے کے اسباب موجود ہوں گے کہ اس بچے نے مسئلے کو صحیح و نگہ میں سمجھا ہے یا نہیں تو کیا اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جاسکتا۔ اسی لیے محدثین نے لکھا ہے کہ کسی بات پر جس کی ان واقعات کے متعلق روایت مقبول ہے جن کا تعلق محض دید کے ساتھ ہے، لیکن جو باتیں از قبیل نقلیات ہیں، مثلاً افتا یا روایت اخبار وغیرہ تو ایسی باتوں میں اس کی روایت درایت کی محتاج ہو گی (فتح المعیت، ص ۱۲۰)۔ غرض محدثین اس اصول درایت سے کہ واقعہ جس درجے کا اہم ہو شہادت بھی اسی پائے کی ہونی چاہیے خوب آگاہ تھے، چنانچہ امام بیہقی کتاب المدخل میں یہ قول نقل کرتے ہیں کہ جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حلال و حرام یا دوسرے احکام شرعیہ کے متعلق حدیث روایت کرتے ہیں تو سند میں نہایت سختی کرتے ہیں اور راویوں کو خوب پرکھ لیتے ہیں لیکن جب فضائل اور ثواب و عذاب کی روایتیں آتی ہیں تو قدرہ وہ شدت نہیں رہتی اور راویوں پر عموماً اعتماد کر لیتے ہیں۔ مشہور سیرت نگار ابن اسحق کے متعلق حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ ان کی یہ حیثیت ہے کہ سیرۃ و مغازی وغیرہ کی روایات ان سے اخذ کی جاسکتی ہیں لیکن جب حلال و حرام کے مسائل آئیں تو ہمیں زیادہ قہر لوگ درکار ہیں اور یہ کہہ کر انہیں اپنے ہاتھ کی انگلیاں خوب زور سے بند کر لیں۔ مطلب یہ تھا کہ خوب مضبوط قسم کے راویوں (فتح المعیت، ص ۱۲۱)۔ یہی وجہ ہے کہ کتب تفسیر و سیرۃ کا ذخیرہ کتب حدیث کا حصہ نہیں اور محدثین نے بڑے بڑے قابل استاد کو روایت

میں کو یہ سیکھ رہا ہے۔

اصولِ درایت ہی ہیں جن کی بنا پر بعضی فقہاء نے لکھا کہ راوی اگر تفقہ اور اجتہاد میں مشہور ہے، جسے کہ خلفائے راشدین یا عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ تھے، تو اس کی روایت حجت ہوگی اور اس کے مقابلے میں قیاس چھوڑ دیا جائے گا اور اگر راوی ثقہ و عادل ہو ہے لیکن فقیہ نہیں، جسے حضرت انسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ ہیں، تو اگر وہ روایت قیاس کے موافق ہوگی و اس پر عمل ہوگا ورنہ درایت کا عمل جاری ہوگا (تورالانوار، ص ۷۷، بعد)۔ اس نام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت کی صحت کا تبقی حاصل کرنے کے لیے درایت لازمی تھی اور محدثین نے اس میں کمال غور و تفحص سے کام لیا ہے۔

اصولِ روایت : اصولِ درایت کی طرح محدثین نے اصولِ روایت کی طرف بھی پوری توجہ کی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے مروی ہے آپؐ فرماتے ہیں یحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تعریف العالی و انتحال المبطین و قائل الجاہلین (الجرح والتعديل، ۱ : ۷۷)، یعنی، لفظ روایت عادل راوی ہی سے ہو سکتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؓ (م ۱۸۱ھ) فرمایا کرتے تھے : الإسناد من الدین، و لو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء فانظروا عمن تأخذونه (الجرح والتعديل، ۱ : ۱۰۵)، یعنی یہ احادیث دین کا ایک حصہ ہیں پس جن سے روایت کرو ان کو گویا اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو اور انہیں پہلی ہر کہ لیا کرو۔ محمد بن سیرین نے فرمایا : ان هذا الحديث دين - اسی طرح ان ابی حاتم (م ۲۵۷ھ) نے یہ روایت نقل کی ہے : قالوا

و إلى حديثه وإلى حديثه (الجرح والتعديل، ۱ : ۱۰۵)

ابراہیم کہتے ہیں کہ جب محدثین کسی شخص سے کوئی روایت لینا چاہتے تو پہلے اس کی عبادات نماز و نیکی و تقویٰ، وضع قطع اور اچھے طور و طریق کو دیکھ لیتے تھے۔ ابن مہدی فرمایا کرتے تھے لَا يَكُونُ إِمَامًا أَبَدًا رَجُلٌ يُحَدِّثُ عَنْ كُلِّ أَحَدٍ (كتاب الجرح والتعديل، ۱ : ۱۶) : وہ شخص کبھی امامت کا اہل نہیں ہو سکتا جو تحقیق کے بغیر ہر شخص سے روایت لے کر آگے بیان کر دے۔ اصولِ روایت کے لحاظ سے اخذِ روایت میں بنیادی طور پر امور ذیل کو دیکھا جاتا ہے :

- ۱۔ راویوں کا عادل و ثقہ ہونا؛ ۲۔ سلسلہ روایت یعنی سند کا از ابتدا تا انتہا مسلسل اور غیر منقطع ہونا؛ ۳۔ پوری سند اور سند کے مختلف مراحل میں راویوں کی تعداد؛ ۴۔ منبع روایت؛ ۵۔ طریق روایت۔ ان پانچ بنیادی باتوں کے تفاوت سے احادیث کو مختلف اقسام میں بانٹ دیا گیا ہے۔ سب سے مقدم اور بلند پایہ احادیث کا وہ سلسلہ ہے جسے صحیح کہا جاتا ہے۔ یہ وہ ہے جس کا سلسلہ اسناد ثقہ اور عادل راویوں سے بیان ہو کر آنحضرتؐ تک پہنچا۔ صحیح کی دو قسمیں ہیں : (۱) صحیح لذانہ؛ (۲) صحیح لغیرہ۔ حدیث کی متعدد اقسام اس سے قبل آچکی ہیں۔ ان کی تعریف و تعبیر کے لیے ملاحظہ ہو صحیح الصالح : علوم الحدیث، ص ۱۴۶۔

کتب اصول حدیث : علامہ ابن حجر نے نزہۃ النظر (ص ۱) میں لکھا ہے کہ اصول حدیث میں سب سے پہلی تالیف قاضی ابو محمد حسن بن عبدالرحمن بن خلاد الراسمہری (م ۵۳۶ھ) کی ہے (كتاب معرفة علوم الحديث، طبع معظم حسین، ۱۹۳۷ء کے ص ۱۶) پر غلطی سے ان کا حال ۱۹۳۷ء میں درج ہوا ہے۔ الراسمہری کے حالات کے

ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۰ھ) نے ایک کتاب التقسیم والانواع کے نام سے لکھی تھی، لیکن وہ غالباً دست برد زمانہ کی غلطی ہو چکی ہے۔ اس وقت ہمارے پاس اصول حدیث پر سب سے پہلی مستقل کتاب المحدث الفاصل ہی ہے۔ یہ ابھی تک طبع نہیں ہوئی، لیکن اس کے مخطوطے خوش قسمتی سے ابھی تک محفوظ ہیں۔ ایک مخطوطہ المکتبۃ الظاہریۃ، دمشق میں ہے اور ایک التکیۃ الاخلاصۃ، حلب میں۔ اس مؤرخ الذکر مخطوطے کا ذکر محمد راغب الطباح نے مجلہ المجمع العلمی العربی، ۵: ۲۶۹ میں کیا ہے، [دیگر مخطوطات کے لیے دیکھیے ہراکلمان: تاریخ الادب العربی، ۳: ۲۰۹]۔ الراہرمزی ہی کے عہد میں ایک کتاب الثواب فی الحدیث کے نام سے عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن حیان الاصفہانی (م ۳۶۰ھ) نے تالیف کی۔ ان کے بعد الحاکم ابو عبد اللہ النیسابوری (م ۴۰۵ھ) کی کتاب معرفۃ علوم الحدیث (بار اول، قاہرہ ۱۹۳۷ء، طبع معظم حسین) ہے۔ یہ طباعت آٹھ مخطوطوں کی مدد سے تیار کی گئی ہے، جن میں سے ایک نسخہ لندن میں ہے، تین قسطنطنیہ میں، ایک ایک دمشق اور حلب میں اور دو نسخے قاہرہ میں۔ الحاکم کی اس کتاب کے متعلق ابن خلدون (م ۸۰۸ھ) نے لکھا ہے ”وقد آلف الناس فی علوم الحدیث و اکثرؤا، و من تحول علمائہ و ائمتہم ابو عبد اللہ الحاکم و تالیفہ فیہ مشہورۃ و ہوالذی ہذبہ و نظہر متابعینہ“ (ص ۳۶۸)، یعنی علوم حدیث کے بارے میں بہت سے لوگوں نے تالیفات کی ہیں۔ اس

فن کے چوٹی کے اہلکار ہیں۔ الحاکم ہی الاصفہانی کی اس بارے میں تالیفات مشہور ہیں اور انہوں نے اس کے مضامین کو انہوں نے بڑی خوبی سے بیان کیا ہے اور علم حدیث کے مسائل کو نمایاں کیا ہے۔

الحاکم کے بعد ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصفہانی (م ۴۳۰ھ) نے طبقات المحدثین والرواة کے نام سے ایک بلند پایہ کتاب لکھی۔ پھر الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ) کی دو کتابیں، الکفایہ اور الجامع لأدب الشیخ و السامع کے نام سے ملتی ہیں۔ علامہ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اصول حدیث کے فنون میں سے شاید ہی کوئی فن ہو گا جس پر الخطیب نے کوئی مستقل کتاب نہ لکھی ہو (نزهہ النظر، ص ۱)۔ الکفایہ کے مخطوطے محفوظ ہیں۔ ایک مخطوطہ حلب کے مکتبۃ المدرسۃ العثمانیہ میں، ایک المکتبۃ الظاہریۃ، دمشق میں اور ایک المکتبۃ السلطانیۃ، مصر اور ایک حیدر آباد دکن میں موجود ہے۔ الجامع کا ایک عمدہ مخطوطہ مکتبۃ المجلس البلدی، اسکندریہ میں محفوظ ہے۔ قاضی عیاض (م ۵۴۳ھ) کی الإلیع اس موضوع پر نہایت لطیف تصنیف ہے۔ اس کا مخطوطہ دارالکتاب الظاہریۃ، دمشق میں ہے۔ پھر الأعلام فی استیعاب الرواة عن الائمة الأعلام کے نام سے علی بن ابراہیم الغرناطی (م ۷۷۵ھ)، ماتلایع المحدث جہلہ کے نام سے ابو حفص عمر بن عبد الحمید القرشی (م ۵۸۰ھ) اور المغنی فی علم الحدیث کے نام سے عمر بن بدر (م ۵۳۲ھ) نے تالیفات کیں۔ ان کے بعد سب سے مشہور نام قی الدین ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بہ ابن الصلاح (م ۷۴۱ھ) کا ہے۔ ان کی تالیف علوم الحدیث (طبع عبداللہ لکھنوی، ہند ۱۳۰۰ھ، مصر ۱۳۲۳ھ) حلب ۱۹۳۱ء، ۱۹۳۶ء، کی طباعتیں، ابو عبد اللہ

ابن الصلاح کے نام سے زیادہ مشہور ہے اور جو
 اس کا اصل تکررات گئی تھی اس وجہ سے
 بعض جہت سے اس میں بعض قسم موجود ہیں،
 ظہر اس فن کی نہایت بلند پایہ کتاب ہے۔ اس کی
 مقبولیت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ
 بہت بڑی تعداد میں اس کی شرحیں لکھی گئیں، اس
 ہم حاشیے تحریر کیے گئے، اس کی تلخیص کی
 گئیں اور اس کے مضامین کو منظوم کیا گیا۔
 علامہ النووی (م ۸۶۷ھ) نے مقدمہ ابن الصلاح
 کی ایک تلخیص ارشاد الی علم الاسناد کے نام سے
 قلمبند کی، جس کی پھر ایک تلخیص خود ہی التقریب
 والتیسیر کے نام سے لکھی۔ النووی کی التقریب
 کی شرح السیوطی (م ۹۱۱ھ) نے تدریب الراوی (مصر
 ۱۳۰۷ھ) کے نام سے کی۔ یہ بلند پایہ کتاب ہے۔
 مقدمہ ابن الصلاح کی ایک تلخیص المنہل الروی
 فی اصطلاح الحديث السوی کے نام سے بدرالدین
 محمد بن ابراہیم بن سعد اللہ ابن حماعہ (م ۷۳۳ھ)
 نے تیار کی اور اس اصطلاح کے بیان کردہ مصموم
 پر کچھ اضافہ کیا۔ المنہل کی شرح ان کے ہوتے
 عزالدین محمد بن احمد ابن حماعہ (م ۸۱۹ھ) نے
 المنہج السوی فی شرح المنہل الروی کے نام سے کی۔
 مقدمہ ابن الصلاح کی ایک شرح بدرالدین محمد بن
 بہادر الزرکشی (م ۷۹۴ھ) نے اور ایک تلخیص
 محاسن الاصطلاح فی تصنیف کتاب ابن الصلاح
 کے نام سے البلقینی (م ۸۰۵ھ) نے قلمبند کی۔ محاسن
 کا مخطوطہ دارالکتب المملک، رل، عدد ۱۰۳۸
 میں محفوظ ہے۔ زین الدین عبدالرحیم العراقي
 (م ۸۰۶ھ) کی شرح کا نام التیید والایضاح لہذا اطلاق
 واغلق من مقدمہ ابن الصلاح ہے۔ العراقي نے مقدمہ
 ابن الصلاح کو منظوم بھی کیا، جس کا ذکر آگے
 آئے گا۔
 مقدمہ ابن الصلاح کو ملخص کر کے محمد

بن احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) نے منظوم کیا۔
 اس نظم کا مخطوطہ دارالکتب المملکہ
 عدد ۱۰۳۶ میں محفوظ ہے۔ مقدمہ کا ایک
 منظوم نظم اندر فی علم الاثر کے نام سے زین الدین
 العراقي کا ہے۔ یہ الفیہ العراقي کے نام سے مشہور
 ہے۔ ہد سے (بدون تاریخ) طبع ہو چکا ہے۔ الفیہ
 کی ایک شرح خود العراقي نے فتح المغیث بشرح
 الفیہ الحديث کے نام سے کی تھی، الفیہ کی ایک
 مطول شرح العراقي نے لکھنا شروع کی تھی، لیکن
 وہ بہت زیادہ معطل ہو گئی اس لیے اسے چھوڑ کر
 یہ مختصر شرح لکھی۔ اس شرح کی ایک شرح
 اسمعیل بن ابراہیم ابن جماعہ (م ۸۶۱ھ) نے لکھی۔
 ایک حاشیہ قاسم بن قطلوبغا (م ۸۷۹ھ) کا ہے
 اور ایک برہان الدین ابراہیم بن عمر البقاعی
 (م ۸۸۵ھ) کا: التکت علی شرح الفیہ العراقي، لیکن یہ
 مکمل نہیں ہوا۔ الفیہ کے دوسرے شارحین کے
 نام یہ ہیں: زین الدین العینی (م ۸۹۳ھ)،
 قطب الدین محمد بن محمد الغیضری (م ۸۹۴ھ)؛
 (صعود المراقی)، السخاوی (م ۹۰۲ھ)؛ فتح المغیث
 فی شرح الفیہ الحديث (لکھنؤ ۱۳۰۳ھ)؛ السیوطی
 (م ۹۱۱ھ) یہ دونوں شرحیں نہایت قابل قدر
 اور بڑی جامع ہیں اور غالباً بہترین شروح
 ہیں، ابویحییٰ زکریا بن محمد الانصاری (م ۹۲۶ھ)
 (فتح الباقي بشرح الفیہ العراقي)، ابراہیم بن محمد
 الحلبي (م ۹۵۵ھ)، برہان الدین ابراہیم بن مرعی بن
 عطیہ (۱۱۰۶ھ)، علی بن احمد بن مکرم العدوی
 (م ۱۱۹۸ھ)؛ مزید شروح الفیہ کے لیے دیکھیے
 السیوطی: نظم العقیان، اور حاجی خلیفہ:
 کشف الظنون، ہمد اشاریہ۔

الفیہ العراقي کے انداز پر اصول حدیث میں
 علامہ السیوطی نے بھی ایک نظم قلمبند کی تھی۔
 جو الفیہ السیوطی فی مصطلح الحديث کے نام سے

ابن الصلاح کے مشہور و معروف مقلد کے
 بعد محمد بن اسحق الطبرانی (م ۹۷۲) نے
 جامع الأصول لکھی۔ پھر ابوالعباس شہاب الدین احمد
 بن فرج (م ۹۹۹) نے قصیدۂ غرامیہ لکھا۔ اس کی
 جسد نوگوڑی نے شرح لکھی ہیں مثلاً عزالدین

محمد بن احمد ابن جماعہ (م ۸۰۶) نے زوال
 لشرح فی شرح منظومہ ابن فرج کے نام سے (لائڈن
 ۱۸۶۹ء مع لاطینی ترجمہ)۔ ابن جماعہ نے اس کے
 علاوہ منظومہ ابن فرج کی دو اور شرحیں بھی لکھی
 نہیں دیکھی بغیۃ الوعاة۔ قصیدۂ غرامیہ کے بعض
 اہل شارحین کے نام یہ ہیں : ابوالعباس احمد بن
 حسین بن علی بن الخطیب بن قتد (م ۸۱۰)؛ قاسم
 بن قطلوبغا (م ۸۷۹)؛ محمد بن ابراہیم (م ۹۳۷)؛
 شمس الدین ابوالفضل محمد بن محمد الدلجی
 (م ۹۴۷)؛ یحییٰ بن عبدالرحمن القرانی (م ۹۹۰)
 کی شرح کا مخطوطہ دارالکتب الملکیہ، برلن، عدد
 ۱۱۸۰ میں محفوظ ہے، الامیر الکبیر محمد
 (م ۹۹۸) کی شرح کا مخطوطہ دارالکتب الملکیہ،
 برلن، عدد ۱۰۵۹ میں محفوظ ہے۔

ابن فرج کے قصیدۂ غرامیہ کے بعد ابن دقیق
 العید (م ۷۰۶) کی کتاب الإقتراح فی بیان الاصطلاح
 کا نام ملتا ہے۔ یہ بڑی قابل قدر کتاب ہے۔ اس کا
 مخطوطہ دارالکتب الملکیہ، برلن، عدد ۱۰۶۳
 میں محفوظ ہے۔

ابن دقیق العید کے بعد ذیل کے نام ملتے
 ہیں : محمد بن المنطوطی (م ۷۰۲)؛ ابو محمد
 محمد الحسین بن عبد اللہ الطیبی (م ۷۲۳)
 خلاصۃ فی معرفۃ الطبیب، مخطوطہ دارالکتب

الملکیہ، برلن، عدد ۷۳۳ میں محفوظ ہے۔
 ابن محمد البصاحب (م ۷۸۸)؛ (الغنی فی علم الطبیب)
 ابن الملقن (م ۸۰۳)؛ (المکشی)؛ زکریا بن
 محمد القانی (م ۸۰۸)؛ (لشرائط الاصول)؛
 احادیث الرسول، الشریف الجرجانی (م ۸۱۹)
 (الرسالة الطیبة) (دہلی ۱۳۰۲ء)؛ جس کی شرح غفر
 الامانی فی مختصر الجرجانی از عبدالحی لکھنوی
 (م ۱۳۰۳) ہے، ابن الجزری (م ۸۳۳)؛ (الهدایۃ
 الی علم الروایۃ، مخطوطہ دارالکتب، برلن، عدد
 ۱۰۸۳ میں محفوظ ہے اور مذکرہ العلماء فی اصول
 الحدیث، مخطوطہ دارالکتب، برلن، عدد ۶۰۸۵
 میں محفوظ ہے)۔

اصول حدیث پر ایک جامع متن نخبۃ الفکر
 کے نام سے علامہ ابن حجر نے لکھا۔ یہ کتب سن
 ابن ماجہ کی ایک طبع کے ساتھ النخب الفکر
 کے نام سے بھی طبع ہو چکی ہے۔ خود مصنف نے
 نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر کے نام سے اس کی
 شرح قلمبند کی۔

ان دونوں کتابوں کو بھی مقدمۃ ابن الصلاح
 کی طرح بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ سب سے پہلے
 مصنف کے بیٹے کمال الدین محمد بن احمد بن
 حجر نے نتیجۃ النظر فی شرح نخبۃ الفکر کے نام سے
 ایک شرح لکھی۔ پھر ان کے معاصر کمال الدین ابو
 عبد اللہ محمد بن الحسن بن علی الشنئی (م ۸۲۱)
 نے ایک شرح قلمبند کی۔ پھر قاسم بن قطلوبغا
 (م ۸۷۹)؛ محمد اکرم بن عبدالرحمن المکی نے
 إمعان النظر فی توضیح نخبۃ الفکر کے نام سے اور
 علی بن سلطان محمد الہروی (م ۱۰۱۳) نے

مصطلحات اہل الأثر علی شرح نخبۃ الفکر (استنبول
 ۱۳۲۲ء) کے نام سے، عبد اللہ عبدالرؤف بن
 تاج الدین المناوی (م ۱۰۲۱) نے البواقیت والدردی
 شرح شرح نخبۃ الفکر، ابوالحسن نورالدین محمد

فیہ فیہ السطی (م ۱۰۱۸) کمال الدین
محمد بن محمد (م ۱۰۱۹) نے ان کتب کی توجیہ
کے لغویان پر حاشیہ لکھی۔ کمال الدین کی شرح
کا مخطوطہ دارالکتب الملکۃ برلن، عدد ۱۱۰۸
میں محفوظ ہے۔

نخبة الفکر کو کمال الدین محمد بن الحسن
الشمسی نے معلوم کیا، جس کی شرح ان کے بیٹے
تقی الدین ابوالعباس احمد بن محمد الشمسی (م ۸۷۲)
نے۔ العالی الرتبة فی شرح نظم الحجة کے نام سے کی۔
نخبة، کو محمد رضی الدین ابوالفصل بن محمد
العززی (م ۹۳۵) نے سلک الدرر فی مصطلح اهل
الاثار کے نام سے، جس کا مخطوطہ دارالکتب الملکۃ،
برلن، عدد ۱۱۱۳ میں محفوظ ہے اور ابو حامد
ابن ابی المعالی یوسف بن محمد العاسی (م ۱۰۵۲)
نے عقد الدرر فی نظم نخبة الفکر کے نام سے منظوم
کیا۔ عقد الدرر کی شرح بھی العاسی نے خود کی۔
ایک شرح ابو عبد اللہ فتح بن عبدالقادر (م ۱۱۱۶)
نے کی ہے۔

ابن حجر کی تالیفات نخبة الفکر اور برہۃ
النظر کے بعد محمد بن ابراہیم (م ۸۹۰)
کی تنقیح الآثار فی علوم الآثار (جس کا مخطوطہ
دارالکتب الملکۃ، برلن، عدد ۱۱۱۸ میں
محفوظ ہے)، یوسف بن حسن (م ۹۰۹) کی
بلغة الحیث فی علوم الحدیث (جس کا مخطوطہ
دارالکتب الملکۃ، برلن، عدد ۱۱۱۹ میں محفوظ
ہے) کے نام ملتے ہیں۔ لیکن ابن حجر کے بعد خاص
طور پر قابل ذکر شخصیتیں السخاوی (م ۹۰۲) اور
السیوطی (م ۹۱۱) کی ہیں۔ السخاوی کی فتح المغیث
اور السیوطی کی تدریب الراوی اور الفیہ کا
ذکر اہم ہو چکا ہے۔ السیوطی کی اس فن میں
لڑک اور کتاب الروض الکمل والوارد المحلل ہے۔
السیوطی کے بعد حسین بن علی العسکری

(م ۹۱۷) کی مصطلح المظاہر فی علم حدیث
علیہ السلام، محمد بن سلیمان الکلیبی (م ۹۷۷)
عبد اللہ الشنوبی (م ۹۹۹) نے المختصر فی
مصطلح اهل الآثار اور اس کی شرح خلاصة الفکر فی
شرح المختصر (جس کا مخطوطہ دارالکتب الملکۃ،
برلن، عدد ۱۱۲۲ میں محفوظ ہے)، یونس الآثری
الرشیدی (م ۱۰۲۰) نے الدرر فی مصطلح اهل
الاثار، عبدالرؤف بن تاج العارفین السخاوی
(م ۱۰۳۱) نے نسیۃ الطالبین لمعرفة اصطلاح المحدثین
تالیف کیں۔ گیارھویں صدی کے اواخر میں
عمر بن محمد بن فتوح البیہقی (م ۱۰۸۰) نے
مصطلحات حدیث پر ایک نظم لکھی، جو البیہقی
فی المصطلح کہلاتی ہے۔ العراقی اور السیوطی
کے الفیہ اور الشمنی کے منظومہ کے بعد البیہقی کا
نرا مقام ہے۔ متعدد علما نے اس کی شرحیں لکھی
ہیں، مثلاً محمود نشابة (الہجۃ الوضیہ شرح متن
البیہقی، مطبوعہ ۱۳۲۸ھ)، ابن البیت الدیاسی،
محمد بن سید الباقی الزرقالی (م ۱۱۲۲ھ)، جسے
مصر کا خاتمة المحدثین سمجھا جاتا ہے (شرح علی
منظومہ البیہقی، اس شرح پر عطیۃ الأجنوری
(م ۱۱۹۰) نے حاشیہ لکھا (مصر ۱۳۰۵ھ)، جاد
المولیٰ محمد بن معدان العاجری (م ۱۲۲۹ھ)
ان کا سال وفات الاعلام، ۲ : ۹۳ پر طباعت کی
غلطی سے ۱۲۹۹ھ درج ہے، لیکن ۷ : ۳۲۵ پر
سال وفات کا اندراج درست ہے) (شرح البیہقیۃ
مخطوطہ محفوظ ہے)۔ البیہقیۃ متعدد بار طبع ہو
چکی ہے، مثلاً مصر ۱۲۷۳ھ، ۱۲۷۶ھ، ۱۲۹۷ھ
۱۳۰۲ھ، ۱۳۰۶ھ، ۱۳۲۳ھ۔

سب سے آخر میں محمد بن اسماعیل
(م ۱۱۸۱) کی توضیح الافکار اور طاهر الجزائری
(م ۱۳۳۸) کی کتاب توجیہ النظر الی اصول علم الفکر
(مصر ۱۳۲۰ھ) کا ذکر ضروری ہے، جو اصول حدیث

مآخذ: (۱) منہج طائفہ کے لیے دیکھیے ص ۱۹۹

تیز دیکھیں اساتذہ الرجال

مآخذ: (۱) منہج طائفہ کے لیے دیکھیے ص ۱۹۹

الصلاح: علوم الحديث، دار دوم دمشق ۱۹۹۳ء ص ۲۸۸ تا ۲۹۶ (۲) الحاکم: معرفة علوم الحديث، طبع بمطبع مسجد: (۳) ابن الصلاح: مقدمة: (۴) احمد بن حنبل: مسند: (۵) الدرراني: الفية: (۶) شريف جرجاني: الرسالة الطيبة اور اس کی طرح طرہ الامانی از عبدالحی لکھنوی: (۷) ابن خلدون: مقدمة: (۸) ابن حجر: نزهة النظر اور اس کی شرح از الهروی: (۹) وهي مصنف: فتح الباری، مقدمة: (۱۰) السخاوی: فتح المغيث: (۱۱) السیوطی: تدريب الراوی: (۱۲) وهي مصنف: الفية: (۱۳) البيهقي: البيهقي اور اس کی شرح از محمود فشاہ: (۱۴) طاهر الجزائري: توجيه النظر: (۱۵) مآخذ مقاله اساتذہ الرجال: (۱۶) ہر اکلم، ان مصنفین کے تحت جن کا ذکر متی مقالہ میں ہے: (۱۷) سرکس: معجم المطبوعات، ان مصنفین کے تحت جن کا ذکر متی مقالہ میں ہے: (۱۸) الاعلام، ان مصنفین کے تحت جن کا ذکر متی مقالہ میں ہے: (۱۹) عمر رضا کحالی: معجم المؤلفين]۔

[ادارہ]

حدیث قلّسی: (مقدس، یا مقدس حدیث)،

جسے حدیث الہی یا ربانی بھی کہتے ہیں، احادیث کی ایک ایسی قسم جس میں الفاظ اللہ تعالیٰ کے ہوتے ہیں لیکن ادا ہونے میں آنحضرتؐ کی زبان سے، اگرچہ حدیث قلّسی اللہ جلّ شامہ کے الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے، لیکن یہ قرآن حکیم سے مختلف ہے۔ قرآن مجید تو جبرائیل امین کے ذریعے نازل کیا گیا تھا، اور (اپنے اعجاز کی وجہ سے) ناقابل تقلید اور پے بحال ہے، اے نماز میں تلاوت کیا جاتا ہے لیکن حدیث قلّسی کی نماز میں تلاوت نہیں ہوتی۔

[اس کے برعکس] احادیث قلّسی کی تلاوت میں ضروری نہیں کہ یہ جبرائیل امینؑ کی وساطت سے آئے: یہ بذریعہ الہام آ سکتی ہیں، یا بحالت خواب۔ ایک قول، جسے بالخصوص مسلم نہیں کیا جاتا، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ تمام احادیث نبی اکرمؐ کو معراج کی رات کو بتائی تھیں۔ [بعض علما نے کہا ہے کہ حدیث قلّسی کے الفاظ اللہ تعالیٰ ہی کے ہوتے ہیں، لیکن علما کی اکثریت کی رائے ہے کہ الفاظ] بمعنیہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ نہیں ہیں، بلکہ [اللہ تعالیٰ کے معانی و مفہوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم الفاظ کا جامہ پہناتے ہیں (ابوالقاء: کلیات ص ۲۸۸)]۔ احادیث قلّسی کو نماز میں تلاوت نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ اس سے پہلے ابھی ابھی بیان ہوا ہے۔ حدیث قلّسی کا حوالہ دیتے وقت یہ ہرگز نہیں کہنا چاہیے کہ "اللہ تعالیٰ نے فرمایا" جیسا کہ قرآن حکیم کا حوالہ دیتے وقت کہا جاتا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ "اللہ تعالیٰ کے رسولؐ نے یوں فرمایا جیسا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے لیا"۔

حدیث قلّسی کو کتب حدیث میں کوئی جداگانہ حیثیت حاصل نہیں ہے، لیکن کچھ مجموعے صحاح ستہ سے مرتب کیے گئے ہیں اور عام طور پر دوسری کتابوں سے سب سے بڑا مجموعہ الإتحافات السنیة فی الأحادیث القلّسیة، مرتبہ الشیخ محمد المدنی (م ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۰ء) ہے، جو خیدر آباد میں ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء میں چھپا۔ یہ مجموعہ ۸۵۸ احادیث پر مشتمل ہے۔ ان حدیثوں کو تین اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے: (۱) جو قال سے شروع ہوتی ہیں: (۲) جو ہوئے سے شروع ہوتی ہیں: (۳) وہ جو حرفاً نہیں کہی گئی، بلکہ ترتیب دی گئی ہیں: یہ آخری قسم

یہ احادیث پر مشتمل ہے۔ ابتدائی نہیں دیا گیا۔
 لیکن چونکہ ہر اس مجموعے کا ذکر کر دیا گیا
 ہے جس میں سے کوئی حدیث لی گئی ہے اس لیے
 خواہش مند حضرات ان میں اسناد تلاش کر سکتے
 ہیں۔ معنی الدین ابن العربی (م ۵۹۳۸ / ۱۲۴۰ء)
 کا مرتب کیا ہوا ۱۰۱ قلسی احادیث کا ایک
 مجموعہ مشکوٰۃ الانوار، ملا علی القاری (م ۱۰۱۳ / ۱۶۰۵ء)
 کے ۴۰ احادیث کے ایک مجموعے کے
 ساتھ حلب میں (۵۱۳۴۶ / ۱۹۲۷ء میں) چھپا۔
 ابن العربی، جو اپنے مجموعے کو تین حصوں میں
 تقسیم کرتا ہے، جن میں سے دو چالیس چالیس
 احادیث کے ہیں اور ایک اکیس احادیث کا؛ حصہ
 اول میں پورا اسناد دیتا ہے، حصہ دوم میں بعض
 اوقات اور حصہ سوم میں عموماً۔ ملا علی القاری
 محض اس صحابی کا ذکر کرتے ہیں جس نے
 رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ حدیث سنی۔
 ایک اور مجموعہ، جو ابھی تک طبع نہیں ہوا،
 عبدالرؤف محمد بن ناح الدین الماوی (م ۵۱۰۳۱ / ۱۶۲۶ء)
 کا ہے۔ یہ دو حصوں میں منقسم ہے (قب
 حاجی خلیفہ، طبع ملوگل، ۱: ۱۰۰: بعد) پہلے حصے
 میں ایسی احادیث ہیں جو قال سے شروع ہوئی ہیں،
 اور دوسرا حصہ حروف تہجی کے لحاظ سے مرتب
 کیا گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوا ہے کہ الماوی
 نے المدنی کی تالیف [الانعامات السیة] سے بکثرت
 استفادہ کیا ہے، اگرچہ الماوی کی نسبت چھوٹی
 تالیف کا نام وہی ہے جو المدنی کی تالیف کا ہے۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور تصانیف کے علاوہ:

(۱) التہانوی: کشف اصطلاحات المصنوع، ص ۲۸۰

بعد: (۲) صبحی الصالح: علوم الحديث، دمشق

۵۱۳۵۹-۱۹۵۹ء، ص ۱۲۲ تا ۱۲۵، [بار دوم،

۱۹۶۷ء ص ۱۱ تا ۱۲]: (۳) M. Tyyib Okç

Bazi hadis meseleleri izerinde tenkidler، استانبول

۱۹۵۹ء، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲: (۴) محمد بن اسحاق

القاسمی: قواعد التعلیل، بارخوم، قاہرہ، ۱۳۳۸ھ

۱۹۶۱ء، ص ۶۹ تا ۶۹: (۵) E. M. Zwermer

so-called hadith gadei در MFW ج ۱۲ (۱۹۶۴ء)

ص ۲۶۳ بعد- Das sogenannte Hadith gadei (مذکر بالذات)

کا ترجمہ) در Isl، ج ۱۳ (۱۹۶۳ء)، ص ۵۳ بعد: (۶)

Across the world of Islam: Zwermer نیویارک

۱۹۶۹ء، ص ۷۰ بعد میں MFW مقالہ بھی شامل ہے: (۷)

The Material of Tradition II: J. Robson در MFW

ج ۹۱ (۱۹۵۱ء)، ص ۲۶۱ تا ۲۶۷: (۸) براؤن، ۱:

۵۷۱ بعد، تکملہ ۱: ۹۱ (ابن العربی)، تکملہ ۲:

۱۵۱ (المدنی)، ۲: ۳۹۳ بعد، تکملہ ۲: ۱۵۷

(الماوی)، ۱۷۱ بعد، تکملہ ۲: ۵۳۹ [ملا علی القاری]

(J. Robson)

حَدِيثُهُ: (ع)، لفظی معنی نیا شہر: اس نام کے
 کئی شہر ہیں، مثلاً:

(۱) حَدِيثَةُ الموصِل جو دریائے دجلہ کے

مشرقی کنارے پر بالائی زاب (الزَّابِ الْأَعْلَى)

کے دماغ سے ایک فرسخ نیچے کی سمت میں

واقع ہے۔ اس کے کھنڈر تل الشعیر میں شاخت

کیے جا سکتے ہیں۔ اس شہر کی ابتدا کے متعلق

مختلف بیانات دیے گئے ہیں۔ ہشام الکلبی کے

بیان کے مطابق (در ابن الفقیہ، ص ۲۹) اور البلاذری،

مطبوعہ بولاق، ص ۳۴۰) حرثمہ بن عفرجہ موصِل

کو اپنا دارالسلطنت بنانے کے بعد حضرت عمرؓ

بن الخطاب کے عہد میں حدیثہ آیا۔ اس نے یہاں

ایک گاؤں دیکھا، جس میں دو عبادت گاہیں تھیں اور

وہاں عربوں کو آباد کیا۔ اس روایت کو باقوت (۲):

(۲۲۲) نے بھی بیان کیا ہے اور الطبری (۱: ۸۰۷)

نے اس کی توثیق کی ہے۔ الطبری لکھتا ہے کہ

۵۲۴ میں ولید [بن عقبہ] ارمینہ [رک بالذات] سے واپس

پورے کچھ عرصے حدیثہ میں ٹھہرا تھا۔ حسن، ابن

کہ "حدیثہ" نامی قلعہ "نوکرد" کا
 توجہ ہے۔ اگر اسے شہریت کے تعصب کی
 بنیاد پر سمجھا جائے تو اس نام کی بہترین توجہ
 الحنفی کی بیان کے مطابق یہ ہے کہ انبار فیروز
 شاہ کی "نئی شہر" کے باشندے اس مقام پر
 آکر آباد ہوئے اور انہوں نے اپنی نئی بستی کا نام
 نیا شہر (حدیثہ) رکھ دیا۔ حمزہ اور دوسرے لوگ
 اس شہر کی با آخری اموی خلیفہ مروان ثانی بن
 محمد کی طرف اور پربہلول اس خلیفہ کے والد محمد
 بن مروان اول کی طرف مسوب کترتے ہیں اور
 یہ ممکن ہے کہ ان بادشاہوں نے وہاں کچھ
 عمارتیں بنائی ہوں، لیکن حدیثہ کے نام کی یہ
 توجہ کہ وہ موصل کی بہ نسبت ایک نیا شہر تھا
 محض اختراع ہے (قب یاقوت، ۲: ۲۲: Hoffmann :
 E. Reitemeyer '۱۷۸ Syr. Akten. pers. Mär
 Städtegründungen der Araber، ص ۸۳)۔ نو عباس
 کے ابتدائی دور میں جب اس شہر کی حوش عالی
 اوج کمال پر تھی، خلیفہ الہادی اپنے مرض الموت
 سے پہلے وہاں مقیم رہا اور خلیفہ المہدی
 کے عہد میں باغی جنرل موسیٰ بن بعا نے اسے
 اپنا صدر مقام بنایا (الطبری ۳: ۵۷۸، ۱۸۲۷)۔

حدیثہ دجلے کے بلد مشرقی کنارے پر
 ایک نیم دائرے کی شکل میں آباد تھا۔ اس کی
 مسجد دریا کے قریب تھی اور مسجد کے سوا باقی
 شہد عمارتیں اینٹ کی ہی ہوئی تھیں۔ حضرت
 عبداللہ بن عمرو بن الخطاب کی قبر یہیں بتائی
 جاتی تھی، لیکن یہ بات غالباً غلط ہے، اس لیے
 کہ ان کا انتقال مدینہ میں ہوا تھا (القبلی،
 ص ۱۳)۔ اس کے علاوہ یہاں ایک قابل توجہ
 شہر کا بھی تذکرہ ہے جو شہر کے نام کا قریب
 ایک میل دور تھا۔ اس کی عمارتیں گچ سے
 بنی ہوئی تھیں۔

مقامات میں اس کا ذکر ہوا ہے کہ بغداد
 موصل کی درمیانی سڑک پر ہے۔ لہذا کہ یہ
 جگہ ہے۔

جب چودھویں صدی عیسوی میں
 حمد اللہ المستوفی نے مسافروں کی جدول لکھی
 تو اس نے محض قدیم مؤلفین کے اعداد کو نقل کیا
 ہے، مگر اس کا بیان اس کے اپنے زمانے پر صادق نہیں
 آتا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دریائے دجلہ
 سے سامرا اور بغداد کے درمیان اپنا موجودہ دھارا
 تیرھویں صدی عیسوی کے شروع ہی میں اختیار کر لیا
 تھا اور دوسرے کئی مقامات کی طرح 'حدیثہ' اس
 وقت تک کھنڈر ہو چکا تھا کیونکہ مغولوں کے
 حملے نے اس کا پہلے ہی خاتمہ کر دیا تھا۔

(۲) حدیثہ الفراء : جو حدیثہ النورہ (چوہی)
 کا نیا شہر) بھی کہلاتا ہے، قرات کے کنارے غانہ
 کے جنوب میں ۳۴ درجے ۸ دقیقے عرض البلد شمالی
 اور ۴۲ درجے ۲۶ دقیقے طول البلد مشرقی پر واقع
 ہے۔ اور غانہ کے ضلع (قضاء) کی ایک تحصیل
 (ناحیہ) ہے۔ حود شہر ایک جزیرے پر تعمیر
 کیا گیا ہے، اور دریا کے مغربی کنارے پر صرف
 قافلوں کی قیام گاہیں ہیں۔ ۱۹۱۰ء سے یہ شہر
 رو بہ تنزل ہو گیا ہے کیونکہ دریا کے کنارے کی
 چٹانیں اور بند ڈاک کے جہازوں کا راستہ سائیکے
 خیال سے اڑا دیے گئے تھے، مگر اسے جہازوں کی
 کبھی آمد و رفت نہیں ہوئی۔ پہلے اس میں چار سو
 گھر، دو جامع مسجدیں اور تین چھوٹی مسجدیں،
 دو الائج بسنے کی چکیاں، ہندو ہزار کھجور کے
 درختوں پر مشتمل کئی باغات تھے (پورے ناچے میں
 دریا چھوے ہزار درخت تھے)۔ آب و ہوائی گرم
 رطوبتوں [شماروں] کے فوٹے ہیں۔ عورتیں
 جنوں دریا کے تیرے دھارے میں نہا کر
 نکلتی عورتیں ہوتی ہیں۔

اس سورہ کے آغاز میں فرمایا کہ زمین۔۔۔ آسمان کی ہر چیز اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہے۔ اور وہی اس کا سزاوار ہے، کیونکہ زمین و آسمان کی بادشاہت بھی تو اسی کی ہے۔ وہ مالک حقیقی اور قادر مطلق ہے۔ جب کچھ نہ تھا تو وہ موجود تھا، جب کچھ نہیں ہو گا تو بھی وہ ضرور ہو گا۔ وہ خالق کائنات اور عالم الغیب ہے، اس کے احاطہ علم سے کوئی شے باہر نہیں۔ صفات الہی بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اللہ پر اور اس کے رسولؐ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاؤ اور اللہ تعالیٰ نے جو دولت تمہیں دے رکھی ہے اس میں سے خرچ کرو۔ یہاں بڑے واضح اور بلیغ اشارے ہیں فرمایا کہ دولت کے حقیقی مالک تم نہیں بلکہ اللہ ہے اس کا حقیقی مالک اللہ ہے اور اس نے تمہیں اس دولت کا اختیار دے رکھا ہے۔

(E. HERZFELD)

⑩ **الْحَدِيدُ:** قرآن مجید کی ایک سورت؛ عدد ترتیب ۷۵، عدد نزول ۹۴، اس سورت میں چار رکوع، انتیس آیات، ۳۴۰ کلمات، ۲۴۷۶ حروف ہیں۔ یہ ساٹھویں پارے کی آخری سورت ہے۔ قرآن مجید کی پانچ سو تیس سورتیں سبح قہ اور یسبح للہ سے شروع ہوتی ہیں۔ ان میں سورۃ الحديد پہلی ہے، دوسری سورۃ العنکبوت (۱۰۹)، تیسری سورۃ الصافات (۳۸)، چوتھی سورۃ الزمر (۳۹) اور پانچویں سورۃ التغابن (۶۴) ہے۔ ان پانچ سو تیس سورتوں کو مسیحیات کہتے ہیں۔ جیسو کے نزدیک یہ سورت مدنی ہے، امام قرطبی

میں خیر و برکت کے حصول کے لیے ضرورت مندوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے کا اہم ترین کام ہے۔
 اللہ کی سبیل میں خرچ کرنے کی ترغیب دے کر عربوں، مسلمانوں اور عیسائیوں کی ضرورتوں پر خرچ کرنے کی اہمیت و ضرورت واضح کی گئی ہے۔ اس سورت میں دولت، ملکیت اور مالی ضرورتوں کے نظریات پر اسلامی موقف کی وضاحت فرمائی گئی ہے۔ یہ بھی تلقین فرمائی کہ جب قوموں پر عرصہ دراز گزر جائے تو وہ الہامی تعلیمات سے روگردانی کر کے پتھر دل ہو جاتے ہیں۔ فرمایا کہ مسلمانوں کو قیامت قلبی اور سخت دلی کا شکار نہ ہونا چاہیے۔ تعلق باللہ قائم اور مضبوط ہو تو پھر برائیاں معاشرے میں راہ نہیں پاتیں جو پہلی امتوں میں تعلق باللہ قائم نہ رہنے کی وجہ سے راہ پا گئی تھیں۔

پھر فرمایا کہ مسلمان کا نہ مقام نہیں کہ وہ دنیا داری میں الجھ کر رہ جائے۔ بے شک دنیا میں بڑی کشش اور دلچسپی ہے، لکن اس کے باوجود نیکی پھیلانا اور نیک کام کرنا شیوہ مؤمن ہے۔ اس کا شیوہ رضائے الہی کا حصول اور طلب مغفرت ہے۔ بکبر اور صغر و عور سے بچنا چاہیے۔ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے گریز نہ ہو۔ بغیل اور متکبر آدمی اللہ تعالیٰ کو قطعاً پسند نہیں ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ لوہا قوت کا نشان ہے۔ اس سے فائدہ اٹھاؤ۔ اللہ اور اس کے پیغمبروں یعنی اللہ کے دین کی حمایت و نصرت میں کوئی دقیقہ فروگذاش نہ ہونے پائے۔

اللہ تعالیٰ نے انسانی رشد و ہدایت کے لیے پیغمبروں اور رسولوں کا سلسلہ جاری کیا۔ اس سلسلے کی آخری کڑی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ آپ پر ایمان لانا ضروری قرار دیا گیا تاکہ اس ایمان کی بدولت زندگی کی تاریکیوں میں روشنی اور اجالا میسر آ سکے اور لوگ

اللہ کی صفات اور بخشش کے مستحق قرار دیے جاسکیں۔

ماخذ: الرمضانی: الکشاف: (۲) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن: (۳) ابن کثیر: تفسیر: (۴) الترمذی: الجامع، ابواب تفسیر القرآن: (۵) الشوکانی: فتح القدیر: (۶) علی المہاسنی: تفسیر الرحمن: (۷) نواب مدنی حسن: فتح البیان: (۸) حمال الدین القاسمی: تفسیر القاسمی: (۹) المراغی: تفسیر المراغی: (۱۰) امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن: (۱۱) السیوطی: لباب القول فی اسباب الترویج: (۱۲) لسان العرب: بذیل مادۃ ح دد۔

(عبدالقیوم)۔

الحديد: (ع)، یعنی لوہا۔ سورۃ الحديد: ۲۵ کے مطابق خدا نے لوہا زمیں پر اقسام کے فائدے کے لیے پیدا کیا ہے، کیونکہ ہتھیار اور اوزار دونوں اسی سے بنتے ہیں، [قرآن کے اصل الفاظ یہ ہیں: ”وَ اَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیْہِ بَاسٌ شَدِیدٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ“] الآیہ۔ صابیوں کا اعتقاد ہے کہ یہ دھات سیارۃ مریخ کے حصے میں آئی ہے۔ لوہا دھاتوں میں سب سے زیادہ سخت اور سب سے زیادہ مضبوط ہے۔ اور آگ کے اثر کا سب سے زیادہ مقابلہ کرتا ہے، مگر دھاتوں میں اسے ہی سب سے جلد زنگ لگ جاتا ہے۔ نیزاب اسے کھا جاتے ہیں۔ مثلاً انار کے تازہ عرق کے ساتھ یہ ایک مایہ مائع، سر کے ساتھ سرخ اور نمک کے ساتھ زرد مائع بناتا ہے۔ سرمہ (الكحل = Collyrium) اسے جلا دیتا ہے اور سنکھیا اسے چکنا اور سفید بناتی ہے۔

قزوینی نے لوہے کی تین قسمیں بتائی ہیں: (۱) قدرتی لوہا: (۲) ”الساہورقان“ جس سے نیا رنگ کا خام لوہا ہی مراد ہو سکتا ہے، جیسا کہ لہرق دار (micaceous)، کچی دھات اور غنائیسی لوہا

اور (ingostone) ذخیرہ پھر (۳) یہ لوہا جو
جسٹھی طور پر بنایا جاتا ہے اور یہ دو قسم کا
ہوتا ہے: اول نرم (لٹوسی: نرم آهن) یا ملدہ، یعنی
وہ لوہا جو کوٹا پٹا جا سکتا ہے، دوسرے سخت
یا ٹر لوہا یعنی فولاد (مولاد)۔ لیکن الکنڈی کے
تقریباً ساہووقاں لوہا ہی تر لوہا ہوتا ہے۔ یہ
چھٹوں قسم کے لوہے قدرتی یعنی معدنی کہلاتے
ہیں اور ان کے برعکس فولاد معدنی نہیں ہے۔ ان
متضاد بیانات میں یہاں تطبیق نہیں دی جا سکتی۔
چینی اور ہندی لوہا خاص طور پر سراہا جاتا ہے۔
لوہے اور لوہ چوں کا استعمال ادویات اور جادو
کونے میں خاصی کثرت سے اور کئی طرح سے
ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) القرویسی: عجائب المخلوقات، طبع
لشبیل، ۱۰۷۰ھ مترجمہ Ethé، ص ۴۲۴؛ (۲)
السنی: تحفہ الدھر فی عجائب التّروا البحر، طبع Mehren،
ص ۴۰۴؛ (۳) Beiträge zur Gesch. d.: E Wiedemann،
Naturw. ۲۴: ۱۱۳؛ (۴) ابن السیطار، در Leclerc،
Notices et extraits، ۱: ۴۲۲؛ (۵) Steinbuch des
Aristoteles، طبع Ruska، ص ۱۸۰۔

(J. RUSKA)

الحدیدۃ: عرب کی ایک بندرگاہ [اور
اسی نام کے حبسے (=لوا) کا دارالحکومت] جو
بحیرہ احمر میں معا [رکبان] کے شمال، شمال مغرب
میں تقریباً ایک سو دس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ
قہوہ کی تجارت کے اعتبار سے یمن کی سب سے زیادہ اہم
بندرگاہ ہے اور وسطی افریقہ سے آنے والے حجاج
جہاز سے یہیں اترتے ہیں۔ [مقامی روایت کے
مطابق] یہ مقام ایک ولی شیخ صادق کی حفاظت
میں ہے جو اس کا سرپرست ہے اور جس کا
عربی ماہ شعبان کی ۱۰ تاریخ کو منایا جاتا
ہے۔ نیپور Nippur اور زبسن Sotzen کے

زمانے میں الحدیدہ، صنعاء کے امام کے زیرِ حکومت
تھا۔ ۱۸۳۷ء میں ابوالہم ہاشم ابن شہر کا
کماندار تھا ۱۸۹۹ء سے پہلے الحدیدہ یمن
کی ولایت کا ایک حصہ تھا مگر سال مذکور کے بعد
اس نے ایک الگ ولایت کی حیثیت اختیار کر لی۔
شہر قلعہ بند ہے اور اس کے چاروں طرف بہت سے
نخلستان اور دوسرے پھلوں کے باغات ہیں۔
اس میں ایک بڑی فوج رہتی ہے۔ یہاں ایک
ڈاکخانہ اور نار گھر، ایک لوجی سفارخانہ اور
ایک بارود خانہ (میکزین) ہے۔ بازار چھوٹے ہیں
اور بے قاعدہ، مگر بہت گنجان آباد ہیں۔ پیش تر
مکانات گھاس پھوس کی جھونپڑیاں ہیں، صرف
امیر تاجروں کے مکان پتھر کے بنے ہوئے ہیں۔
بڑے بازار کے اندر تمام ضروریات زندگی کا وافر
ذخیرہ موجود رہتا ہے۔ مضافات میں عربوں کے علاوہ
بہت سے ہندوستانی ہیں یعنی ہندو کانداری، پاکستانی،
سومالی، ایرانی، یہودی اور حبشی لوگ آباد ہیں۔
الحدیدہ کی آب و ہوا صحت بخش ہے اور شہر بہت
سے پاک ہے۔ یہاں کا درجہ حرارت بالعموم زیادہ
ہوتا ہے اور اپریل، مئی، اگست اور ستمبر کے
مہینوں میں بہت بڑھ جاتا ہے۔

حدیدہ کی بندرگاہ سے مندرجہ ذیل اشیا دساور
کو جاتی ہیں: قہوہ، یمن کی بڑی پیداوار ہے،
مگر اس کی برآمد آج کل بہت کم ہو گئی ہے،
اس وجہ سے اب قہوہ بہت بڑی مقدار میں برازیل
سے برآمد ہوتا ہے؛ بکری اور بیل کی کھالیں
یورپ، امریکہ اور آسٹریلیا کو بھیجی جاتی ہیں؛
قہوہ کو بند کرنے کا سامان؛ باجرا، خشک میوہ جات،
کھجور، لوہان، پیروزہ، کھڑا۔ کلابی رنگہ کے
موتی بھی، جو حدیدہ کے قریب سمندر سے نکلتے
جاتے ہیں، کسی زمانے میں دساور کو بھیجے جاتے
تھے۔ موز منی، کھجور اور شہد بھیجے جاتے

مصر کے شہرہ منسوب شدہ ہے۔
 اس کے قرائد حسب ذیل ہیں: ویشی اور
 لہی، مکرا، انگلستان، امریکہ اور ہندوستان سے
 آتا ہے؛ شکر ہندوستان، چین، فرانسی اور آسٹریا
 سے آتا ہے؛ تینا کو پھر، ترکی اور ایران سے
 آتا ہے؛ جاول ہندوستان سے آتا ہے۔ پٹرول
 جو ایک زمانے میں زیادہ تر امریکہ سے آتا تھا
 مگر اب باتوم سے آتا ہے۔

اقریب تر اعداد و شمار کی رو سے صوبہ الحدیدہ
 کی آبادی تقریباً چھ لاکھ ساٹھ ہزار، اور شہر کی
 آبادی تقریباً پچاس ہزار ہے۔ صوبہ الحدیدہ میں
 یہ اضلاع شامل ہیں: الحدیدہ، بیت الفقیہ، باجل،
 الزبدہ اور لَحِیہ۔

مآخذ: (۱) C. Niebuhr: *Beschreibung von Arabien*, ص ۲۲۸؛ (۲) وی مصنف *Reisebeschreibung nach Arabien*, ۱: ۲۲۳ تا ۳۲۰؛ (۳) K. Ritter: *Erdkunde*, ۱۲: ۸۴۳ تا ۸۴۷؛ (۴) Renzo Manzon: *El Yemen* (روما ۱۸۸۳ء)، باب ۸، ص ۳۰۷ تا ۳۶۱؛ (۵) W. Schmidt: *Das südwestl Arabien (Halle a/s)*, ص ۱۹۱۳ تا ۱۰۰۔

(J. SCHLEIFER)
 حَیدِیدی: چھوٹے درجہ کے ایک عثمانی شاعر
 کا تخلص، جس کا زمانہ حیات دسویں صدی ہجری/
 سولہویں صدی عیسوی کے ابتدائی عشرے میں
 ماور جو ایک مظلوم وقائع نامہ کا مصنف ہے۔
 اس کے ایک قریبی معاصر سہی کے قول کے مطابق اس
 کا گھر فریجک Ferodjik (Enos کے نزدیک) تھا،
 جہاں وہ خطیب تھا۔ اس نے حیدیدی مخلص
 [تخلص] اختیار کر لیا کیونکہ پیشے کے اعتبار سے
 وہ شاعر تھا۔

اس کی غیر شائع شدہ عثمانی خاندان کی
 تاریخ جو ۱۰۲۳/۸۹۳-۱۰۲۴/۸۹۴ میں پایہ تکمیل

کسو پہنچی، بحر ہرج میں کتابی سلاطین اور
 بڑے بے لطف اشعار پر مشتمل ہے؛ اس تاریخ نامہ
 مندرج آخری واقعہ ابراہیم پاشا کا وزارت عثمانیہ
 کے عہدے پر (۸۹۲۹/۱۰۲۳ء میں) مقرر ہونے
 ایک دیباچے میں حیدیدی بیان کرتا ہے کہ باہر
 ثانی کے دور حکومت کے ابتدائی برسوں کے متعلق
 اس کا بیان شیخ عاشق پاشا اوغلو، یعنی عاشق
 پاشا زادہ [رک بان] کی تاریخ کے مظلوم شکل ہے؛
 لیکن اس حصے، یعنی کتاب کے پہلے دو نمونی
 حصے میں اوروح Urdu متن کی خصوصیت کے کچھ
 ضمنی واقعات بھی شامل ہیں، مثلاً باہرید اول
 کی خود کشی کے متعلق عبارت، جسے سعد الدین
 (۱: ۲۱۷، قہ GOR: Hammer-Purgstall)؛

۶۲۷؛ ایک اور مثال کے لیے دیکھیے A.S. Levend: *Gazavāt-nāmelar...*، انقرہ ۱۹۰۶ء ص ۱۸۲) نے
 حقارت آمیز طریقے سے نقل کیا ہے۔ کتاب کے
 باقی حصے کے متعلق اس کا دعویٰ ہے کہ وہ
 طبع راد ہے۔ لطیفی کے قول کے مطابق وہ اس
 کتاب کو سلطان سلیمان اول کے حضور میں پیش
 کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ اگرچہ پجوری Polhvi
 اسے اپنے مآخذ میں سے ایک بتاتا ہے (۱: ۳)،
 لیکن یہ شاید معمولی اہمیت رکھتی ہے۔ اس کے
 صرف چند ایک قلمی نسخے استانبول میں باقی رہ سکے
 ہیں: اسد افندی (سلیمانیت)، عدد ۸۱، ۱۰۸۱ء
 جس کے آخری حصے کو آگ سے خاصا نقصان پہنچا
 ہے؛ علی امیری منظم، عدد ۱۳۱۷، جدید (ان دونوں
 کے لیے دیکھیے *Istanbul Kültüraneleri tarih-coğrafya yazmaları katalogları*، ۲/۱، عدد ۶۹)؛ کتاب خانہ
 جامعہ عدد T ۱۲۶۸، ایک اچھا قدیم نسخہ (دیکھیے
 L. Forrer: *Isl.*، ج ۲۶ (۱۹۳۲ء)، شماره ۲۵۰
 ولی اللہین (باہرید) ۱۰۲ / ۳۳۳۳ (دیکھیے
Tamklatıyle Tarana Sızıllı، ج ۵، انقرہ ۱۹۵۷ء)

(T. H. Wain)

[عہد رسالت سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ عادت مبارک تھی کہ آپؐ اسی غار میں خلوت گزین ہو کر کئی کئی دن تک اللہ تعالیٰ کی عبادت (= تَعَبُّد) کیا کرتے تھے۔ جب زاد ختم ہو جاتا تو آپؐ گھر تشریف لے جاتے اور زاد لے کر پھر اسی غار میں واپس آ کر یاد الہی میں منہمک ہو جاتے۔ اسی غار میں آپؐ پر پہلی وحی نازل ہوئی : اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (۹۶ [العلق] : ۱ تا ۴)۔ اس وجہ سے اس کا موجودہ نام جبل نور ہے۔ جب پہلی وحی نازل ہوئی تو اس وقت آپؐ کی عمر چالیس برس کی تھی اور رمضان المبارک کی ۲۷ تاریخ تھی]۔

میں بیان کیا ہے کہ جب رمضان کا مہینہ شروع ہوتا تو قریش کے بعض لوگ قعدہ کو تہنیت کرتے

مأخذ : (۱) سہی، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲ ؛ (۲) لطیفی، ص ۱۲۷ تا ۱۲۹ ؛ (۳) محمد قواد کوہر و نوزادہ، *Mitt. z. osm. Gesch.* ج ۱ (۱۹۲۱ - ۱۹۲۲) ؛ (۴) ص ۲۲۰ تا ۲۲۲ ؛ (۵) درسی محمد طاهر : عثمانی مؤنفلری، ۳ : ۴۵ تا ۴۶ (ناقص) ؛ (۶) Babinger، ص ۵۹ (مع مرید حوالہجات)۔

(V. L. MÉNAGE)

Darstellung der arabischen : Freitag (۲) : ۲۳
کتاب اصلاحات : من ۸۶ : (۳) التهانوی

سورہ میں بتلواتے ہیں جو کرا کر و کرا و کرا اور عبادت و تہنیت میں شہنا بھر سفولہ رہے اور جو عساکرین کے پاس جاتے انہیں کھانا کھلاتے اور شوال کا ہفتہ شروع کرنے پر حراہ سے باہر نکلتے، بیت اللہ کا حراہ شروع کرتے پھر گھوڑے کو واپس آتے۔

سورہ (جمہرہ انساب العرب، ص ۴۴) کا لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غار حراہ میں ارادۃ الہی کے تحت تشریف لے جاتے۔ نہ تو کسی نے آپ کو اس امر کا مشورہ دیا، نہ آپ نے کسی کو وہاں جاتے دیکھا کہ آپ اس کی تقلید کرتے۔ ساری لوگ اب بھی اس غار کی زیارت کرتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام: سیرۃ، ۱: ۲۰۱؛ (۲) ابن سعد: الطبقات، ۱: ۱۳۹؛ (۳) ابن سید الناس: مہون الآثار، ۱: ۸۰؛ (۴) الذہبی: تاریخ، ۱: ۶۷؛ (۵) الدہلوی: بکری: تاریخ الخمیس، ۱: ۲۸۰؛ (۶) المقرئ: انتاع الأسماح، ص ۱۲؛ (۷) ابن کثیر: اللہایہ والنہایہ، ۳: ۵ بعد؛ (۸) یاقوت: معجم البلدان، بذیل مادہ؛ (۹) اللادری: انساب الأشراف، ۱: ۱۰۴ تا ۱۱۰؛ (۱۰) ابن حزم: جمہرہ انساب العرب، ص ۴۴ تا ۴۵؛ (۱۱) ابن القیم: زاد المعاد؛ (۱۲) شبلی نعمانی: سیرۃ النبی، بار ششم، ۱: ۷۰۰ تا ۷۰۵؛ (۱۳) قاضی محمد سلیمان: رحمة للعلمین، ج ۱: (۱۴) محمد ابراہیم میر: سیرت مصطفیٰ؛ (۱۵) Burckhardt: Die Chroniken der Stadt Makka ۱: ۲۶۶ بعد؛ (۱۶) علی بی: Travels: Burckhardt ۲: ۶۵؛ (۱۷) in Arabia ۱: ۳۲۰ بعد۔

T. H. Weir و [ادار]

حَراَز: (جسے Haras، حراس) و Harras اور حَراَز بھی لکھا جاتا ہے) جنوبی عرب میں ایک بلند سلسلہ کوہ جو حِمْیاء [رک بان] کے مشرق میں وادی سہام اور وادی سردد کے مابین

موجود ہے۔ یہ ایک قدیم علاقہ ہے۔ عربی جغرافیہ کے مطابق یہ برکاتی چٹانوں سے بنا ہوا ہے اور اس کے پتھر آٹھ ہزار پانچ سو لٹ سے زیادہ ہیں۔

حَراَز میں مندرجہ ذیل پہاڑ شامل ہیں: نہات (سج جبل میسار، جبل میسور، جبل شکر، جبل لکیمہ)، ہوزن (جسے جنوبی عرب کے کہتے ہیں)۔ (ہوزن) لکھا گیا ہے، منع جبل قارون (کابل) اور شبام، مسار اور مؤخر اللہ کریم ملحقہ صغقان۔ حَراَز کے قابل ذکر مقامات یہ ہیں: مناخہ کا بڑا شہر (جو شبام کے جنوب مشرق میں ہے اور جس کی آبادی تین ہزار ہے اور جو حَراَز کے قائم مقام کا مسکن ہے۔ حیمہ، [رک بان] اور جبل عانز، جو حَراَز کے جنوب مشرق میں ہے۔ عطارہ (مسار اور ہوزن کے درمیان جو گزشتہ زمانے میں یام (نحران) کے داعی کی حاکمیت میں تھا) مسار کا سڑا گاؤں (جو اسی نام کے پہاڑ پر واقع ہے)، شبام (جو اسی نام کے پہاڑ پر واقع ہے)، لکیمہ (شبام کے شمال میں)، مؤزہ (مناخہ سے تین گھنٹے کی مسافت پر ہے)، آیل (جو اسی نام کے پہاڑ پر مسار کے قریب واقع ہے)، برار (برار مؤخر اللہ کریم مسار کے قریب میں)، آلفہ یا قصبیہ (جو ہوزن پر واقع ہے)۔ حَراَز کے دامن میں حَجلہ کا شہر واقع ہے۔ وادیاں حسب ذیل ہیں: چار اور ادووب (دونوں صہمان کے مغرب میں شو عراف کے علاقے میں ہیں) اور حِجبان (برار کے گاؤں کے قریب)۔ پہاڑوں پر قہوہ کے وسیع باغات ہیں، جن میں صہمان قسم کا قہوہ پیدا ہوتا ہے۔ یہاں کے پھل (یعنی خوبانی، آڑو، ایک چھوٹی قسم کی ناشپاتی، انگور کی متعدد اقسام اور اخروٹ) دور دور تک مشہور ہیں۔ حَراَز کے بعض باشندے شامی ہیں اور بعض اسمعیلی۔

موجودہ زمانے میں حَراَز کی تقسیم حسب ذیل

(۲) جو عربی (جو مغربی) پر آباد ہیں (۳)۔
 (۴) حجاز (۵) حجاز (۶) المناقبہ (جو حجاز کے
 شمال میں ہیں)؛ (۷) جو اسٹیل (مسار) کے شمال
 مغرب میں؛ (۸) حجاز (وادی دہان پر، جو سردہ کی
 ایک معاون ندی ہے)؛ (۹) ہوزن؛ (۱۰) حجاز؛ (۱۱)
 قلت (حجاز کے قریب)؛ (۱۲) بعاہر (سناخہ کے جنوب
 میں)؛ (۱۳) مقاتل (ثلث سے ملحق)؛ (۱۴) القصر
 (سناخہ کے جنوب مشرق میں)۔

۱۷۶۳ء تک حجاز (برائے نام) صنعاء کے
 تمام کے زیر نگین تھا، تاہم اسی سال ایسے نجران
 (یام) کے مرقی خاندان نے، جو اسی زمانے میں
 نمودار ہوا تھا، اسام صنعاء سے چھین لیا۔
 ۱۸۷۲ء میں یمن کے داعی احمد الشاسی کے قلعے
 کو، جو عطارہ میں واقع تھا، ترکوں نے تباہ کر دیا،
 جس پر یام کے لوگوں نے ترکوں سے مصالحت
 کر لی اور نجران میں ایسے قحالی علاقوں میں
 چلے گئے۔

الہمدانی کے وقت میں حجاز کا بخلاف، یعنی
 صوبہ، مندرجہ ذیل سات اصلاع پر مشتمل تھا :
 ہوزن؛ کرار (جوسی عرب کے کستوں میں
 ”کور“، جسے گلازر Glaser نے کرار اور یاقوت
 نے کرار لکھا ہے)، جو مویشیوں کی ایک اعلیٰ نسل
 کے لیے مشہور ہے، صفاق (یاقوت کی معجم میں
 غلطی سے صفاق چھپ گیا ہے)؛ مسار (مع قلعہ وچاہ
 و آبسائی کے ذرائع کے)؛ نہاب؛ مجیح (یاقوت :
 معجم) اور شبام (جہاں ایک قلعہ اور ایک بڑی
 مسجد ہے)۔ ان تمام مقامات کا مجموعی نام حجاز
 حوزوں تھا اور اس علاقے کو حجاز المستعزہ یا
 باختصار صرف حجاز بھی کہتے تھے (صفہ جزیرۃ العرب،
 ص ۱۰۰ تا ۱۱۱، میں سات کا عدد پورا کرنے
 کے لیے حجاز المستعزہ اور ہوزن کو ایک ہی
 شمار کرنا ضروری ہے۔ اس کتاب (ص ۶۵

ص ۲۴ تا ۲۶) میں الہمدانی کے حجاز کے
 کیا ہے لیکن حجاز اور حجاز المستعزہ کو جو ایک
 الگ حصے بتایا گیا ہے، یہ علاقہ اناج کے کھیتوں،
 شہد اور تل کی پیداوار کے اعتبار سے بہت بڑا
 تھا۔ حجاز کے مقامات کے ضمن میں الہمدانی
 مندرجہ ذیل کا ذکر کرتا ہے : تیم، الاذروب، عجبہ،
 الاخضر، الذببات، العارینہ، المعشور، صولانہ (ایک
 مستحکم مقام)۔ حجاز کی منڈی الموزہ تھی۔ یہاں کے
 باشندوں کو الہمدانی حجاز اور ہوزن بتاتا ہے، جو
 اس کے بیان کے مطابق حیرتی سل کے دو قبیلے
 تھے۔ حجاز میں حاتلہ، لعف اور نشی بھی آباد
 تھے، جو قبیلہ ہمدان سے تھے (قب مقلہ ہمدان)۔
 حجاز کے لوگوں کی زبان فصیح اور غیر فصیح عربی
 کے بین بین تھی۔

زمانہ حال میں گلازر (Eduard Glaser) سیاح
 نے حجاز کا دورہ کیا ہے، اور وہاں کے حالات
 کی چھان بین کی ہے۔

مآخذ (۱) الہمدانی : صفۃ جزیرۃ العرب، ص ۶۸
 ص ۱۷ تا ۱۹، ص ۲۷ تا ۲۹، ص ۱۰۳ تا ۱۰۵، ص ۱۰۵
 ص ۹ تا ۱۰، ص ۲۵، ص ۱۲۵، ص ۹ تا ۱۲، ص ۱۲۶ تا ۱۲۸،
 ص ۱۰، ص ۱۱، ص ۱۲، ص ۱۳، ص ۱۴ تا ۱۶، ص ۱۹ تا ۲۱،
 یاقوت : معجم، ۲ : ۲۲۹ و ۲۳۰، ۳ : ۲۳، ۴ : ۲۰۲، ۵ : ۲۳۶
 ص ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۴، ۱۸۹۵، ۱۸۹۶، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، ۱۸۹۹،
 ۱۹۰۰، ۱۹۰۱، ۱۹۰۲، ۱۹۰۳، ۱۹۰۴، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷،
 ۱۹۰۸، ۱۹۰۹، ۱۹۱۰، ۱۹۱۱، ۱۹۱۲، ۱۹۱۳، ۱۹۱۴، ۱۹۱۵،
 ۱۹۱۶، ۱۹۱۷، ۱۹۱۸، ۱۹۱۹، ۱۹۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۲۲، ۱۹۲۳،
 ۱۹۲۴، ۱۹۲۵، ۱۹۲۶، ۱۹۲۷، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹، ۱۹۳۰، ۱۹۳۱،
 ۱۹۳۲، ۱۹۳۳، ۱۹۳۴، ۱۹۳۵، ۱۹۳۶، ۱۹۳۷، ۱۹۳۸، ۱۹۳۹،
 ۱۹۴۰، ۱۹۴۱، ۱۹۴۲، ۱۹۴۳، ۱۹۴۴، ۱۹۴۵، ۱۹۴۶، ۱۹۴۷،
 ۱۹۴۸، ۱۹۴۹، ۱۹۵۰، ۱۹۵۱، ۱۹۵۲، ۱۹۵۳، ۱۹۵۴، ۱۹۵۵،
 ۱۹۵۶، ۱۹۵۷، ۱۹۵۸، ۱۹۵۹، ۱۹۶۰، ۱۹۶۱، ۱۹۶۲، ۱۹۶۳،
 ۱۹۶۴، ۱۹۶۵، ۱۹۶۶، ۱۹۶۷، ۱۹۶۸، ۱۹۶۹، ۱۹۷۰، ۱۹۷۱،
 ۱۹۷۲، ۱۹۷۳، ۱۹۷۴، ۱۹۷۵، ۱۹۷۶، ۱۹۷۷، ۱۹۷۸، ۱۹۷۹،
 ۱۹۸۰، ۱۹۸۱، ۱۹۸۲، ۱۹۸۳، ۱۹۸۴، ۱۹۸۵، ۱۹۸۶، ۱۹۸۷،
 ۱۹۸۸، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰، ۱۹۹۱، ۱۹۹۲، ۱۹۹۳، ۱۹۹۴، ۱۹۹۵،
 ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰، ۲۰۰۱، ۲۰۰۲، ۲۰۰۳،
 ۲۰۰۴، ۲۰۰۵، ۲۰۰۶، ۲۰۰۷، ۲۰۰۸، ۲۰۰۹، ۲۰۱۰، ۲۰۱۱،
 ۲۰۱۲، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴، ۲۰۱۵، ۲۰۱۶، ۲۰۱۷، ۲۰۱۸، ۲۰۱۹،
 ۲۰۲۰، ۲۰۲۱، ۲۰۲۲، ۲۰۲۳، ۲۰۲۴، ۲۰۲۵، ۲۰۲۶، ۲۰۲۷،
 ۲۰۲۸، ۲۰۲۹، ۲۰۳۰، ۲۰۳۱، ۲۰۳۲، ۲۰۳۳، ۲۰۳۴، ۲۰۳۵،
 ۲۰۳۶، ۲۰۳۷، ۲۰۳۸، ۲۰۳۹، ۲۰۴۰، ۲۰۴۱، ۲۰۴۲، ۲۰۴۳،
 ۲۰۴۴، ۲۰۴۵، ۲۰۴۶، ۲۰۴۷، ۲۰۴۸، ۲۰۴۹، ۲۰۵۰، ۲۰۵۱،
 ۲۰۵۲، ۲۰۵۳، ۲۰۵۴، ۲۰۵۵، ۲۰۵۶، ۲۰۵۷، ۲۰۵۸، ۲۰۵۹،
 ۲۰۶۰، ۲۰۶۱، ۲۰۶۲، ۲۰۶۳، ۲۰۶۴، ۲۰۶۵، ۲۰۶۶، ۲۰۶۷،
 ۲۰۶۸، ۲۰۶۹، ۲۰۷۰، ۲۰۷۱، ۲۰۷۲، ۲۰۷۳، ۲۰۷۴، ۲۰۷۵،
 ۲۰۷۶، ۲۰۷۷، ۲۰۷۸، ۲۰۷۹، ۲۰۸۰، ۲۰۸۱، ۲۰۸۲، ۲۰۸۳،
 ۲۰۸۴، ۲۰۸۵، ۲۰۸۶، ۲۰۸۷، ۲۰۸۸، ۲۰۸۹، ۲۰۹۰، ۲۰۹۱،
 ۲۰۹۲، ۲۰۹۳، ۲۰۹۴، ۲۰۹۵، ۲۰۹۶، ۲۰۹۷، ۲۰۹۸، ۲۰۹۹،
 ۲۱۰۰، ۲۱۰۱، ۲۱۰۲، ۲۱۰۳، ۲۱۰۴، ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، ۲۱۰۷،
 ۲۱۰۸، ۲۱۰۹، ۲۱۱۰، ۲۱۱۱، ۲۱۱۲، ۲۱۱۳، ۲۱۱۴، ۲۱۱۵،
 ۲۱۱۶، ۲۱۱۷، ۲۱۱۸، ۲۱۱۹، ۲۱۲۰، ۲۱۲۱، ۲۱۲۲، ۲۱۲۳،
 ۲۱۲۴، ۲۱۲۵، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷، ۲۱۲۸، ۲۱۲۹، ۲۱۳۰، ۲۱۳۱،
 ۲۱۳۲، ۲۱۳۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۵، ۲۱۳۶، ۲۱۳۷، ۲۱۳۸، ۲۱۳۹،
 ۲۱۴۰، ۲۱۴۱، ۲۱۴۲، ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷،
 ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵،
 ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳،
 ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱،
 ۲۱۷۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۴، ۲۱۷۵، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹،
 ۲۱۸۰، ۲۱۸۱، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳، ۲۱۸۴، ۲۱۸۵، ۲۱۸۶، ۲۱۸۷،
 ۲۱۸۸، ۲۱۸۹، ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، ۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۱۹۴، ۲۱۹۵،
 ۲۱۹۶، ۲۱۹۷، ۲۱۹۸، ۲۱۹۹، ۲۲۰۰، ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ۲۲۰۳،
 ۲۲۰۴، ۲۲۰۵، ۲۲۰۶، ۲۲۰۷، ۲۲۰۸، ۲۲۰۹، ۲۲۱۰، ۲۲۱۱،
 ۲۲۱۲، ۲۲۱۳، ۲۲۱۴، ۲۲۱۵، ۲۲۱۶، ۲۲۱۷، ۲۲۱۸، ۲۲۱۹،
 ۲۲۲۰، ۲۲۲۱، ۲۲۲۲، ۲۲۲۳، ۲۲۲۴، ۲۲۲۵، ۲۲۲۶، ۲۲۲۷،
 ۲۲۲۸، ۲۲۲۹، ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۳۲، ۲۲۳۳، ۲۲۳۴، ۲۲۳۵،
 ۲۲۳۶، ۲۲۳۷، ۲۲۳۸، ۲۲۳۹، ۲۲۴۰، ۲۲۴۱، ۲۲۴۲، ۲۲۴۳،
 ۲۲۴۴، ۲۲۴۵، ۲۲۴۶، ۲۲۴۷، ۲۲۴۸، ۲۲۴۹، ۲۲۵۰، ۲۲۵۱،
 ۲۲۵۲، ۲۲۵۳، ۲۲۵۴، ۲۲۵۵، ۲۲۵۶، ۲۲۵۷، ۲۲۵۸، ۲۲۵۹،
 ۲۲۶۰، ۲۲۶۱، ۲۲۶۲، ۲۲۶۳، ۲۲۶۴، ۲۲۶۵، ۲۲۶۶، ۲۲۶۷،
 ۲۲۶۸، ۲۲۶۹، ۲۲۷۰، ۲۲۷۱، ۲۲۷۲، ۲۲۷۳، ۲۲۷۴، ۲۲۷۵،
 ۲۲۷۶، ۲۲۷۷، ۲۲۷۸، ۲۲۷۹، ۲۲۸۰، ۲۲۸۱، ۲۲۸۲، ۲۲۸۳،
 ۲۲۸۴، ۲۲۸۵، ۲۲۸۶، ۲۲۸۷، ۲۲۸۸، ۲۲۸۹، ۲۲۹۰، ۲۲۹۱،
 ۲۲۹۲، ۲۲۹۳، ۲۲۹۴، ۲۲۹۵، ۲۲۹۶، ۲۲۹۷، ۲۲۹۸، ۲۲۹۹،
 ۲۳۰۰، ۲۳۰۱، ۲۳۰۲، ۲۳۰۳، ۲۳۰۴، ۲۳۰۵، ۲۳۰۶، ۲۳۰۷،
 ۲۳۰۸، ۲۳۰۹، ۲۳۱۰، ۲۳۱۱، ۲۳۱۲، ۲۳۱۳، ۲۳۱۴، ۲۳۱۵،
 ۲۳۱۶، ۲۳۱۷، ۲۳۱۸، ۲۳۱۹، ۲۳۲۰، ۲۳۲۱، ۲۳۲۲، ۲۳۲۳،
 ۲۳۲۴، ۲۳۲۵، ۲۳۲۶، ۲۳۲۷، ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۰، ۲۳۳۱،
 ۲۳۳۲، ۲۳۳۳، ۲۳۳۴، ۲۳۳۵، ۲۳۳۶، ۲۳۳۷، ۲۳۳۸، ۲۳۳۹،
 ۲۳۴۰، ۲۳۴۱، ۲۳۴۲، ۲۳۴۳، ۲۳۴۴، ۲۳۴۵، ۲۳۴۶، ۲۳۴۷،
 ۲۳۴۸، ۲۳۴۹، ۲۳۵۰، ۲۳۵۱، ۲۳۵۲، ۲۳۵۳، ۲۳۵۴، ۲۳۵۵،
 ۲۳۵۶، ۲۳۵۷، ۲۳۵۸، ۲۳۵۹، ۲۳۶۰، ۲۳۶۱، ۲۳۶۲، ۲۳۶۳،
 ۲۳۶۴، ۲۳۶۵، ۲۳۶۶، ۲۳۶۷، ۲۳۶۸، ۲۳۶۹، ۲۳۷۰، ۲۳۷۱،
 ۲۳۷۲، ۲۳۷۳، ۲۳۷۴، ۲۳۷۵، ۲۳۷۶، ۲۳۷۷، ۲۳۷۸، ۲۳۷۹،
 ۲۳۸۰، ۲۳۸۱، ۲۳۸۲، ۲۳۸۳، ۲۳۸۴، ۲۳۸۵، ۲۳۸۶، ۲۳۸۷،
 ۲۳۸۸، ۲۳۸۹، ۲۳۹۰، ۲۳۹۱، ۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۹۴، ۲۳۹۵،
 ۲۳۹۶، ۲۳۹۷، ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰، ۲۴۰۱، ۲۴۰۲، ۲۴۰۳،
 ۲۴۰۴، ۲۴۰۵، ۲۴۰۶، ۲۴۰۷، ۲۴۰۸، ۲۴۰۹، ۲۴۱۰، ۲۴۱۱،
 ۲۴۱۲، ۲۴۱۳، ۲۴۱۴، ۲۴۱۵، ۲۴۱۶، ۲۴۱۷، ۲۴۱۸، ۲۴۱۹،
 ۲۴۲۰، ۲۴۲۱، ۲۴۲۲، ۲۴۲۳، ۲۴۲۴، ۲۴۲۵، ۲۴۲۶، ۲۴۲۷،
 ۲۴۲۸، ۲۴۲۹، ۲۴۳۰، ۲۴۳۱، ۲۴۳۲، ۲۴۳۳، ۲۴۳۴، ۲۴۳۵،
 ۲۴۳۶، ۲۴۳۷، ۲۴۳۸، ۲۴۳۹، ۲۴۴۰، ۲۴۴۱، ۲۴۴۲، ۲۴۴۳،
 ۲۴۴۴، ۲۴۴۵، ۲۴۴۶، ۲۴۴۷، ۲۴۴۸، ۲۴۴۹، ۲۴۵۰، ۲۴۵۱،
 ۲۴۵۲، ۲۴۵۳، ۲۴۵۴، ۲۴۵۵، ۲۴۵۶، ۲۴۵۷، ۲۴۵۸، ۲۴۵۹،
 ۲۴۶۰، ۲۴۶۱، ۲۴۶۲، ۲۴۶۳، ۲۴۶۴، ۲۴۶۵، ۲۴۶۶، ۲۴۶۷،
 ۲۴۶۸، ۲۴۶۹، ۲۴۷۰، ۲۴۷۱، ۲۴۷۲، ۲۴۷۳، ۲۴۷۴، ۲۴۷۵،
 ۲۴۷۶، ۲۴۷۷، ۲۴۷۸، ۲۴۷۹، ۲۴۸۰، ۲۴۸۱، ۲۴۸۲، ۲۴۸۳،
 ۲۴۸۴، ۲۴۸۵، ۲۴۸۶، ۲۴۸۷، ۲۴۸۸، ۲۴۸۹، ۲۴۹۰، ۲۴۹۱،
 ۲۴۹۲، ۲۴۹۳، ۲۴۹۴، ۲۴۹۵، ۲۴۹۶، ۲۴۹۷، ۲۴۹۸، ۲۴۹۹،
 ۲۵۰۰، ۲۵۰۱، ۲۵۰۲، ۲۵۰۳، ۲۵۰۴، ۲۵۰۵، ۲۵۰۶، ۲۵۰۷،
 ۲۵۰۸، ۲۵۰۹، ۲۵۱۰، ۲۵۱۱، ۲۵۱۲، ۲۵۱۳، ۲۵۱۴، ۲۵۱۵،
 ۲۵۱۶، ۲۵۱۷، ۲۵۱۸، ۲۵۱۹، ۲۵۲۰، ۲۵۲۱، ۲۵۲۲، ۲۵۲۳،
 ۲۵۲۴، ۲۵۲۵، ۲۵۲۶، ۲۵۲۷، ۲۵۲۸، ۲۵۲۹، ۲۵۳۰، ۲۵۳۱،
 ۲۵۳۲، ۲۵۳۳، ۲۵۳۴، ۲۵۳۵، ۲۵۳۶، ۲۵۳۷، ۲۵۳۸، ۲۵۳۹،
 ۲۵۴۰، ۲۵۴۱، ۲۵۴۲، ۲۵۴۳، ۲۵۴۴، ۲۵۴۵، ۲۵۴۶، ۲۵۴۷،
 ۲۵۴۸، ۲۵۴۹، ۲۵۵۰، ۲۵۵۱، ۲۵۵۲، ۲۵۵۳، ۲۵۵۴، ۲۵۵۵،
 ۲۵۵۶، ۲۵۵۷، ۲۵۵۸، ۲۵۵۹، ۲۵۶۰، ۲۵۶۱، ۲۵۶۲، ۲۵۶۳،
 ۲۵۶۴، ۲۵۶۵، ۲۵۶۶، ۲۵۶۷، ۲۵۶۸، ۲۵۶۹، ۲۵۷۰، ۲۵۷۱،
 ۲۵۷۲، ۲۵۷۳، ۲۵۷۴، ۲۵۷۵، ۲۵۷۶، ۲۵۷۷، ۲۵۷۸، ۲۵۷۹،
 ۲۵۸۰، ۲۵۸۱، ۲۵۸۲، ۲۵۸۳، ۲۵۸۴، ۲۵۸۵، ۲۵۸۶، ۲۵۸۷،
 ۲۵۸۸، ۲۵۸۹، ۲۵۹۰، ۲۵۹۱، ۲۵۹۲، ۲۵۹۳، ۲۵۹۴، ۲۵۹۵،
 ۲۵۹۶، ۲۵۹۷، ۲۵۹۸، ۲۵۹۹، ۲۶۰۰، ۲۶۰۱، ۲۶۰۲، ۲۶۰۳،
 ۲۶۰۴، ۲۶۰۵، ۲۶۰۶، ۲۶۰۷، ۲۶۰۸، ۲۶۰۹، ۲۶۱۰، ۲۶۱۱،
 ۲۶۱۲، ۲۶۱۳، ۲۶۱۴، ۲۶۱۵، ۲۶۱۶، ۲۶۱۷، ۲۶۱۸، ۲۶۱۹،
 ۲۶۲۰، ۲۶۲۱، ۲۶۲۲، ۲۶۲۳، ۲۶۲۴، ۲۶۲۵، ۲۶۲۶، ۲۶۲۷،
 ۲۶۲۸، ۲۶۲۹، ۲۶۳۰، ۲۶۳۱، ۲۶۳۲، ۲۶۳۳، ۲۶۳۴، ۲۶۳۵،
 ۲۶۳۶، ۲۶۳۷، ۲۶۳۸، ۲۶۳۹، ۲۶۴۰، ۲۶۴۱، ۲۶۴۲، ۲۶۴۳،
 ۲۶۴۴، ۲۶۴۵، ۲۶۴۶، ۲۶۴۷، ۲۶۴۸، ۲۶۴۹، ۲۶۵۰، ۲۶۵۱،
 ۲۶۵۲، ۲۶۵۳، ۲۶۵۴، ۲۶۵۵، ۲۶۵۶، ۲۶۵۷، ۲۶۵۸، ۲۶۵۹،
 ۲۶۶۰، ۲۶۶۱، ۲۶۶۲، ۲۶۶۳، ۲۶۶۴، ۲۶۶۵، ۲۶۶۶، ۲۶۶۷،
 ۲۶۶۸، ۲۶۶۹، ۲۶۷۰، ۲۶۷۱، ۲۶۷۲، ۲۶۷۳، ۲۶۷۴، ۲۶۷۵،
 ۲۶۷۶، ۲۶۷۷، ۲۶۷۸، ۲۶۷۹، ۲۶۸۰، ۲۶۸۱، ۲۶۸۲، ۲۶۸۳،
 ۲۶۸۴، ۲۶۸۵، ۲۶۸۶، ۲۶۸۷، ۲۶۸۸، ۲۶۸۹، ۲۶۹۰، ۲۶۹۱،
 ۲۶۹۲، ۲۶۹۳، ۲۶۹۴، ۲۶۹۵، ۲۶۹۶، ۲۶۹۷، ۲۶۹۸، ۲۶۹۹،
 ۲۷۰۰، ۲۷۰۱، ۲۷۰۲، ۲۷۰۳، ۲۷۰۴، ۲۷۰۵، ۲۷۰۶، ۲۷۰۷،
 ۲۷۰۸، ۲۷۰۹، ۲۷۱۰، ۲۷۱۱، ۲۷۱۲، ۲۷۱۳، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵،
 ۲۷۱۶، ۲۷۱۷، ۲۷۱۸، ۲۷۱۹، ۲۷۲۰، ۲۷۲۱، ۲۷۲۲، ۲۷۲۳،
 ۲۷۲۴، ۲۷۲۵، ۲۷۲۶، ۲۷۲۷، ۲۷۲۸، ۲۷۲۹، ۲۷۳۰، ۲۷۳۱،
 ۲۷۳۲، ۲۷۳۳، ۲۷۳۴، ۲۷۳۵، ۲۷۳۶، ۲۷۳۷، ۲۷۳۸، ۲۷۳۹،
 ۲۷۴۰، ۲۷۴۱، ۲۷۴۲، ۲۷۴۳، ۲۷۴۴، ۲۷۴۵، ۲۷۴۶، ۲۷۴۷،
 ۲۷۴۸، ۲۷۴۹، ۲۷۵۰، ۲۷۵۱، ۲۷۵۲، ۲۷۵۳، ۲۷۵۴، ۲۷۵۵،
 ۲۷۵۶، ۲۷۵۷، ۲۷۵۸، ۲۷۵۹، ۲۷۶۰، ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، ۲۷۶۳،
 ۲۷۶۴، ۲۷۶۵، ۲۷۶۶، ۲۷۶۷، ۲۷۶۸، ۲۷۶۹، ۲۷۷۰، ۲۷۷۱،
 ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۴، ۲۷۷۵، ۲۷۷۶، ۲۷۷۷، ۲۷۷۸، ۲۷۷۹،
 ۲۷۸۰، ۲۷۸۱، ۲۷۸۲، ۲۷۸۳، ۲۷۸۴، ۲۷۸۵، ۲۷۸۶، ۲۷۸۷،
 ۲۷۸۸، ۲۷۸۹، ۲۷۹۰، ۲۷۹۱، ۲۷۹۲، ۲۷۹۳، ۲۷۹۴، ۲۷۹۵،
 ۲۷۹۶، ۲۷۹۷، ۲۷۹۸، ۲۷۹۹، ۲۸۰۰، ۲۸۰۱، ۲۸۰۲، ۲۸۰۳،
 ۲۸۰۴، ۲۸۰۵، ۲۸۰۶، ۲۸۰۷، ۲۸۰۸، ۲۸۰۹، ۲۸۱۰، ۲۸۱۱،
 ۲۸۱۲، ۲۸۱۳، ۲۸۱۴، ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، ۲۸۱۷، ۲۸۱۸، ۲۸۱۹،
 ۲۸۲۰، ۲۸۲۱، ۲۸۲۲، ۲۸۲۳، ۲۸۲۴، ۲۸۲۵، ۲۸۲۶، ۲۸۲۷،
 ۲۸۲۸، ۲۸۲۹، ۲۸۳۰، ۲۸۳۱، ۲۸۳۲، ۲۸۳۳، ۲۸۳۴، ۲۸۳۵،
 ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، ۲۸۳۸، ۲۸۳۹، ۲۸۴۰، ۲۸۴۱، ۲۸۴۲، ۲۸۴۳،
 ۲۸۴۴، ۲۸۴۵، ۲۸۴۶، ۲۸۴۷، ۲۸۴۸، ۲۸۴۹، ۲۸۵۰، ۲۸۵۱،
 ۲۸۵۲، ۲۸۵۳، ۲۸۵۴، ۲۸۵۵، ۲۸۵۶، ۲۸۵۷، ۲۸۵۸، ۲۸۵۹،
 ۲۸۶۰، ۲۸۶۱، ۲۸۶۲، ۲۸۶۳، ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، ۲۸۶۶، ۲۸۶۷،
 ۲۸۶۸، ۲۸۶۹، ۲۸۷۰، ۲۸۷۱، ۲۸۷۲، ۲۸۷۳، ۲۸۷۴، ۲۸۷۵،
 ۲۸۷۶، ۲۸۷۷، ۲۸۷۸، ۲۸۷۹، ۲۸۸۰، ۲۸۸۱، ۲۸۸۲، ۲۸۸۳،
 ۲۸۸۴، ۲۸۸۵، ۲۸۸۶، ۲۸۸۷، ۲۸۸۸، ۲۸۸۹، ۲۸۹۰، ۲۸۹۱،
 ۲۸۹۲، ۲۸۹۳، ۲۸۹۴، ۲۸۹۵، ۲۸۹۶، ۲۸۹۷، ۲۸۹۸، ۲۸۹۹،
 ۲۹۰۰، ۲۹۰۱، ۲۹۰۲، ۲۹۰۳، ۲۹۰۴، ۲۹۰۵، ۲۹۰۶، ۲۹۰۷،
 ۲۹۰۸، ۲۹۰۹، ۲

حرزم (ابن حرزم) : ابوالحسن علی بن
 محمد بن عبد اللہ [امام] الغزالیؒ کے
 فکر کا ایک فایہ اور صوفی۔ وہ فلسفہ کا باشندہ
 تھا۔ اس کے قلم ترین صوانح نگار الغزالی نے اس کی
 تاریخ تالیف نہیں لکھی، لیکن قیاس یہ ہے کہ
 اس کی تالیف یوسف بن تاشفین کے عہد کے
 نصف اول میں ہوئی ہو گی۔ اس نے شعبان ۵۰۹ھ
 کے آخری عشرے / جولائی ۱۰۶۳ء میں، یعنی
 مراہطیوں کے زوال کے سولہ سال بعد وفات پائی۔

اوائل عمر ہی میں اس کے روابط
 شیخ ابوالفضل ابن النحوی (م ۵۱۳/۱۱۱۹-۱۱۲۰ء)
 سے قائم تھے، جو امام الغزالیؒ کے افکار کا
 پیرو کار تھا، لیکن الغزالیؒ کے تصوف سے واقفیت
 کے لیے سب سے بڑھ کر وہ اپنے چچا ابو محمد
 صالح بن حرزم کا احسان مند ہے۔ ابن حرزم کا یہ
 چچا بلاد مشرق کے سفر کے دوران میں شام اور فلسطین
 میں بھی قیام کر چکا تھا، جہاں خوش قسمتی سے
 اسے اپنے مرشد ابو حامد سے ملاقات کا شرف حاصل
 ہوا۔ علی بن حرزم کو فلس میں درس و تدریس
 کے دوران میں نہایت ذہین لوگوں کو
 اپنے علم و فضل سے مستفیض کرنے کا موقع ملا۔
 ان میں ابو مدین شعیب جیسا خلیق نوجوان بھی شامل
 تھا جس نے علم کے شوق اور اساتذہ کی تلاش میں
 مراکش کا سفر بھی اختیار کیا۔

مراہطی حکومت کے کٹھن ایام میں، جب
 کہ عدالت احتساب کی سختی اور طاقت بڑھتی
 جا رہی تھی، ابن حرزم اپنے معتقدات پر ڈٹا
 رہا، لیکن مراہطیوں کے مالکی فقہائے جو گھٹن
 اور تنگی کی فضا قائم کر رکھی تھی، اس میں
 ابن حرزم کو شبہ و شک اور خوب و ہراس
 کا سامنا کرنا پڑا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک دن
 اس نے ارباب اقتدار کی دھمکیوں اور مطالبات کے

پیش نظر اپنے گھر میں رکھی ہوئی احادیث
 کو جلانے کا تہیہ کر لیا۔ اس کے بعد اس نے
 خواب میں دیکھا کہ اسے زد و کوہ کیا جا رہا
 ہے، جس کے اثرات بیداری کے بعد بھی وہ محسوس
 کرتا رہا۔ یہ غیبی تنبیہ اس کے لیے سودا
 ثابت ہوئی۔ بعض اوقات اس نے یہ ثابت کر دیا
 وہ اپنے افکار کی مدافعت کرنے اور ان کا احترام
 کرانے کے لیے اپنی جان اور پیرامن زندگی
 خطرے میں ڈالنے سے بھی دریغ نہ کرے گا
 فلس میں اسے قید و بند کے مصائب برداشت
 کر رہے پڑے۔ اس زمانے میں ایک ولی ف
 حیات تھے، جن کا نام ابو یعرا تھا، لیکن عو
 انہیں سیدی بو عزا کے نام سے پکارتے تھے؛ ان
 مداخلت سے ابن حرزم کی جان بچ گئی
 ہاں ہمہ یہ واقعہ ابن برجان کے لیے جان ل
 ثابت ہوا، جس نے ابن حرزم کو اس امر کی کھ
 چھٹی دے رکھی تھی کہ وہ پوری قوت
 ان فقہاء کی مذمت کرے جو تصوف اور حکماء
 تصورات کے خلاف سخت رویہ اختیار کیے ہوئے تھے
 علی بن یوسف نے فرمان صادر کر دیا تھا
 ابن برجان کی نعش کو کوڑے کے ڈھیر
 ڈال دیا جائے۔ ابن حرزم اس وقت مراک
 میں مقیم تھا۔ اس نے اس ناشائستہ حکم کے خلا
 زبردست احتجاج کیا اور دارالحکومت تکے عوام
 برسر عام بلا کر کہا کہ وہ اس صوفی عالم کی
 کے شایان نماز جنازہ کا اہتمام کریں۔

جہاں تک ابن حرزم کی سوجھ بوجھ اور عا
 شہرت کا تعلق ہے وہ ابن العریف، ابن برجان، ہا
 غرناطہ کے ابو بکر المورقی کے ہائے کا بھی نہیں
 (جو اندلس میں علم تصوف کے تین نمائندے تھے)
 اور نہ اس کا موازنہ مشہور اندلسی صوفی ا
 القاسی ہی سے ہو سکتا ہے۔ پھر بھی ابوالفضلؒ

عربی کی طرح اس کا تعلق بالکسبہ مشائخ کے اس
گروہ ہے جو اگرچہ قلیل التعداد تھا لیکن
شہادت دہیز اور علم و فضل کے اعتبار سے ممتاز
تھا اور جس نے خاص طور پر اندلس اور کسی حد
تک مغرب اقصیٰ میں ہم اور اخلاسی
خیرات سے کام لے کر مراہطوں کی عدالت احتساب
کی سختیوں اور بدعنوانیوں کے خلاف پر زور احتجاج
کیا۔ اس طرح یہ مشائخ مراہطی خاندان کے زوال
میں مسند و معاون ثابت ہوئے، جس کی سیادت کا
خاتمہ امام الغرالی کے ایک معتقد اور ان کے افکار
کے پیروکار ابن تومرت [رک ناں] کے ہاتھوں
ہونے والا تھا۔

سیدی علی کا مزار سیدی حرازم میں ہے،
جو فاس سے پندرہ کیلومیٹر جنوب مشرق کی طرف
واقع ہے۔ وہاں گرم پانی کا ایک چشمہ بھی ہے،
جہاں نصے کے لوگ نکثرت آنے جاتے رہتے ہیں۔

مأخذ: علی بن ابی زرع، فاس ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء،
ص ۹۱؛ (۲) ابن القاسی: جدوة الاقتاس، فاس ۱۳۰۹ھ/۱۸۹۲ء،
ص ۲۹۳؛ (۳) الکتانی: سلوة الاناس، فاس
۱۳۱۶ھ/۱۸۹۹ء، ص ۳؛ (۴) احمد بابا: نیل الايتاح،
فاس ۱۳۱۷ھ/۱۹۰۰ء، ص ۱۸۲؛ (۵) ابن حروم کے
نام کی ساخت کے لیے دیکھیے المقصد (Vies des saints
du Rif)، ترجمہ مع حواشی ار G. S. Colin، در AM،
۲۹ (۱۹۲۶ء)؛ ۱۲۰، حاشیہ ۳۸۵؛ (۶) التادلی:
تشوف، طبع A. Faure، رباط ۱۹۵۸ء، ص ۱۴۷۔ بعد۔
پہلی کتاب، جو قابل استفادہ ہے، یہی تذکرہ اولیاء ہے،
جو پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی
کا ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے
مغرب اقصیٰ، بالخصوص مراکش کے اولیاء کرام کے
حالات سے متعلق قدیم ترین سوانحی مأخذ ہے۔

(A. FAURE)

الحجر اسینس: (خرسوسی) ان کی اپنی بولی میں:

خرسوسی (خرسوسی)، چلوں یا اس سے کم اسلمہ بدوگور سے چلے
پر مشتمل، دو زبانیں بولنے والا ایکس، خالہ بدوگور
عربی قبیلہ، جو مدینہ شامی سنی اور علاقائی سیاسی
گروہ بندی کے اعتبار سے جٹوی تھا۔ انہیں "الریال"
"ریگستانی" (الریح الخالی [رک ناں]) کے جنوب مشرقی
کونے میں بیچے کی جانب کے لیے آب و گیہ صحرا (جفہ
الخراسیس) میں رہنے والے العیرۃ سے مطابقت دی
گئی ہے۔ لیکن عام طور پر وہ سمندر کے قریب کے
علاقے میں، الطاجرہ [رک ناں] کے سواحل اور جنوبی
الجبہ [رک ناں] کی طرف پھیلی ہوئی سرسبز وادیوں
میں آباد ہیں۔ ان کے نام سے منسوب ان کا قبائلی علاقہ،
جسے وہ اور المنورہ [رک ناں] صرف اجڈہ کہتے ہیں،
وادی مقشین اور وادی عارہ [رک ناں] کے (اندرونی)
آخری حصوں سے مشرق شمال مشرق اور مشرق کی
طرف (وادی عارہ کو خرسوسی اور بھیری میں
خوودی داوڑہ ha-Wōdi dhOreh کہتے ہیں۔
سیح الاخیر (عرب کے بے آب و گیہ صحرا
کے جنوب مشرق کا ایک چھوٹا سا حصہ) اور العقب
یا الحظف کے شمالاً جنوباً پھیلے ہوئے لمبے پتلے
ٹکڑے تک چلا گیا ہے اور زملة السخنة (الریال)
کے کنارے کا ایک علاقہ سے الصغوت کے جھوٹے
زمین بند نکاس اور اس کے آخری ریگستانی علاقے
البطحات a-Bathāt میں سے ہوتا ہوا جنوب کی طرف
وادیوں (ندیوں) کے ایک مجموعے تک پھیلا ہوا ہے،
حوساحل الجازر کے ذریعے سے بحر عرب کے غبۃ صوفیہ
میں شامل ہو جاتا ہے۔ ان میں سے شمال مشرق
سے جنوب مغرب کی طرف بہنے والی ندیاں یہ ہیں:
ہیتام (ہیتوم)، آرونب، عدان (یا مشرقی غدون)،
ووطیفہ، اور عینتہ، یعنی الجازر کا جنوبی حصہ، جس کے
بالائی حصے کی بابت کثیر اللسان جنوبی عربوں
میں اختلاف پایا جاتا ہے؛ ان میں سے بعض
"ح" کے ساتھ جیسا کہ لکھتے ہیں، چینی (و بطحہ)

حرسوس اور مسہری، بالہ، بطحری، بعلت کے برعکس شعری، قراوی، بعلت - عربی، البین کے لیے حرسوس: ایل اور مسہری: لہانی، دوسرے عرب تعریف اور ضمیر امانت سے دو بار کیا گیا ہے۔

افراد کے درمیان بولی کے خاصے اختلاف ساتھ حرسوسی زبان نشی علاقے (ہمال) قائل کی "چار اجنبی زبانوں" کی یہ عربی زبان سے زیادہ متاثر معلوم ہوتی ہے اور حذرہ (ح کے ساتھ) کے معنی ہیں - Thomas کے علی کتاب پیدائش، ۱۰: ۲۷، کے ہندو رام ram (۵ کے ساتھ) سے اسے کوئی تعلق نہیں، یہ حرسوسی بہت سے قدیم اور دلچسپ الفاظ کو مصبوطی سے برقرار رکھے ہوئے ہے، جو اس ساتھ ساتھ اسے (خواہ یہ مسہری کی صرف ایک شا کیوں نہ ہو) بالکل ممتاز بنا دیتے ہیں۔

اس قبیلے کی بڑی شاخوں کے عربی نام یہ (۱) بیت عکسیت: (۲) بیت مطیرہ: (۳) بیت (۴) بیت قدران اور (۵) بیت برحہ - علاوہ سب سے بڑے گروہوں میں سے ایک گروہ شعلہ ہے، جو (۱) یا (۲) کی ایک شاخ یا دہلی ہے۔ حاکمانہ اقتدار بیت عکسیت کو حاصل سب سے بڑا قائد (بزان حرسوسی مقدمہ جمع ہوا ۱۹۶۲ء میں شرقی بن عکس (حرسوسی: عکس آکس) تھا - منصب و مرتبہ میں دوسرا درجہ مطیرہ کے شیخ سالم بن ہویلہ کا ہے: اس پہلے حاکمانہ اختیار و اقتدار بیت مطین حاصل تھا۔

مآخذ: رگ بہ البطرحہ: مآخذ: شب and excursions in Asabi: B. Thomas لسٹوں و انڈیانا پولس ۱۹۳۱ء: (۲) tribes and tribes of the Persians: B. Miles

مشرق کے علاقے میں، عربی، گندھارا کے (درخت) علاقہ۔ مشرقی ساحل پر واقع اس القوم سے جوئر کا علاقہ حرسوسی علاقے کے شمال مغربی سرے کو چھوتا کرتا ہے اور اسے جنوبی ساحل سلالہ (رک نان) کے علاقے میں مشرق کی طرف جانے والا ایک دریا کا راستہ قطع کرتا ہے، جو جنوبی ساحل کے مقام سلالہ (مسہری، وغیرہ: Tsaltlet، لیکن قراوی: Tsaltlet) سے آتا ہے۔ یہ دونوں راستے مل کر شمال میں سیح یا صحرائے الدروع سے ہوتے ہوئے عبری اور البریسی (رک نان) تک چلے جاتے ہیں۔ پانی کے کسی ایکسپنڈیبل مستقل منبع کے بغیر عموماً تیل کے کھوجیوں کی کھوڈی اور ڈھکی ہوئی مغنی قلمات کے سوا، الحراسیس بعض اوقات موسم گرما میں بھی، اپنے مویشیوں کو بعیر پانی پلانے چراتے ہیں، جبکہ خود دودھ پر گراہ کرے ہیں (جزا، یجزا: رک بہ الذہان)۔

اس قبیلے کے لوگوں کی ذہانت اور دوسانہ جنیٹ سے Bertram Thomas (Alarms and excursions) ۲۸۳ پر طاعت کی غلطی "Hasaris" کو ملحوظ رکھیے) بہت متاثر ہوا، جنہوں نے راہنماؤں اور ترجمانوں کے طور پر اس کی مدد کی۔ حرسوسی بولی کا سب سے پہلا مغربی مطالعہ اسی تعلق کا مرہون مت ہے۔ قدیم جنوبی سامی سے نکلنے والی دوسری جنوبی قبائلی زبانوں کی طرح، جو متعلقہ قدیم جنوبی عربی کے مقابلے میں کہیں زیادہ عرصہ زندہ رہی ہیں، یہ بولی مزید تحقیق کی مستحق ہے۔ المسہری اور الحرسوسی کے کثیر الاستعمال لفظ "بال" (عربی بعل "آقا یا مالک) کا حرسوسی میں ایک متبادل بول بھی ہے (قب بطحری: بعل، عین کے ساتھ: شعری - قراوی: بثل، تخفیف کر کے ہموہ بنا کر: اس کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی مسہری - قراوی: بال) - مؤلف کے لیے عربی: بعل:

[رک بہ حلال و حرام]

حرب: (ع) قتال، دو یا دو سے زائد افراد میں حالت جنگ۔ زمانہ جاہلیت میں کسی حکومت کی عدم موجودگی کے باعث قبائل عموماً باہم برسرِ پیکار رہتے تھے۔ ناقاعدہ اور مسلسل جنگ کبھی کبھار ہوتی تھی، البتہ حرب و قتال کے چھوٹے چھوٹے واقعات اکثر ہوتے رہتے تھے؛ تاہم صحابہ قائل میں معاہدہ صلح طے ہو جانے کے بعد حالت امن پیدا ہو جاتی تھی؛ زمانہ جاہلیت کی جنگوں کا مقصد عام طور پر انتقام ہوتا تھا۔ صحرا دور دور تک پھیلے ہوئے تھے، اس لیے جنگ کو روکنے والے اسباب کم سے کم تھے۔ اسی وجہ سے جنگ عربوں کی ایک عادت سی بن گئی تھی۔

اسلام نے بے غایت جنگ کو ممنوع ٹھہرایا ہے، صرف ایسی جنگ کو جائز قرار دیا ہے جس کا مقصد اعلاہ کلمۃ اللہ یا دفاع ہو؛ مفصل معلومات کے لیے [رک بہ جہاد؛ نر دیکھیے] (۱) ابو یوسف: کتاب الخراج، قاہرہ ۱۳۵۲ھ؛ (۲) السرخسی: شرح سیر الکبیر (ار الشیاسی)، قاہرہ ۱۳۵۷ھ؛ (۳) الشافعی: کتاب الام، ج ۳، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛ (۴) الماوردی: الاحکام السلطانیۃ؛ (۵) دعائم الاسلام، قاہرہ ۱۳۵۱ھ؛ (۶) محمد حمید اللہ: Muslim conduct of state، لاہور ۱۳۵۳ھ؛ (۷) M. Khadduri، and peace in the law of Islam، بالٹی مور ۱۳۵۵ھ، بالخصوص مآخذ؛ [(۸) سند قطب: السلام العالمی والاسلام، قاہرہ؛ (۹) وہبۃ الزہیلی: آثار العرب فی الفقہ الاسلامی، دمشق ۱۳۲۶ھ۔

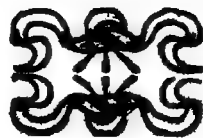
من حرب کے لیے دیکھیے اگلی جلد؛ نیز رک بہ جیش؛ غزوات]۔

(MAHD KHADDURI)

Die: Maria Höfner (۳)؛ ۱۹۱۹ء؛
Handb. d. lebenden slidarabischen Mundarten
Orientalistik، طبع Spuler، ح ۳، Semistik، جز ۳ و ۴، ص ۳۳۱ تا ۳۴۱، لائن ۱۹۰۳ء؛ (۴) Wilfred Arabian sands: P. Theiger، لائن ۱۹۶۰ء (اس کی دریافت کے بیانات سے، زیادہ تر در GJ لائن ۱۹۳۶-، Arabian American Oil Company (۵)؛ ۱۹۵۰ء، Oman and the southern shore of the Persian Gulf Charles (۶)؛ ۱۹۵۲ء (انگریزی اور عربی میں)؛ D. Matthews، جوبی عرب عربی اور مخلوط اسمائے مقامات پر مقالات در Proceedings of Int Cong Or مہونہ ۱۹۵۷ء، اور ماسکو ۱۹۶۰ء، اور در MEJ، ۲/۱۳، ۱۹۵۹ء (در Reader's Commentary)، اور خصوصی مقالہ (تیار ہو رہا ہے)، The southern borderlands of the Arabian Empty Quarter

نقشے: Bartholomew کا "Southern Arabia" (لوہ ۳۳)، در The Times Atlas of the World, Mid-Century Edition، ح ۲ (۱۹۶۰ء) (اس شاندار نقشے میں بعض نقائص ہیں سے ایک شیخ الاحیتر کی غلط تصحیح ہے تاکہ یہ جنوب مغرب کی جانب قریب ہی عیرام "قیتمہ" کے مطابق ہو جائے، تاہم یہ قحتمہ یا قحلت ہجتمہ ہونا چاہیے)؛ "حریرہ نمائے عرب"، طبع دوم، ۱۹۶۲ء (پہچانہ: ۱: ۲۰۰۰۰۰۰) (طبع اول، ۱۹۵۸ء) جو سلسلہ وار ہے، اور U S Geological Survey اور عرب امریکی تیل کمپنی کی طرف سے ہے (یہ فرد انگریزی اور عربی میں الگ الگ ہے)۔ علاقے کے نقشے ایک سرکاری برطانوی سلسلے میں چھپتے ہیں۔ (C. D. MATTHEWS)

حرام: (ع)، حلال کی ضد ہے اور اس سے مراد وہ چیز ہے جو از روئے شریعت ممنوع ہو





تصحیحات

(جلد ۲ و ۷)

صفحہ	عمود	سطر	خطا	تصحیح
۹۷۹	۲	۱۲		بَنگن پلے
				بَنگن پلے

جلد ۷

۵۵	۲	۱۱	الحیثریک	زراعی
۵۵	۲	۱۲	رراعی	الحیثریک
۵۵	۲	۱۳	پیشتر	بشتر
۶۸	۱	۱۳	دِرہ	دِرہ
۸۳	۱	۱۹	ارندیلہ	ارندیلہ
۹۲	۲	۱۵	المقابلہ	المقابلہ
۱۱۹	۲	۲۷	دے	دیے
۱۲۳	۲	۳	عناصر	عناصر
۱۲۳	۲	۵	یسین	یس
۱۳۰	۱	۷	دئل بن نگر	دئل بن نگر
۱۳۳	۱	۱۷	روہف	روہف
۱۷۳	۱	۹	سیسہ	نسیہ
۱۹۶	۲	۲۱	وفادار	کے وفادار
۱۹۸	۱	۳۲	سوعیوں	یسوعیوں
۲۱۳	۱	۲۱	دربای	درباری
۲۳۶	۱	۹	دیار بیعہ	دیار ربیعہ
۲۳۹	۱	۳۰	لرے کے	کرنے کے لیے
۲۵۱	۲	۲۲	حانے والے	جانے والا
۲۵۲	۲	۹	دامن	داس میں
۲۵۸	۱	۶	یہ ودو	یہ دو

خط	صواب
رضاکار	رضاکار
مؤثر الممالک	مؤثر الممالک
میںدرس	میںدرس
کرہ	کرہ
طہ	طہ
چودت	چودت
الدر	الدر

جوہر: "مادہ" اس عربی جوہر: معنی مادہ، (یہ لفظ فارسی
لفظ "گوہر" اور پہلوی "گور" سے
نکلا ہے [لیکن لسان العرب میں جوہر
بدیل مادہ ح ہ ر درج ہے اور بحث
کے آخر میں قیل (یعنی کہا گیا ہے)
کہہ کر فارسی سے معرب ہونا بھی
مدکور ہے]۔ پہلوی اور عربی دونوں
زبانوں میں اس کے معنی قیمتی پتھر
کے بھی ہیں)۔

شرطہ	شرطہ	۱	۱	۵۸۰
کشمکشوں	کشمکشوں	۲۰	۱	۵۸۷
ہلکے	ہلکے	۱	۱	۵۹۳
کارہواں	ساتواں	۱۸	۱	۶۰۳
چرکیوں	چرکیوں	۳۲	۲	۶۳۱
ذاتی	ذاتی	۱۹	۲	۶۳۸
پیگلر	پیگلر	۳۲	۲	۶۵۶
نولد کہ	نولد کہ	۱۵	۱	۷۳۳
[(۳	۱	۷۵۱
حاء	حاء کے	۳	۲	۷۵۱
سلاجہ	سلاجہ	۱۳	۲	۷۶۱
الامرا	الامر	۹	۱	۸۱۳
مطالعے	مطالعے	۵	۲	۸۱۳
خلافت	خلافت	۱۲	۱	۸۲۵

صوامع	خطا	سطح	مجموع	مجموع
زیر	زیر	۱۴	۱	۱۴
کوچک زبر	کوچک زبر	۲۴	۲	۲۴
شعر	شعر	۲۴	۱	۲۴
سطح	سطح	۲	۲	۴
حجہ	حجہ	۸	۲	۱۶
موصوفیہا	موصوفیہا	۲	۱	۲
بنائی	بنائی	۱۶	۱	۱۶
غنا	غنا	۲۶	۲	۵۲
محنی	محنی	۵	۱	۵



طبع : اول

سال طباعت : ۱۳۹۱ / ۱۹۷۱ء

بقام اشاعت : لاہور

ناشر : سید شمشاد حیدر، ایم اے، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور

صفحہ ۱ تا صفحہ ۷۰۳

مطبع : حدید اردو ٹائپ پریس، ۳۹ - چیمبرلین روڈ، لاہور

طابع : مرزا نصیر بیگ، ناظم مطبع

صفحہ ۷۰۵ تا ۹۹۳ + ۱ تا ح

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور

طابع : مسٹر امجد رشید منہاڑ، ایم بی ڈی (لیڈز)، ناظم مطبع

تعداد صفحات : ۹۹۳ + ۱ تا ح

Urdu Encyclopædia of Islam

*Under the Auspices
of*
**THE UNIVERSITY OF THE PANJĀB
LĀHORE**



Vol. VII

(Djīm — Harb)

1391 / 1971

